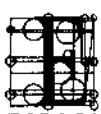
Pensamiento y acción social de la Iglesia en España



ESPASA
UNIVERSITARIA
Historia

CONSEJO ASESOR

Comunicación y lenguaje

JOSÉ LUIS L. ARANGUREN

Catedrático de Ética y Sociología
de la Universidad Complutense

Lingüística

EMILIO LORENZO

Catedrático de Lingüística Inglesa y Alemana
de la Universidad Complutense

Filosofía y Pensamiento

JOSÉ LUIS ABELLÁN

Catedrático de Historia de la Filosofía Española
de la Universidad Complutense

Literatura

FRANCISCO LÓPEZ ESTRADA

Catedrático de Literatura Española
de la Universidad Complutense

Historia

CARLOS SECO SERRANO

Catedrático de Historia Contemporánea de España
de la Universidad Complutense

Psicología

JOSÉ LUIS PINILLOS

Catedrático de Psicología
de la Universidad Complutense

Ideas e Instituciones

RAMÓN GARCÍA COTARELO

Catedrático de Teoría del Estado
de la U. N. E. D.

Sociología

JOSÉ CASTILLO

Catedrático de Sociología
de la Universidad Complutense

José Andrés-Gallego

Pensamiento y acción social de la Iglesia en España

Espasa-Calpe, S. A.
MADRID
1984

ES PROPIEDAD
© José Andrés-Gallego, Madrid, 1984
Espasa-Calpe, S. A., Madrid, 1984

—

Diseño de cubierta Alberto Corazón

—

Depósito legal: M. 13.264–1984
ISBN 84–239–6521–X

Impreso en España
Printed in Spain

Talleres gráficos de la Editorial Espasa-Calpe, S. A.
Carretera de Irún, km. 12,200. Madrid-34

PRESENTACIÓN

Parece innecesario subrayar los motivos por los que, en un país como España, el papel de la Iglesia en el denominado problema social es un elemento insoslayable para entender su historia.

Insoslayable y polémico. El lector sabe que, entre 1936 y 1939, en España hubo guerra. Hasta cierto punto, este hecho no es original. La guerra de 1936 es el estallido de una crispación generalizada entonces en la Europa más occidental; estallido peculiar en esta península, por su planteamiento externo, pero sustancialmente polarizado hacia las mismas fuerzas que, en seguida, se enfrentan también sangrientamente en otras latitudes del continente bajo denominaciones como Frente Popular o Resistencia, de un lado, y fascismo o nazismo de otro.

Pero, a diferencia de lo que sucedió en casi todos los demás países, en España se dio la circunstancia de que la derrota general de 1945 no consiguió que aquí se reimpusiera el sistema político democrático, sino que, muy al contrario, el régimen de dictadura de derechas (la denominación no quiere ser peyorativa sino gráfica) subsistió hasta 1975 o, si se prefiere, 1977, de manera que sus componentes siguieron siendo objeto de controversia casi vital hasta esa fecha.

Eso no significa que en 1975 ó 1977 los herederos de los llamados «católicos sociales» de 1900 continuaran en el mismo lugar. Sin buscar otros precedentes —que los hay en cierta abundancia—, sabido es que, hacia 1960, los organismos que habían encauzado esa herencia (la H.O.A.C. y la J.O.C., Hermandad Obrera de Acción Católica y Juventud Obrera Católica, respectivamente) habían comenzado a servir de molde para la realización de prácticas y gestos reivindicativos de naturaleza estrictamente sindical, antes de que los Gobiernos de Franco iniciaran la liberalización que se esbozó durante la década de los sesenta. Pero esto no bastó para que aquel catolicismo social, como fenómeno histórico, fuera estudiado *sine ira:* para unos siguió siendo una raíz que querían secar y, para otros, una de las causas de la derrota, exilio y persecución de las décadas anteriores [1].

Mi interés por el tema comenzó de manera distinta. Entre 1964 y 1973 había volcado casi todo mi esfuerzo como investigador en el estudio de la política religiosa española de la Restauración, a la que, como resultado de ese trabajo, dediqué

[1] Cuando escribo este libro, la síntesis más reciente sobre el tema es la de Rafael María Sanz de Diego: «La Iglesia española ante el reto de la industrialización» en *Historia de la Iglesia en España*, t. V, Madrid, Editorial Católica (B.A.C.), 1979, 577-663.

luego un libro [2]. Esos nueve años me permitieron acercarme más de lo usual a la exhaustividad en el examen de las fuentes que entonces eran asequibles. Y esto, a su vez, hizo que el trabajo de los últimos años tuviera como fruto contable, documental, poco más que la reiteración de los testimonios.

La reiteración se dio también en aspectos accesorios para mi trabajo de aquellos días, entre ellos los que se referían al catolicismo social. Y la comparación de lo que se sabía ya con lo que fui encontrando me convenció de que era posible y necesario proceder a una recomposición erudita de aquella historia, en principio sin otra intención que la de fijar mejor los hechos. Fruto de ello fue la publicación de una serie de estudios acerca del movimiento socialcristiano español entre 1864 y 1887 [3], 1887 y 1890 [4], y a principios de siglo [5]; sobre los focos de Canarias [6], Córdoba [7] y Navarra [8]; acerca del agrarismo [9], de su influencia costiana [10] y de los inicios de la democracia cristiana en España [11].

La elaboración de estos escritos y el deseo de dar coherencia a los datos fue suscitando en mí una cierta perplejidad, en la medida en que iba comprobando, primero, que lo que se solía entender por movimiento obrero cristiano (o acción social católica, o sindicalismo confesional) no coincidía con lo que los católicos sociales de 1900 querían entender de sí mismos; segundo, que la recopilación de lo que estos activistas hicieron se parecía demasiado a un cajón de sastre.

Apunté esta perplejidad en una revisión del movimiento obrero cristiano que apareció en 1978 [12] y, como la curiosidad es el requisito del conocimiento pero no el conocimiento mismo, centré seguidamente mi trabajo en la definición de lo que pretendía explicar, empezando por la plurivalencia del adjetivo católico y terminando por la ambigüedad de las palabras que se empleaban como sinónimos para denominar el asunto (acción, movimiento, preocupación, política).

La inmediata proyección de este esfuerzo conceptual sobre la bibliografía publicada hasta entonces en España acerca de las luchas sociales contemporáneas dio un resultado para mí sorprendente, que fue objeto de una ponencia en la Semana de El Escorial del mismo año [13]. No falto a la verdad si digo que se contiene allí

---

[2] *La política religiosa en España, 1889-1913*, Madrid, Editora Nacional, 1975, 519 págs.

[3] «Los Círculos de Obreros (1864-1887)» en *Hispania sacra*, XXIX (1976), 259, 308.

[4] «La primera organización del movimiento socialcristiano en España, 1887-1896» en *Anuario. Centro asociado de Las Palmas. U.N.E.D.*, núm. 3 (1977), 13-75.

[5] «Propaganda y organización en el catolicismo social español de comienzos de siglo» en *Ius canonicum*, XVIII, núms. 35 y 36 (1978), 319-345.

[6] «Los comienzos del asociacionismo obrero en Gran Canaria, 1871-1890» en *Anuario de Estudios Atlánticos*, núm. 27 (1981), 261-307.

[7] «Los Círculos Obreros de Córdoba, 1877-1916» en *Anuario de Historia Moderna y Contemporánea*, núm. 6 (1979), 125-171.

[8] «Sobre el inicio de la política obrera contemporánea en Navarra, 1855-1916» en *Príncipe de Viana*, núms. 150 y 151 (1978), 335-375.

[9] «El movimiento agrario confesional de principios del siglo XX» en *Hispania*, XLI (1981), 155-195.

[10] *Joaquín Costa y el agrarismo confesional (1899)*, en prensa.

[11] «La segunda democracia cristiana en España (1898-1901)» en *Homenaje a Antonio Domínguez Ortiz*, Madrid, Ministerio de Educación y Ciencia, 1981, págs. 757-766.

[12] «El movimiento obrero cristiano: replanteamiento» en *Nuestro Tiempo*, núm. 285 (1978), 5-38.

[13] «La Iglesia y la cuestión social: Replanteamiento» en *AA. VV.*: «Estudios históricos sobre la Iglesia española contemporánea», El Escorial, Real Monasterio del Escorial (Biblioteca La Ciudad de Dios), 1979, págs. 11-115.

Hay que incorporar los datos que se aportan en *Historia 16*, IV, núms. 40, 41, 42 y 44 (1979), a raíz de la publicación de mi artículo «La UGT no nació socialista», *ibidem*, IV, núm. 37 (1979), 75-83.

Véase también mi propia síntesis «Zur Arbeiterwewegung in der Geschichte Spaniens. Gedanken zu einem Neuentwurf» en *Historisches Jahrbuch*, LXXXIX (1979), 304-326.

una revisión de algunos aspectos del movimiento obrero español, católico y acatólico, que se intenta asomar a una dimensión más profunda que la recorrida hasta ahora y que podrá y deberá ser superada pero no soslayada por quienes quieran avanzar por ese terreno.

En esa ocasión, me centré sobre todo en las posibilidades que guarda el estudio sociológico y antropológico, y no sólo político y elitista, de las luchas sociales; intenté aislar el catolicismo social en su estricta dimensión (que no es la de todo lo católico sino la de fuerzas vivas confesionales en el mejor de los casos) y apunté la necesidad de empezar por saber cuáles son los límites de lo que se va a estudiar si se quiere llegar a conclusiones válidas.

Esta última afirmación, que es la que afecta de lleno al libro que comienzo con estas líneas, responde a una deficiencia metodológica palmaria que, en último término, consiste en la tendencia a valorar la eficacia de una ideología (y el catolicismo social lo es) en función de lo que se hace en favor o en contra de otra (que suele ser la del historiador) y no de sí misma.

En algunos de los viejos manuales escolásticos de historia de la filosofía que se utilizaban en los seminarios fuera y dentro de España hasta hace una o dos décadas, la exposición respondía con alguna frecuencia a este esquema: cada autor importante merecía dos epígrafes: uno sobre su pensamiento y otro sobre la *refutatio,* en la que no se buscaba la limitación o el error en el discurso lógico propio del personaje, sino que se advertía que tal o cual concepto *(categoría* en Kant, *idea* en Hegel), tomado en su acepción escolástica, no permitía deducir las conclusiones que el respectivo filósofo había propuesto, y se entendía que, por tanto, incurría en error. No era infrecuente que, por este camino, Hegel y Kant parecieran al lector simplemente estúpidos.

Este lamentable ejercicio de nominalismo elemental ha sido desde hace años una (no digo la) *bête noire* en mis propios planteamientos lógicos, también en los históricos. En este orden de cosas de las ideologías, la única forma sensata de comportarse (porque es la única que permite el progreso del conocimiento) estriba en rehacer cada sistema desde sus propios principios y de acuerdo con sus propios valores, para llegar allí donde en sí mismos son incohesentes o ilógicos, de modo que todo lo anterior quede en adelante como nuestro, porque es verdadero.

Es eso en definitiva lo que voy a intentar hacer en este libro.

I

LAS IDEAS

1. Los motivos: socialismo y liberalismo

Los tradicionalistas y los conservadores españoles del siglo XX (que eran quienes, por propia definición, tenían motivos para propugnar un sindicalismo colaborador y reformista, ajeno y aun contrario al movimiento clasista y revolucionario) tardaron en convencerse de que ese tipo de acción se imponía como algo que, por lo menos, había que tolerar, si no impulsar. Y es que, entre otras razones, tuvieron que darse varias circunstancias para que pudieran llegar a una conclusión como ésa.

La primera consistió, naturalmente, en la creación de lo que suele denominarse (y así se llamaba también en la época de aquellos personajes, y en el siglo XIX) la cuestión social.

No es asunto propio de este lugar el del proceso de separación entre capital y trabajo y la consiguiente constitución del proletariado industrial. Es de todos sabido que, en España, se trata de un fenómeno propio de los dos últimos tercios del ochocientos y que, durante toda la centuria, tuvo en realidad una importancia limitada: reducida a tres o cuatro núcleos geográficos de diferente envergadura.

Por otra parte, hay que advertir que los reformismos del XIX (de los que el que estudiamos no es sino una versión) se desenvuelven al calor pero no son un mero apéndice de la evolución del capitalismo. Aunque no cabe duda de que este hecho los alentó, en sí mismos tienden a ser una formulación teórica de un proceso de sensibilización ante la injusticia, proceso subjetivo, por tanto, que tendría desde el comienzo más de respuesta al pauperismo que a la proletarización generada por el desarrollo de la economía de mercado y de la maquinización.

Hoy, en las fórmulas más elementales, que son las que suelen llegar a los libros de historia, proletarios son para unos todos los que venden su fuerza de trabajo por un salario; para otros, todos los que pasan necesidad, sean por lo demás propietarios o no; para algunos, cuantos trabajan con sus manos, incluidos los propietarios que lo hacen y excluidos los asalariados que no lo hacen; los hay, en fin, que excluyen de entrada a los campesinos. Podría decirse que *white-collars* y *Angestellten* han hecho movimiento obrero mucho antes de que los estudiosos hayan reconocido que son precisamente obreros.

Ciertamente, en torno a 1900 los católicos sociales —como a sí mismos se llamaban por influencia francesa los protagonistas de lo que sigue [1]— no se solían plantear ese problema. Lo que entendían por trabajador no respondía a una teoría sociológica sino a una realidad social, que había que formular por medio de palabras. Casi ninguno de ellos hablaba de los obreros como de todos y sólo los asalariados, en oposición a la burguesía, que sería el conjunto de los propietarios de los medios de producción, según la idea implícita en la obra de Marx. De lo que se habla entonces es, en unos casos, de unos hombres que tienen ingresos insuficientes para una vida digna y, en otros, sencillamente de quienes realizan labores manuales:

> «cabe decir —se lee en un periódico de 1884— que los obreros son todos aquellos que viven de un jornal que no alcanza a cubrir las principales necesidades de la vida, o que las cubre de una manera muy limitada, es decir, todos aquellos que, o cobran escaso sueldo por su trabajo y no son propietarios, o que, con todo y serlo, no pueden prescindir de su jornal para que su propiedad, sea del género que se quiera, les produzca para vivir no más que modestamente» [2].

La segunda acepción de la palabra obrero, la que apuntaba en cambio al tipo de trabajo que el individuo llevaba a cabo, sin que importara tanto la relación jurídica entre la persona y los instrumentos como la relación laboral, es la que se sobreentiende por ejemplo en la documentación de la Comisión que se constituye en 1883 para el arreglo de la situación de la clase obrera. En el cuestionario que dirige a personas y organismos interesados, incluye como obreros de forma reiterada a los que denomina «labriegos propietarios» y a los artesanos, dueños o no de su taller [3].

La respuesta teórica al problema obrero, entendido así, había sido en España tan temprana como en el resto de Occidente, si no se hace cuestión patriótica de las fechas. Sobre todo durante el segundo cuarto del siglo XIX, Buchez, Charles de Coux, Armand de Melun en Francia, Ducpétiaux, Huet, Bartels en Bélgica, Ketteler en Alemania, Balmes en España, entre otros, formulan un conjunto de soluciones y advertencias, ya que no todavía un cuerpo doctrinal cohérente.

En rigor, si no todos los pioneros del catolicismo social teórico dijeron entonces lo mismo fue porque de algunos de ellos, por ejemplo Buchez [4], se cree que no pusieron un empeño demasiado notable en ajustarse a la ortodoxia, pero, ante todo, porque la propia novedad del problema dejaba abierto al máximo el abanico de las posibilidades. Los pontífices no se hicieron cargo del tema, y esto marginalmente, sino cuando la primera mitad de la centuria tocaba a su fin. En 1849, en la encíclica *Nostis et nobiscum*, Pío IX sólo aludía a «las perniciosas invenciones del comunismo y el socialismo» [5], sin decir lo que entendía por tal, en un

---

[1] Véase Jean-Baptiste Duroselle: *Les débuts du catholicisme social en France (1822-1870)*, Paris, P.U.F., 1951, pág. 11.

[2] J. C. y P.: «Quiénes son los obreros» en *El Obrero católico*, I (1883-1884), 532.

[3] Véase «Reformas sociales» en *Información oral y escrita practicada en virtud de la Real Orden de 5 de diciembre de 1883*, Madrid, Imp. de la Viuda de M. Minuesa de los Ríos, 1893, passim.

[4] Véase Joseph N. Moody: «Church and Society» en *Catholic Social and Political Thought and Movements, 1789-1950*, Nueva York, Arts, 1953, pág. 129.

[5] Cit. Richard L. Camp: «The Papal Ideology of Social Reform» en *A Study in Historical Development*, Leiden, E. J. Brill, 1969, pág. 50.

momento en que ambas palabras, y en particular la segunda, tenían varios significados.

Esta indefinición doctrinal inauguró una época que ha dado en denominarse, en la historiografía especializada de ultrapuertos, la de la «primera democracia cristiana». Duró precisamente, *grosso modo*, ese segundo cuarto del XIX, y se ha llamado así no sólo porque la titulación «democracia cristiana» era empleada ya en esos años, por lo menos de manera esporádica, sino porque aquella misma apertura permitió entonces a no pocos teóricos ortodoxos aceptar a la vez la democracia individualista, como forma política de representación, y un cierto asociacionismo de clase, como motor de una reforma de la sociedad que consideraban imprescindible. En ellos, se encuentran ya los dos rasgos principales de lo que había de ser esa orientación política de nuestro siglo: voluntad democrática y reformismo social [6].

A falta de un estudio detenido sobre el asunto, hay que pensar que esta postura también fue adoptada en la península, donde se daban asimismo las condiciones necesarias para que sucediera: había un régimen liberal y una corriente de pensamiento del mismo tenor; existía problema obrero y la jerarquía tardó del mismo modo en tomar posiciones en relación con el asunto. En el sentido amplio con que se ha empleado aquel término —democracia cristiana— en otras latitudes, la hay en no pocos defensores españoles del primer socialismo, la hay en casi todos los primeros reformistas laborales del liberalismo español y la hay también en los primeros líderes que pueden ser considerados estrictamente obreros.

En cuanto al primer extremo, he llamado ya la atención en otro lugar sobre el empeño de los difusores de aquellos sistemas denominados luego utópicos en hacer entroncar su propio pensamiento con el cristianismo, del que se consideraron portavoces idóneos si no exclusivos.

No es ciertamente un hecho que sólo ocurra en España. Buchez y Louis Rousseau, por citar dos ejemplos sabidos y bien examinados [7], compaginan de alguna forma, y por los mismos años, fourierismo y socialcristianismo [8]. Y esto es justamente lo que ha llevado a situarlos en este último movimiento.

El segundo punto —la afirmación del contenido cristiano del primer laborismo liberal— quedó también patente en algunos de los argumentos y personas que intentaron llevarlo adelante desde el Gobierno en el llamado bienio progresista de 1854-1856 [9].

Antes, no obstante, la simbiosis entre religión y democracia se había mostrado ya en los escritos —por lo menos en los escritos de su principal dirigente, Joan Muns— de la Sociedad de Tejedores que había nacido en Barcelona en 1840. En el mismo lugar antes citado, he puesto de relieve hasta qué punto ésta y las asociaciones de socorros mutuos que levantan en esos años la primera plataforma reivin-

---

[6] Véase en este sentido Oscar Alzaga Villaamil: *La primera democracia cristiana en España*, Barcelona, Ariel, 1973, 355 págs.

[7] Véase Jean Touchard: «Aux origines du catholicisme social» en *Louis Rousseau*, París, Armand Colin, 1968, 257 págs.

[8] Me hace unas observaciones interesantes en este sentido Manuel Riu, sobre alguna forma de vinculación a Montserrat en la vida de Monturiol. Puede referirse a ello algún detalle de la biografía de Alberto Del Castillo y Manuel Riu: *Narciso Monturiol, inventor del submarino «Ictineo» (1819-1885)*, Barcelona, Mutua Metalúrgica de Seguros de Barcelona, 1963, pese a lo indicado en la pág. 133.

[9] Véase Antonio Elorza: «El proyecto de ley Alonso Martínez sobre el trabajo en la industria (1855). Derecho de asociación y conflicto social en el bienio progresista», en *Revista de Trabajo*, núm. 27-28 (1969-1970), 251-484, por ejemplo 427 y 478.

dicativa del proletariado español no sólo siguen, como ya se había observado, realizando la función religiosa más o menos decorativa de las viejas corporaciones, sino que llegan a elaborar una teología, siquiera sea larvada, del asociacionismo. La unión de los obreros para defenderse de los explotadores, afirman de modo explícito, se basa en el mandato evangélico de la caridad. Y el motivo o uno de los motivos para que tal o cual asociación celebre corporativamente actos litúrgicos estriba en la necesidad de pedir a Dios fortaleza para seguir luchando contra quienes los explotan y para defender la libertad [10].

Con razón ha advertido Ollé Rumeu que los documentos en los que estas frases se vierten echan las creencias tradicionales en los moldes de la terminología progresista. Al margen de que la base de tales entidades compartiera o no esta simbiosis entre progreso y tradición, de la que acaso no hizo nunca cuestión ni tomó conciencia en buena medida, lo cierto es que también en ese primer movimiento obrero español se dan los requisitos que han permitido hablar en otros países de primera democracia cristiana.

Importa subrayar que esta interpretación que apunto rompe una imagen habitual sobre nuestro obrerismo, pero que en realidad lo hace simplemente aplicando el ejemplo de ultrapuertos, al menos como hipótesis. Con perspectiva europea, el catolicismo de aquellos trabajadores catalanes de los años cuarenta, el de los progresistas de la década siguiente y el de algunos pioneros del socialismo no constituyen (no deberían constituir) una novedad. En definitiva, son fruto de dos hechos corrientes: el catolicismo de la sociedad española y latina de la época y aquella falta de una postura doctrinal definida por parte de la jerarquía eclesiástica, a que antes aludí.

Se ha escrito que en Francia y en Bélgica, la primera democracia cristiana acabó con la revolución de 1848. En el primero de estos países, la reacción conservadora que provocan las jornadas de junio llega también al terreno social. Y, en la medida en que revierto sobre el campo de las doctrinas, la pujanza del *parti de l'Ordre* y el régimen nacido del golpe de estado napoleónico de 1851 terminan con la corriente católica socialdemócrata en beneficio de la conservadora [11]. El fenómeno se da paralelamente en Bélgica [12] y algún otro país.

No sabemos si ocurrió lo mismo en España; aunque hay síntomas de que pudo ser así, a escala menor. En realidad, todo había sucedido a escala menor en la península. El liberalismo católico que belgas y franceses habían engendrado en los años veinte (y en el que, en la medida en que se lo plantearon, tuvieron su lugar aquellos atisbos socialdemócratas) no tuvo apenas eco en España [13], donde, en realidad, la simbiosis entre liberalismo y catolicismo se había dado desde el comienzo de la revolución liberal. Y tampoco lo tuvo la propia onda revolucionaria de 1848, que evitaron la espada de Narváez y la pasividad de los españoles, por lo menos hasta 1854. Pero lo cierto es que incluso los moderados criterios que Balmes había

---

[10] Cfr. J. Ollé Rumeu: *El moviment obrer a Catalunya 1840-1843*, Barcelona, Nova Terra, 1973, página 62.

[11] Cfr. Duroselle: *op. cit.*, 700.

[12] Véase Rudolf Rezsohazy: *Origines et formation du catholicisme social en Belgique, 1842-1909*, Lovaina, Editions Nauwelaeris, 1958, pág. 47.

[13] Véase Jesús Longares: «El pensamiento de Lamennais criticado por un católico español de la época isabelina» en *Hispania sacra*, XXV, núm. 50 (1972), 379-390.

expuesto en los años cuarenta, si no en defensa por lo menos con tolerancia y simpatía hacia aquellas sociedades de tejedores, se tiñeron entonces con ciertos tonos de temor. Poco antes de morir en 1848, cuando la II República francesa aborda el tema obrero, el filósofo catalán ya expresa sus recelos: «El acto más peligroso del Gobierno provisional de París es el haber planteado el problema de la organización del trabajo, y no como quiera, sino como de resolución urgente y prejuzgando en cierto modo alguna de sus partes.» El tema, advierte, ha de ser y será resuelto algún día: «estoy persuadido que dentro de dos siglos la sociedad habrá cambiado hasta un punto de que nosotros apenas nos formamos idea, pero insisto en la conveniencia, en la necesidad de no precipitar nada» [14].

Luego, incluso esos criterios suyos en favor del asociacionismo y de la reforma tardaron en reaparecer. Y las preocupaciones del mismo tenor de los gobernantes progresistas de 1854-1856 no se reprodujeron sino tres lustros más tarde.

¿Hubo, en otras palabras, entre 1848 y 1850, una polarización hacia las posiciones conservadoras en España, semejante a la que acababa de darse en Francia y Bélgica?

Por lo menos puede decirse que, antes incluso de la revolución de 1868, que pone fin al período políticamente contrarrevolucionario que se abre doce años antes, el catolicismo social español ha abandonado ya cualquier veleidad de estilo liberal y, paradójicamente (en verdad, como en aquellos otros países de Europa), no ha reaccionado tanto contra el liberalismo como ante el socialismo, aunque parta de la base de que aquel viento trajo esta tempestad.

El impacto del socialismo

El primer hito relevante en esa reacción ante el socialismo, que va a dar al traste con la primera democracia cristiana en España, se halla en Donoso, cuya obra es justamente el paradigma de la respuesta peninsular a la revolución europea de 1848.

Su carácter visionario y profético ha sido señalado muchas veces [15]. Se ha observado también que, en realidad se trata de unos rasgos que surgen con frecuencia en los pensadores de su época, en quienes la vivencia de la crisis del Antiguo Régimen adquiere una medida apocalíptica. Por otra parte, no hay que olvidar que Donoso yerra en su profecía. Presupone que, siendo el balbuciente tradicionalismo y el socialismo doctrinas absolutas, han de continuar siéndolo a lo largo de la historia, hasta eliminar las posturas intermedias y llegar a un enfrentamiento total, exclusivo y definitivo entre ambos extremos.

Esto supone ya un primer rasgo que empieza a dar la clave del carácter temprano de la reacción antisocialista española. Desde esos mismos años, se entiende que el verdadero enemigo se encuentra ahí, más que en el liberalismo, que es el sistema que en esas fechas se abre paso. «Las escuelas socialistas —asegura

[14] Cit. Alfonso Lugán: «Balmes y la sociología moderna» en *La Paz Social*, IV (1910), 510. Los citados y otros textos, en José María García Escudero: *Antología política de Balmes*, Madrid, Editorial Católica, 1981, 2 vol.

[15] Véase, reduciendo la referencia a la bibliografía más reciente y mas significativa, desde distintos puntos de vista, John T. Graham: *Donoso Cortés: Utopian Romanticist and Political Realist*, Columbia, University of Missouri Press, 1974, págs. VII-340; Federico Suárez: *Introducción a Donoso Cortés*, Madrid, Rialp, 1964, 178 págs.

Donoso—, por lo que tienen de teológicas, prevalecerán sobre la liberal, por lo que ésta tiene de antiteológica y de escéptica.»

Claro es que el pensador extremeño comparte la idea de socialismo que sus propios propugnadores difunden en su época; idea que es diversa de la que se abrirá camino cien años después. Entre los socialistas, dice en la *Carta al cardenal Fornari*, «unos van a parar a una confusión absoluta y a una absoluta anarquía, mientras que otros hacen necesario para su realización un despotismo de proporciones inauditas y gigantescas; corresponden a la primera categoría los que se refieren a la exaltación de la libertad individual y a la violentísima destrucción de todas las instituciones; corresponden a la segunda aquellos otros que suponen una ambición organizadora». A la primera —al anarquismo— la denomina socialismo propiamente dicho, de acuerdo con «el dialecto de la escuela», y comunismo a la segunda.

Socialistas (esto es: anarquistas) y comunistas, añade, defienden una doctrina superior al liberalismo y destruirán, por tanto, el Estado liberal que acaba de articularse en Occidente. Donoso cree que eso ha de suceder muy pronto. Participa de la exageración con que entonces se mide la presencia de socialistas en la revolución centroeuropea de 1848 [16]. Y dos años después, en el *Discurso sobre Europa* de 1850, vaticina la conquista de Europa por Rusia.

Se ha escrito alguna vez que el político español predijo así lo que pudo suceder un siglo más tarde. En realidad, Donoso no habla del triunfo del socialismo en Rusia sino, al revés, de su imposición en Occidente; imposición que permitiría la expansión de aquella potencia, si ésta se mantenía como tal —en el Antiguo Régimen, por tanto— y lograba «el acabamiento de la empresa de la confederación poderosa de todos los pueblos esclavones» bajo su influencia y protectorado. Era, en definitiva, la política de hegemonía que se temía en Nicolás I y que iba a detenerse en la guerra de Crimea, pocos años después [17].

El triunfo de la revolución socialista en el oeste europeo supondría la disolución de la sociedad y, con ella, la de los ejércitos permanentes; supondría, asimismo, la anulación de la propiedad, que llevaría consigo la extinción del patriotismo, «porque un patriota despojado no es patriota, no puede serlo». Y para esto no había otra solución que una política «monárquica y conservadora» y, además, «católica». En su criterio, tan sólo el Reino Unido podía llevarla a cabo.

Más que el análisis de la situación internacional coetánea que había en estos juicios, interesa a nuestro propósito la argumentación doctrinal, también la que atañe a la salvación de Europa; porque, en último término, lo que pedía al Reino Unido era que encarnase el antídoto del socialismo: «el remedio radical contra la revolución —afirmaba, en una frase fundamental para el futuro del socialcristianismo— no es más que el catolicismo, porque el catolicismo es la única doctrina que es su contradicción absoluta».

Por eso, cuando los socialismos terminasen con el Estado liberal y todos sus sucedáneos, el catolicismo quedaría como su último y único oponente. Llegará un día —vaticinó— en que «el campo todo esté lleno con las falanges católicas y las falanges socialistas». Aquél había de ser «el tremendo día de la batalla».

En verdad, el tremendismo de Donoso tenía un final feliz: «el socialismo

---

[16] Por el carácter eminentemente práctico que pretendo dar a estas notas, remito a la nota bibliográfica que, sobre la revolución de 1848, incluyo en *La Iglesia y la cuestión social...*: 112 y sig.

[17] Véase *ibidem*, 113 y sig.

—aseguraba— no es fuerte sino porque es una teología satánica». Y, por eso mismo, «por lo que tienen de satánicas, [las escuelas socialistas] sucumbirán ante la escuela católica, que es a un mismo tiempo teológica y divina» [18].

Pero había de ser una victoria sangrienta.

De esta manera, el pensamiento católico conservador de los años 1850-1851 (en los que fue redactada la mayoría de las palabras que acabo de analizar) señalaba ya la prioridad de la amenaza socialista, por delante de la liberal. En la medida en que heredase sus criterios, el catolicismo social, por tanto, tenía que preocuparse más de eliminar aquel peligro que de frenar los instintos individualistas. Desde el principio, en suma, se presentaba como un antídoto de la acracia y del colectivismo, como males superiores a los que pudiera acarrear el liberalismo en el orden social y económico. Para no pocos católicos conscientes del sexenio revolucionario 1868-1874 y la Restauración, Donoso fue en efecto el «gran *vidente* [*sic*] [...] que pronosticó con esa intuición propia de los grandes talentos, muchos de los trastornos y sucesos que se han ido realizando en el mundo» [19].

A decir verdad, las doctrinas socialcristianas de los años cincuenta y sesenta no llegan a abandonar todos los propósitos reformistas en beneficio del absolutismo (político y teórico) de Donoso [20]. Pero en las mismas décadas finales del reinado de Isabel II cunde el temor ante la difusión de las ideologías societarias. Los escritos del universitario barcelonés Narciso Gay, desde 1857 [21], son el mejor anuncio del terror que va a ganar los medios conservadores ante la aparición de la I Internacional en 1864.

Por un fenómeno de reacción bastante simple, el énfasis en la reforma social deja paso a la preocupación por defender el orden social. En los primeros meses de 1868, antes aún de la Revolución de Septiembre, el obispo de Jaén —Monescillo— denuncia cómo «ahora también se quiere ver al pobre en actitud hostil contra el rico, porque la revolución ha de probar que en la obra de ruina y desventura deben tomar parte los pobres de hoy, mañana ricos a título de agresiones, para que al tercer día se convierta el despojador en objeto de iras, alternando en rivalidades pobres y ricos nuevos» [22].

Luego, la expansión de la I Internacional por la península desde 1868 y el impacto de la *Commune* parisina de 1871 terminarían de poner el acento.

Sobre la influencia de ambos acontecimientos hay que destacar dos hechos: uno, que se trata de una influencia capital, en éste y otros aspectos de la España coetánea. «Las cosas de París —lamentaba un semanario confesional en 1871— tienen el privilegio de llamar la atención de todo el mundo» [23]. El otro aspecto a

---

[18] Los textos que preceden han sido citados con frecuencia. Véase por ejemplo Miguel Fagoaga: *El pensamiento social de Donoso Cortés*, Madrid, Ateneo, 1958, 64 págs.

[19] *El Mensajero del Corazón de Jesús* (1893), 1, 295. En el mismo sentido, *Semanario Católico Vasco-Navarro*, 31 marzo 1871.

[20] José Frexas: *El socialismo y la teocracia, ó sean, observaciones sobre las principales controversias políticas y filosófico-sociales, dirigidas al Excmo Sr. D. Juan Donoso Cortés, Marqués de Valdegamas, en refutación de las más notables ideas de sus escritos y de las bases de aquellos sistemas*, Barcelona, Imp. Narciso Ramírez, 1852-1853, 3 vol.

[21] Narciso Gay: *Clases proletarias. Estudios para su mejoramiento*, Barcelona, Establecimiento Tipográfico de Jaime Jepús, 1864, 264 págs.

[22] «Fraternidad entre pobres y ricos. Carta pastoral del Sr. Obispo de Jaén» en *La Cruz* (1868), I, 273 y sig.

[23] «El socialismo» en *Semanario Católico Vasco-Navarro*, 31 marzo 1871.

subrayar —no menos importante— estriba en que esa influencia parece responder a un rotundo error, tanto por parte de los internacionales como por parte de los contrarrevolucionarios, que presentan y aceptan sistemáticamente una imagen de la A.I.T. y de la *Commune* que no responde a la realidad.

Respecto a la I Internacional, la investigación posterior ha mostrado que no fue una asociación socialista ni ácrata. Que fue una coordinadora de fuerzas obreristas (a veces, vagamente obreristas), en cuyo génesis y desarrollo actuaron nacionalistas demócratas, socialistas heterogéneos y meros sindicalistas. Y se quebró precisamente cuando una de las fuerzas aglutinantes —la que inspiraba Marx— intentó establecer un sistema centralizado de gobierno, frente al criterio federal de proudhonianos y anarquistas (aunque no hay unanimidad sobre que éste fuese el motivo de su ruptura). La I A.I.T. no sólo no imponía doctrinas —fuera de la unidad de los trabajadores frente a la explotación— sino que dejó explícitamente libertad política y religiosa a todos sus miembros [24].

La imagen que la Internacional dio de sí mismo en España, en un principio, no fue ésa sin embargo. Es cosa sabida que el primer predicador importante de la buena nueva en la península fue el italiano Giuseppe Fanelli, revolucionario nacionalista y garibaldino, diputado desde 1865, que en 1867 había conocido a Bakunin y había evolucionado hacia el anarquismo hasta integrarse en la Alianza Internacional de la Democracia Socialista que fundó el noble ruso. El Consejo General de la A.I.T. rechazó la adscripción de la Alianza en diciembre de 1868; la misión de aquélla consistía ya en coordinar secciones nacionales y locales, de forma que el carácter también internacional de la Alianza no servía —se adujo— más que para duplicar y, por tanto, inutilizar la organización. Mas, para entonces, desde noviembre anterior, Fanelli se hallaba ya en España, por encargo del propio Consejo Federal, y, en vez de limitarse a predicar los estatutos de la A.I.T., había comenzado a hablar de ésta dándole como contenido los de la Alianza.

La confusión no era menor. Frente a la asepsia de aquélla, la Alianza se declaraba explícitamente y en primer lugar atea; se proponía «ante todo la abolición definitiva y completa de las clases y la igualación política, económica y social», por medio de la colectivización de los medios de producción; reivindicaba, en fin, la forma republicana de gobierno y la sustitución de «todos los Estados políticos y autoritarios actualmente existentes» por «la unión universal de los libres asociaciones, tanto agrícolas como industriales» [25].

Al estudiar la vida de la Asociación Internacional de los Trabajadores en la península, se ha observado la importancia que tuvo para ella tal identificación con la Alianza. En último término, se cree que de ahí surge la inclinación del internacionalismo español hacia el anarquismo, al que quedaría unido en parte cuando Bakunin fue expulsado de la Internacional, pocos años después. Lo que ahora pretendo subrayar es que, además, la confusión debió contribuir a acentuar la enemiga contra la A.I.T. en la medida en que las predicaciones ponían de manifiesto una ideología —la de la Alianza— que chocaba con mucho mayor fuerza en las posiciones conservadoras. La insistencia con que se identifica, por ejemplo (y ejemplo destacable), Internacional y ateísmo abunda en esa confusión: «también en

---

[24] Véase *La Iglesia y la cuestión social...*: 65 y sigs.

[25] Apud Clara E. Lida: *Antecedentes y desarrollo del movimiento obrero español (1835-1888). Textos y documentos*, Madrid, Siglo XXI, 1973, pág. 233 y sig.

España —advierte Manterola en 1871— hemos tenido reuniones internacionalistas, y se ha disertado al aire libre, y oradores y oratrices han recitado la lección que en la moderna escuela han aprendido. Ha habido en una de esas reuniones de Madrid una ciudadana famosa que ha pedido la supresión de todo culto, y se ha declarado enemiga de todo matrimonio religioso y civil». «En Madrid se enseña que la moral es la reacción» [26]. «Madrid cuenta gran número de obreros afiliados a [...] [la Internacional] —se afirma en marzo del mismo año— y éstos han empezado a celebrar los domingos unas conferencias en que se niega a Dios, se combate la propiedad y se predica la comunidad de bienes» [27].

La difusión de esta imagen sería facilitada luego por los sucesos de París. En el mismo mes de marzo de 1871, un estallido revolucionario fuerza al Gobierno francés a dejar la capital, donde se constituye una municipalidad electa —la *Commune*—, que permanece en el poder hasta que el 28 de mayo siguiente las tropas de la Asamblea Nacional ocupan la ciudad. En sus últimos días de existencia, agobiada por el asedio, la *Commune* se radicaliza en una nueva forma de Terror.

Su gestión sería mitificada en seguida por unos y otros. Para unos se convirtió en símbolo de libertad, en tanto recordaban los otros los horrores que se le habían atribuido e insistían en el papel que en ella habían desempeñado los internacionales. La investigación no ha ratificado este último hecho. Los hombres de la A.I.T. no pasaron de ser una minoría en aquel organismo, que en realidad dominaron revolucionarios de estilo jacobino, sobre todo blanquistas. Pero el mito ganaría muy pronto las filas contrarrevolucionarias.

En España, es justamente la rebelión *communard* la que lleva a tomar conciencia al Gobierno de Amadeo de Saboya del peligro que creen inherente a la Internacional. Y de la primavera de 1871 datan las primeras medidas de represión sistemática contra ella. Del mismo año son los primeros de la veintena larga de folletos que se dirigen contra la Asociación durante el sexenio revolucionario [28]. Abundan sobre todo en 1872, año en el cual comienza a publicarse también la revista *La Defensa de la Sociedad*, que en adelante une las firmas de carlistas y liberales contra la A.I.T. El político Bravo Murillo [29], el canónigo Manterola [30], el obispo Lluch y Garriga [31], el jurista Durán y Bas [32], por aludir a algunos de los más conocidos, se conciertan en esos días para dar una imagen más o menos equilibrada, también histrió-

---

[26] Vicente Manterola: «La Internacional» en *Semanario Católico Vasco-Navarro*, 17 noviembre 1871.

[27] *El socialismo*, *ibidem*, 31 marzo 1871.

[28] Véase la relación que hace Josep Termes: *Anarquismo y sindicalismo en España. La I Internacional 1864-1881*, Barcelona, Ariel, 1972, pág. 632 y sigs. A ella habría que añadir los folletos de J. C. M.: *A los amigos de la Internacional*, Barcelona, Imp. de Federico Martí y Cantó, 1872, 14 págs.; Juan Bravo Murillo: Artículos publicados en el primer número de *La Defensa de la Sociedad*, s.l., s.a., 24 págs.; del mismo: «La Internacional y las damas españolas» por Juan Bravo Murillo. Carta al Sr. D. Francisco Cutando dándole conocimiento de otra de una dama inserta en el número diez de la revista *La Defensa de la Soeciedad*, Madrid, Imprenta, fundición y estereotipia de D. Juan Aguado, 1872, 16 págs. Véase nota 32 y 45 *infra*.

[29] Véase «La Internacional y las damas...», 1, 8 y sig. por ejemplo.

[30] Véase la imagen práctica del comunismo que repiten el *Semanario Católico Vasco-Navarro*, 31 de mayo de 1871, y *El Obrero Católico*, II (1883-1885), 75.

[31] Véase «La Internacional», en *Semanario Católico Vasco-Navarro*, 29 noviembre 1872.

[32] Véase Manuel Durán y Bas: «Causas y caracteres de la actual situación moral de los pueblos europeos», en *Acta de la sesión pública celebrada en el Ateneo barcelonés el día 30 de noviembre de 1872*, Barcelona, Tip. Narciso Ramírez, 1873, págs. 39-85; del mismo y con planteamientos semejantes *Verdadero principio orgánico fundamental de las sociedades humanas en oposición con el de las escuelas que combaten los fundamentos de la actual organización*, Barcelona, Tip. de Narciso Ramírez, 1876, 62 págs.

nica en ocasiones, de la Internacional, pero en términos más bien ajustados a lo que en realidad era la Alianza [33].

El socialismo a que se refieren estos hombres del sexenio revolucionario es aún el llamado utópico, al que añaden algunos pensadores de la Ilustración. En palabras de 1873 del obispo badajocense, Fernando Ramírez, son las «utópicas teorías» de Rousseau (a quien atribuye la «especiosa teoría» de que «el estado social no es ventajoso a los hombres, sino en el caso de que todos posean algo, y ninguno demasiado»), Owen (que hace «a los hombres iguales en inteligencia, en deseos y en goces» y propugna por eso «la comunidad de los bienes como una sola familia, sin distinción de particulares familias»), Proudhon y Cabet [34].

En cuanto a Marx, y aunque su nombre es conocido como dirigente de la A.I.T. en los medios internacionalistas españoles del propio sexenio, la idea precisa de lo que se propone y predica aún tarda bastante en abrirse paso en el campo contrario, donde rara vez se le reconoce un papel importante. Un informe jesuita de 1887 dice que, en Alemania, «los socialistas, [...] con sus jefes Lassalle y Marx al frente, han pretendido destruir la influencia y voracidad del capital, estableciendo: 1.°, el derecho electoral directo e igual para todos; 2.°, la supresión de los impuestos indirectos, sustituyéndolos por otros directos; 3.°, la protección del Estado para las asociaciones de obreros. Para eso insisten, en que el trabajo muerto, es decir, el capital improductivo, que se compone de los bienes inmuebles y de las máquinas, sea propiedad común de todos; porque según ellos, la única fuente de propiedad, es el trabajo vivo o personal» [35].

Antes y luego [36], ni siquiera esta precisión terminológica resulta habitual [37].

En los primeros años ochenta, los crímenes de la sociedad secreta de la Mano Negra, a los que se atribuye una inspiración anarquista y una tardía relación organizativa con la I Internacional, recrudecen el temor. «Son alarmantes —se lee en un semanario socialcristiano de 1883— los progresos que hacen ciertas asociaciones de carácter marcadamente socialista en algunas regiones de España, y singularmente en Cataluña y en Andalucía. Buena prueba es hoy de ello la *mano negra*» [38]. Padecen su amenaza «en estos tiempos —dice un cura navarro por esos mismos días— [...] lo mismo el monarca que ve brillar fatídicamente entre sombras el siniestro fulgor de un fogonazo regicida, que el propietario que ve cernirse sobre sus sienes una mano uñosa y negra como la boca de un lobo, que el sacerdote que oye a la revolución rugir como un león alrededor del santuario, que el magistrado al ver las cárceles atestadas de seres degradados» [39].

En pleno siglo XX, la convicción de que hay que «combatir frente a frente con el anarquismo y socialismo que son hoy los enemigos de la Iglesia católica» [40] se convertiría en *Leitmotiv* de la propaganda socialcristiana.

---

[33] Una versión católica de la ruptura de la AIT, en «La Internacional», en *Semanario Católico Vasco-Navarro*, 15 noviembre 1872.

[34] «Circular del obispo de Badajoz», apud en *Revista Popular*, IV (U1873), 225.

[35] «Los amos y dependientes cristianos» en *El Mensajero del Corazón de Jesús*, IV (1887), 86.

[36] Sobre «La crisis de la doctrina de Carlos Marx», en *Boletín del Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras*, IV (1899), 179 y sigs. Es una traducción del francés.

[37] Véase «Mejora social del obrero» en *El Obrero Católico*, 22 abril 1885.

[38] «La fe religiosa y el socialismo» en *ibídem*, 19 marzo 1883.

[39] Zacarías Hugalde: «Los centros católicos de obreros» en *ibidem*, 9 mayo 1883.

[40] *La Paz Social*, II (1908), 254.

Las raíces liberales

En realidad, es cosa sabida que lo que impuso la contrarrevolución europea de 1848 no fue tanto un sesgo social como un freno político. En último término, el temido socialismo no se presentaba sino como una hijuela del liberalismo, que, aun habiendo sido superado por aquél en sus pretensiones, era el que se encontraba en el punto de partida de todo el proceso.

El antiliberalismo de los católicos de fin de siglo es un hecho sobradamente conocido y ligado a razones que no han de ser analizadas aquí sino en la medida en que se interfieren en nuestro tema. En definitiva, la afirmación dieciochesca de la primacía de la razón y de la naturaleza se les presenta como una doble cuña que se introduce entre la ideología que parece presidir las revoluciones que dan al traste con el Antiguo Régimen por una parte y el orden suprarracional y sobrenatural de la Iglesia católica por otra.

La verdad es que el enfrentamiento se hizo realidad, en estos términos radicales, sólo en un plano teórico. En la práctica abundaban por doquier —y acaso sobre todo en España— los personajes que propugnaban e incluso dirigían una política liberal al tiempo en que practicaban y a veces confesaban su catolicismo.

Pero, en el plano estrictamente teórico, cada una de las dos partes tendió a juzgar a la otra atribuyéndole doctrinas que eran estereotipos de lo que verdaderamente pensaba y concediendo además a esas ideas tal poder promotor, que todas las realidades, buenas o malas, se presentaban como consecuencias de las ideologías.

Esto ocurría desde luego (y tuvo su importancia) en el campo social. Conforme a los criterios que venimos analizando, el racionalismo implicaba el individualismo más radical, y éste, la subordinación del interés social al individuo. «El racionalismo, entronizado en los modernos estados, [...] —sentenciaba otro semanario confesional en los primeros años de nuestro siglo— barrena y derrumba todo orden superior, toda autoridad que no encaje y se ciña a nuestra conveniencia» [41]. Pero era este mismo absolutismo de sus planteamientos el que se había vuelto contra él. Alentando el individualismo —se decía—, había permitido un desarrollo de la riqueza sin sentido social, que generó el proletariado; pero había incitado también a los propios obreros a exigir lo que reconocía en abstracto a todo individuo.

En último término, se consideraba que, al reconocer la total igualdad de derechos, el liberalismo había creado el problema social y la lucha de clases. «Los principios del liberalismo son los del 89 —resumía un folleto contrarrevolucionario de 1872—: *Libertad, igualdad y fraternidad.* Estas palabras ejercieron una influencia espantosa en las masas populares, creyendo ellas que serían una verdad.» Pero «el tiempo y los sacrificios han producido una serie de desengaños, de los cuales el proletario no sabe darse razón» [42].

La filiación entre liberalismo y socialismo, que ya veíamos en Donoso, se repite otra vez en los propagandistas conservadores del sexenio y la Restauración:

---

[41] *La Avalancha*, 8 marzo 1902.

[42] «La Internacional» en *Semanario Católico Vasco-Navarro*, 29 de noviembre de 1872. Esta colección de artículos se editó luego como folleto: Joaquín Lluch y Garriga: *La Internacional*, Barcelona, Imp. Federico Martí y Cantó, 1872, 93 págs. En el mismo sentido *La Avalancha*, 8 marzo 1902.

en Manterola [43], en Lluch y Garriga [44], en el poeta de la *Renaixença* Jaume Collell, que interviene asimismo en ese debate [45], en el jurista levantino Juan Reig y García [46], en el jesuita Vicent [47].

Todo esto suponía una segunda consecuencia del liberalismo. Si su fe en el individualismo más radical podía haber generado el socialismo, también se creía que había sido así porque ese mismo individualismo desproveía a la riqueza de sentido social y, en consecuencia, creaba todo género de injusticias; porque, en palabras de una revista religiosa de 1892, «su política sin entrañas legisla a veces o sin contar que hay pobres en el mundo, o disponiendo de los pobres, sus mujeres e hijos, como si se tratara de tarifas para la exportación o importación de cereales o ganados».

Como la mera contemplación de la realidad en que vivían mostraba por otro lado a estos publicistas que el problema obrero se encontraba unido a la industria, en ocasiones concluían que era la industria misma el resultado principal, si no exclusivo, del liberalismo económico, y que, por tanto, se trataba de una realidad maléfica: «La industria moderna [...] tiene monstruosas entrañas de hiena, y sus inmensas garras se hunden en las entrañas del miserable pueblo, y se las arrancan a pedazos y las esparcen a los cuatro vientos como uno de tantos desperdicios de sus manufacturas» [48]. Se llegaría a asegurar de la misma «salvación que es moralmente imposible cuando se deja coger el infeliz obrero en el engranaje fatal y complicadísimo mecanismo de la vida moderna en las grandes manufacturas y grandes poblaciones» [49]. Y no serían raras las idealizaciones bucólicas del sector primario, como imagen de la resignación y el orden providente [50].

2. La doctrina social católica

La crítica del socialismo y del liberalismo, como solución falsa el uno y causa el otro de los males sociales, hubo de ser un poderoso motivo para elaborar una alternativa doctrinal que resultase válida. Pero, porque era justamente una réplica, se trataba de repensar aquellos dos sistemas que se juzgaban erróneos, para dar con el punto débil de su argumentación y continuar el proceso lógico rectificándolo.

El primer fallo del proceso estaba claro para los pensadores del catolicismo social. El punto de partida yacía en el afán de los racionalistas por sublimar la naturaleza hasta el punto de negar la posibilidad misma de un orden sobrenatural; porque esto conducía a la sociedad a un incansable afán de explotar la propia natu-

---

[43] Véase «La Internacional» en *Semanario Católico Vasco-Navarro*, 17 noviembre 1871.

[44] Véase Lluch: *op. cit., ibidem*, 29 noviembre 1872.

[45] Véase Jaume Collell: *El socialismo y el individualismo*, Vich, Imp. y libr. de Ramón Anglada, 1872, 61 págs.

[46] Véase Juan Reig y García: *El socialismo y el individualismo*, Valencia, Imp. José Domenech, 1875, 16 págs.

[47] Véase Antonio Vicent: *Socialismo y anarquismo. La encíclica de nuestro Santísimo Padre León XIII «De conditione opificum» y los círculos de obreros católicos*, Valencia, Imp. de José Ortega, 1893, 502 págs. Hay una segunda edición, de 1895, de 63-684 págs. Por la importancia de las diferencias que hay entre ambas, en los apéndices, en adelante advertiré cuál de las dos es la que cito.

[48] *El Mensajero del Corazón de Jesús* (1892), I, 294 y sig.

[49] *Ibidem* (1895), II, 102.

[50] Véase *ibidem*, 103.

raleza, incluido el hombre; lo que, al provocar el enfrentamiento de los explotados, contribuía doblemente a lo que consideraban descristianización de la sociedad.

En realidad, los publicistas socialcristianos caían en una hipérbole, a la que les llevaba el propio pie forzado del liberalismo. Si los principios liberales tenían como en germen todos aquellos males y de hecho habían triunfado con la revolución liberal, el mundo liberal necesariamente tenía que caracterizarse por el mal en cuestión.

Es cierto desde luego que la sociedad española de la Restauración estaba presenciando cambios en las costumbres, urbanas sobre todo, que suponían una cierta desacralización de la vida ordinaria. Pero no es menos cierto que, junto a tales enunciados jeremíacos, a veces los mismos que los formulaban reconocían que, en rigor, el pueblo español seguía siendo católico.

En el fondo, era igual. Desde el punto de vista de la teoría, las cosas no cambiaban porque el pueblo fuera católico o dejara de serlo. Lo que importaba era dejar sentado que, si la descristianización y la lucha de clases avanzaban de modo paralelo, ocurría así porque la religión era la solución radical, que hacía a los unos dar lo justo y a los otros no pedir con exceso. Los que habían de librar a la sociedad occidental de su destrucción no eran, «ciertamente, la filosofía de Renan, la ciencia de Virchon, la economía política por sí sola», ni otras soluciones parejas. «No hay más que un remedio eficaz: es la vuelta sincera a los principios cristianos.» «El cristianismo resolvió en la antigüedad la cuestión de la esclavitud y él es también, el único que resolverá la cuestión social» [51].

Armonía y desigualdad natural

La afirmación de la primacía del orden sobrenatural respondía a la vez a socialistas y liberales como a un solo hombre. Pero los pensadores socialcristianos eran evidentemente conscientes de que ésas eran también posturas diversas entre sí, cuyo desvío, por tanto, implicaba asimismo divergencias.

Sin duda, la distancia mayor, en apariencia al menos, los separaba de los primeros. El socialcristianismo tenía con todos ellos, a decir verdad, algo en común de no escasa importancia: la búsqueda de la felicidad: la vieja herencia de la filosofía griega, que recogiera la tradición cristiana y había mantenido el racionalismo, también el liberal y el socialista. Pero de éste lo distinguía por lo pronto la forma de concretar esa búsqueda en la articulación de la sociedad. Mientras los socialistas fundaban su utopía en la lucha de clases (y esto sin necesidad de basarse en Marx: por la fuerza de los hechos y por una tradición doctrinal más amplia, que arrancaba al menos de Blanc), liberales y socialcristianos compartían la fe en la posibilidad de alcanzar aquel bienestar por el medio contrario, que era a la vez un fin: la armonía.

Ciertamente, también estos otros dos grupos diferían en sus respectivas maneras de concebir esa armonía social. En el liberalismo naturalista, la armonía era fruto del propio equilibrio esencial de la naturaleza, en tanto que, en el pensamiento católico, la búsqueda se fundaba en la esencia trascendente del hombre: en

[51] Cit. *La Avalancha*, 24 de mayo de 1895, que dice reproducir un documento del centro Escolar Dominical de Pamplona.

lo sobrenatural, mejor que en lo natural. La hermandad entre todos los hombres, que había de abocar al equilibrio también social, radicaba en definitiva en la conciencia de que todos compartían una misma filiación. No se trata —decía Sánchez de Toca en 1895— «de aquella fraternidad de los sofistas modernos, que [...] se desenlaza en nuestros días con explosiones de odios feroces entre pobres y ricos; sino de aquella otra fraternidad cristiana que nos fue enseñada a todos por el sublime obrero que nació en un establo y derramó su amor en el Calvario» [52].

Claro es que esta fraternidad podía exigir en algún caso comportamientos incluso violentos, y esto, para hacer posible la misma armonía. Ése era al fin y al cabo el lastre social que había dejado la primera lesión del orden natural que describía el Génesis. Pero, en la práctica, el catolicismo social de la Restauración quiso forzar su contraposición a la lucha de clases y enfatizó de tal manera la necesidad del entendimiento, que de hecho condujo a un género de angelismo no siempre ortodoxo.

Así, lo que en principio se mostraba como una doctrina de conciliación tendió a trocarse en un camino de supeditación, renunciando a las virtualidades coactivas que sin duda hubieran sido asimilables al propósito de la armonía y, a veces, imprescindibles para conseguirla. En el terreno doctrinal que aquí nos ocupa, la renuncia se concretó en el casi total silencio de los publicistas socialcristianos españoles anteriores a 1900, sobre la realidad de la lucha reivindicativa: no desde luego como único ni principal motor de la historia, pero sí como un hecho cierto y no siempre condenable ni soslayable.

Por otra parte, la búsqueda de la armonía del catolicismo social se diferenciaba del liberalismo en otra consecuencia que, sin el correspondiente contrapeso, también podía perder sus límites y convertirse en una mera defensa del orden establecido. En el naturalismo liberal más estricto y en cierto modo elemental, la fraternidad se basaba en la igualdad natural. Los hombres compartían una común naturaleza que los hacía originariamente iguales, antes de que la historia y las circunstancias añadieran a cada cual la carga vital que los haría distintos. Pero la verdad es que ni el propio liberalismo había podido hacer realidad esa teoría cuando intentó plasmarla en la constitución de los Estados. Para empezar, hasta 1868, apenas unos pocos países se habían atrevido a promulgar el sufragio universal, justamente porque no veían una capacidad semejante en todos los hombres. Y, de otro lado, el mismo tono utópico del ideal igualitario había hecho pensar a los filósofos realistas en la necesidad de buscar soluciones por otros derroteros.

Fue éste, pues, un asunto en el que los filósofos tomaron una parte sustancial y, en concreto, los filósofos españoles, algunos de los cuales (sobre todo Ortí y Lara y Zeferino González) figurarían en vanguardia.

La significación neotomista de ambos no ha de engañar respecto a las raíces de lo que entonces fue la concepción orgánica de la sociedad y del Derecho. En las décadas medias del XIX, y en el propio liberalismo, había surgido la reacción contra el rudo individualismo, en lo que se llamó precisamente liberalismo orgánico, que prevalecía en algunas cátedras universitarias españolas de los años sesenta.

---

[52] Apud *El Obrero católico*, I (1895), 91. Se trata del periódico publicado por la Asociación General para la Defensa de los Intereses de la Clase Obrera, con sede en Madrid. Es distinto del periódico del mismo nombre que hemos citado hasta ahora, publicado por un trabajador solitario, según veremos, en Manresa y en los años ochenta. El lector puede distinguirlos aquí por las fechas. *El Obrero católico* de Manresa ha sido utilizado en 1883-1886 y *El Obrero católico* de Madrid, a partir de 1895, que es cuando aparece.

Además, la misma idea apunta en la obra de Balmes, que no puede situarse sin un cúmulo de matices y salvedades en el movimiento tomista.

Cronológicamente, la primera muestra de envergadura de esa contribución neotomista española fue la *Ética o principios de filosofía moral* que Ortí publicó en 1853. En ella, el pensador giennense apuntaba ya la idea de la articulación orgánica de la sociedad, que no era según él una suma de individuos sino un conjunto organizado de familias. «La sociedad civil —definíla— es la reunión de familias sometidas a una actividad común para alcanzar el perfeccionamiento de sus individuos.» Pero aún enfatizaba la inmutabilidad de la naturaleza humana (y, en consecuencia, la igualdad natural entre todos los hombres) en medida mayor de la que emplearía después Zeferino González.

En cuanto a éste, ya en sus *Estudios* de 1864 había reelaborado la doctrina aristotélica del carácter sociable de la naturaleza humana. Esa sociabilidad se concretaba según él en formas determinadas, la primera de las cuales (y la básica, como afirmaba Ortí) era la «sociedad doméstica». En realidad, la sociedad civil y política —aseguraba el dominico asturiano— «no es más que la colección de muchas familias, puestas en contacto y enlazadas por medio de ciertas relaciones». La sociedad respondía, pues, a una necesidad natural; aunque su concreción en un modo de relación determinado era fruto de las circunstancias y de la libertad [53].

En la sociedad, por fin, hay un orden jerárquico, impuesto por la propia necesidad de que exista en él la autoridad. En definitiva, el equilibrio estriba en que cada individuo, en su puesto, desarrolle una función social, que es imprescindible para la normalidad de la vida del grupo. Es obvio que, en este planteamiento, la búsqueda de la igualdad no sólo resultaba innecesaria sino que podía ser antisocial.

En Zeferino González se halla, en germen, el contenido principal de la sociología orgánica posterior que defenderían tradicionalistas, nacionalistas y conservadores del siglo XX: no sólo está —insistamos en que como mera semilla— la idea de la desigualdad natural sino también la del carácter orgánico de la sociedad y, por tanto, la concepción corporativa del Estado. El hecho apunta, ya convertido en invitación a la praxis, en las conclusiones del Congreso Católico Nacional de Tarragona, en 1894, en las que se propugna que la propia Administración promueva la formación de «asociaciones gremiales, concediendo a las organizadas en debida forma el sufragio corporativo, extendido a las elecciones municipales y regionales o provinciales» [54]. Y lo hacen suyo los sindicalistas de comienzos de nuestro siglo,

---

[53] Las citas de Zeferino González y Ortí, en Juan José Gil Cremades: *El reformismo español. Krausismo, escuela histórica, neotomismo*, Barcelona, Ariel, 1969, pág. 159, 165, 168, 192 y sig.

Sobre el dominico, véase Antonio González: «Tradición y modernidad en el pensamiento filosófico de fray Zeferino González, O. P. (1831-1894)» en *Revista de Estudios Políticos*, núm. 202 (1975), 155-204; Franco Díaz de Cerio: *Un tardenal, filósofo de la historia: Fr. Zeferino González, O. P. (1831-1894)*, Roma, Pontificia Universita Lateranense, 1969, 197 págs. (donde se recogen ideas vertidas antes en revistas especializadas); G. Fraile: «El P. Ceferino González y Díaz Tuñon» en *Revista de Filosofía*, XV (1956), 466-488.

Sobre Ortí, A. Ollero Tassara: *Universidad y política. Tradición y Secularización en el siglo XIX*, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1972, 238 págs. (Se trata, pese al título, de un estudio sobre el pensamiento de Ortí y Lara, en especial en relación con las luchas intelectuales de su tiempo.) Del mismo autor «Juan Manuel Ortí y Lara, filósofo y periodista (Bibliografía)», en *Boletín del Instituto de Estudios Giennenses*, núm. 49 (1969), 9-95.

[54] Apud *Boletín del Consejo Nacional de las Corporaciones Católica-Obreras*, II núm. 8 (1897), 6. Puede verse también la *Crónica del cuarto Congreso católico español*. Discursos pronunciados en las sesiones públicas, reseña de las memorias y trabajos presentados en las secciones y demás documentos referentes a

aunque sea retomándolo a veces de la publicística francesa. En palabras de Inocencio Jiménez, se trata de que los hombres se agrupen

> «según la comunidad de sus intereses naturales y de sus funciones sociales, y por remate necesario [se trata de imponer] la representación pública y distinta de estos diferentes organismos.
> [...]
> La doctrina católica nos impone, por tanto, la organización profesional y sostiene que ésta no es una agrupación unilateral que une a los hombres por alguno de sus intereses; sino que es un lazo total: total, en cuanto no se limita a la mejora de una clase, sino a una transformación de toda la sociedad» [55].

Estas deducciones tardaron en brotar, sin embargo. Los publicistas del último tercio del XIX se conformaron por lo general con enfrentarse al igualitarismo liberal y socialista. Unos lo hicieron con argumentos fácticos, sin remontarse a los orígenes. «¿Somos iguales en la edad? —protestaba el integrista Félix Sardá y Salvany en 1872— [...] ¿Somos iguales en salud? [...] ¿En fuerzas? [...] ¿En talento? [...] ¿En ganas de trabajar? [...] ¿En conducta?» [56].

Algunos lo hicieron radicar en el pecado, como intenta explicar, con maneras rudimentarias, un romance popular de 1883: «El Señor nos hizo iguales / de la primera intención. / Pero, zas, vino el pecado, / y con él la confusión, / y de la verdad la lucha / con el monstruo del error. / Y hubo virtudes y vicios; / de lo cual infiero yo / que desde entonces iguales / Caín y Abel ya no son» [57].

Otros, en fin, se remitieron a «esa desigualdad natural que se produce en todos los reinos de la naturaleza, en el reino vegetal, en el reino mineral y en el reino animal, de tal manera que la naturaleza porque es varia es hermosa», como decía Faustino Rodríguez San Pedro en 1895 [58]. A los obreros —prometía Casañas siendo obispo de Urgel, en 1890— el cristianismo les enseñaría «los fundamentos del derecho natural y la desigualdad de clases» [59].

Pero aquí aparecía ya una deducción que al menos requería los debidos matices. La desigualdad natural, que era una desigualdad de aptitudes, condujo con demasiada facilidad a la afirmación de la conveniencia de la desigualdad de clases, como si éstas siempre se formaran en función de las aptitudes naturales de cada cual. Así, se habla —como hace un cura cordobés en 1879— de «la providencia de Dios en establecer diferentes clases en la sociedad» [60].

Y, sin mayor dificultad, se va más adelante y se llega a la conclusión de que

---

dicha asamblea, celebrada en Tarragona en octubre de 1894, Tarragona, establecimiento tipográfico de F. Arís e hijo, 1894, 810 págs.

[55] Inocencio Jiménez: «Los Sindicatos agrícolas», en *Semana social de España. Segundo Curso. Valencia, 12 a 19 diciembre 1907*, Zaragoza, Tip. de Mariano Salas, 1908, pág. 138.

[56] «¡Todos somos iguales!», en *Semanario Católico Vasco-Navarro*, 2 agosto 1872.

[57] José Paris: «Contento con los míos», en *El Obrero Católico*, I (1883-1884), 42.

[58] «Inauguración del cuarto Círculo Católico de Obreros de Madrid. Discurso del Excmo. Sr. D. ...», apud en *El Obrero Católico*, I (1895), 72.

[59] «Extracto de la memoria-ponencia presentada por el Excelentísimo Señor Obispo de la Seo de Urgel», apud en *Crónica del segundo Congreso Católico Nacional Español. Discursos, reseñas de memorias y trabajos presentados para las sesiones públicas y sesiones privadas e historia de dicha asamblea, celebrada en el Santo Templo Metropolitano de la Seo de Zaragoza, 5-10 de octubre de 1890*, Zaragoza, Tip. de Mariano Salas, 1891, pág. 632.

[60] *Boletín Oficial Eclesiástico del Obispado de Córdoba*, XXI (1879), 203.

aquella desigualdad de la naturaleza se plasma en la separación entre ricos y pobres, que, en consecuencia, tendría un fundamento también natural.

Lo sugiere el propio Zeferino González en el *Programa* que publica en 1879 para los Círculos de su diócesis. Sin duda, su carácter de mera enumeración de epígrafes hace un tanto delicada la interpretación de lo que el entonces obispo de Córdoba quería verdaderamente decir. Pero, al menos, se prestaba a un desarrollo incorrecto, dejado al criterio de los presbíteros que habían de explicar ese *Programa* en cada lugar. Según él, no sólo era de derecho natural la autoridad y la jerarquización de la sociedad, sino que subrayaba «la necesidad de que haya ricos y pobres».

Se atisba incluso una posibilidad de predestinación cuando el prelado añade que cada individuo ha de desempeñar el oficio «señalado por su vocación» y, en especial, cuando afirma que «Dios [...] provee enviando a todos [...] los trabajos que nos convienen». Seguramente, en la mente del filósofo la cuestión resultaba clara. Cuando hablaba de una sociedad desigual, se refería a la desigualdad de las aptitudes y de las funciones que realizaban sus miembros. Y, cuando aludía a la Providencia, no pensaba en ninguna suerte de determinismo trascendental que impidiera la expresión libre de las justas ambiciones. Hablaba de hecho de los «medios honestos de adquirir riquezas». Pero el texto era, por lo menos, ambiguo; pudo contribuir a que otros matizaran peor o incluso deformasen la doctrina. Y, desde luego, era una invitación implícita pero constante a la pasividad: no sólo a una conformidad que pudiera ser compatible con la búsqueda de la riqueza [61].

De hecho, la desviación se dio. En una exégesis sorprendente del Evangelio, las diferencias entre pobres y ricos llegaron a ser consideradas no ya de derecho natural sino de derecho divino: «en el mundo —escribía probablemente un alumno de Deusto en 1888— siempre habrá ricos y pobres; pues aunque esta distinción de clases, no fuera necesaria a la sociedad ni estuviera basada en la naturaleza misma, así lo dijo Jesucristo, y antes se apagará el sol y los mares se secarán que falte la palabra de Dios» [62]. En esto paraba la afirmación evangélica, que decía en efecto que siempre existirían esas distinciones, pero en términos que bien podían ser interpretados como la constatación realista de un hecho, no de un derecho. El presunto universitario vizcaíno no se acordaba del camello ni de la aguja.

La propiedad

En todo caso, si Caín y Abel no eran iguales, fuera cual fuese el motivo, y si habían de desempeñar funciones diversas en la sociedad, diversos habían de ser la medida y el tipo de los instrumentos que les eran indispensables para realizar esa función. Y a la capacidad de poseer esos medios necesarios a cada cual se le denominaba propiedad.

La doctrina socialcristiana sobre la propiedad, por tanto, no había de ser sino un desarrollo coherente del mismo principio de la desigualdad natural. Y en esto hallaba de hecho la doble limitación que la caracterizaba en el pensamiento católico. Por una parte, y porque había de desempeñar una función, el hombre necesitaba disponer libremente de los bienes que precisara. Pero, por otro lado, y

[61] «Programa de los asuntos que conviene explicar en las conferencias de los Círculos Católicos de Obreros conforme a la base quinta del reglamento general», *ibidem*, 224 y sigs.

[62] «Un problema», en *El Mensajero del Corazón de Jesús*, VI (1888), XXX.

porque esa función era social, esta libre disposición había de supeditarse a esa finalidad social.

La doctrina de la finalidad social del jercicio de la propiedad era en verdad muy vieja. Había sido repetida durante siglos por la escolástica. Y los pensadores socialcristianos del XIX insistieron en ella. En 1836, por ejemplo, en su *Curso elemental de economía política*, el agustino Eudaldo Jaumeandreu advierte que «el derecho de la propiedad territorial no se funda sobre un principio de justicia, sino sobre el de la utilidad pública». Con frecuencia, se insistía hasta entonces en que la ocupación era el primer fundamento del derecho de propiedad, entendiendo aquí por ocupación el acto de adueñarse de una cosa para servirse de ella. Pero Jaumeandreu rechaza esta tradición, también escolástica, al afirmar que la propiedad «no es un derecho superior que tuvieron los primeros ocupantes, sino un derecho que les concedió la sociedad en razón del interés que le cabe en aumentar los medios de subsistencia garantizando sus trabajos». La conclusión es terminante:

> «La sociedad ha protegido a los propietarios territoriales en beneficio del pobre como del rico, y por lo mismo puede y debe someter la propiedad territorial a una legislación, de que resulte el bien de todos» [63].

Paradójicamente, se escribían estas frases al filo del comienzo de la desamortización eclesiástica.

Pero la nacionalización de los bienes de la Iglesia, que tuvo lugar en los años inmediatamente siguientes, no cambió los criterios. En torno a 1840, Balmes citaba a Márquez en su aseveración de que «el Estado [tiene] el derecho de expropiación, con tal que indemnice al que despoja de su bien». Y él mismo comentaba: «cuán mal uso harían de sus riquezas los que, habiéndolas heredado de otro, no las empleasen para el bien de sus semejantes, y consumieran en la indolencia el fruto de la actividad del primer poseedor, valiéndose de la protección de la ley para contrariar el fin de la misma ley». «Dios no ha criado el humano linaje, no ha cubierto esa tierra que habitamos de tantos objetos indispensables a nuestra conservación, y útiles a nuestras comodidades y regalos, para que un reducido número se aproveche de estas ventajas, sin ni aun pensar en el socorro de los infortunados» [64].

La idea se mantendría en los publicistas del sexenio revolucionario y la Restauración [65]; pero los divulgadores del catolicismo social de fin de la centuria casi nunca hablaron ya de las últimas consecuencias —la licitud de la expropiación, por ejemplo— de aquella supeditación de la propiedad al bien común. El miedo a la socialización y a la revolución se había impuesto en aquella media centuria. Así que no es extraño que se enfatizase el límite opuesto de la posesión de los bienes —el derecho a la propiedad individual—, pese a que se trataba de una adquisición relativamente tardía en la filosofía tomista [66].

La evolución tiene obvia importancia. Hasta las primeras décadas del XIX, la tradición escolástica insiste en que la comunidad de bienes es el régimen más ade-

---

[63] Cit. Josep Benet y Casimir Martí: *Barcelona a mitjan segle XIX (1854-1856)*, Barcelona, Curial, 1976-1977, vol I, pág. 106.

[64] Cit. Lugan: «Balmes y la Sociología Moderna» en *La Paz Social*, IV (1910), 454 y sig. Sobre el trabajo y la propiedad en el pensamiento tomista, véase Giusseppe Cenacchi: *Il lavoro nel pensiere di Tommaso d'Aquino*, Roma, Pontificia Accademia di S. Tommaso, 1977, 200 págs.

[65] Por ejemplo, véase «Fraternidad...;» en *La Cruz*, (1868), I, 175, y «Extracto...», 632.

[66] Apud *Boletín del Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras*, II, núm. 8 (1897), 6.

cuado al orden natural y en que la apropiación individual, por necesaria que sea, no es más que una consecuencia del pecado. Se ha escrito que la consideración de la propiedad privada también como derecho natural no queda establecida plenamente hasta 1840, cuando el jesuita Taparelli d'Azeglio la defiende en su *Saggio teoretico di diritto naturale appogiato sul fatto*, que publica en Palermo [67]. Pero su adopción por los filósofos españoles fue inmediata. En 1843, Balmes sentencia ya que el derecho de propiedad «es inviolable, sagrado, reconocidos en todos tiempos y países, fundado en la ley natural, sancionado por la divina». «El autor de la naturaleza —escribe en otro lugar— ha querido sujetarnos al trabajo; pero este trabajo debe sernos útil; de lo contrario, no tendría objeto. La utilidad no se realizaría si el fruto del trabajo no fuese de pertenencia del trabajador.» Por eso, él mismo, que admitía la licitud de la expropiación, observaba que era «importante y muy necesario el tener siempre los ojos fijos en este precioso derecho [a la propiedad privada], no atacarle nunca, guardarse hasta de herirle en lo más mínimo; que una vez pisado el delicado linde se encuentra una pendiente rapidísima en la que es muy difícil sostenerse» [68].

Y otra vez los predicadores del sexenio y la Restauración mantuvieron estos criterios, con precisión incluso mayor. La propiedad —decía en 1870 el religioso y chantre vallisoletano Juan González, en un sermón notable— es «*fruto sagrado*» del trabajo; «sea de la clase que quiera, la propiedad es el hombre; porque, bien para adquirirla, bien para conservarla, la propiedad es el trabajo, de una o de otra especie, es la solicitud, es la actividad; y *la actividad es lo que constituye la vida humana*. Por eso la propiedad es tan sagrada como la persona misma» [69]. Se mantenía desde luego la búsqueda del «bienestar de la común familia», como una condición *al ejercicio de ese derecho*. Pero, en palabras del obispo de Badajoz en 1873, «sobre la sociedad general existe además en el fondo de la naturaleza humana otro derecho indestructible, esencial y necesario, al sagrado derecho de la persona, el *yo individual*, sustancialmente distinto de cualquier otro derecho; [...] este principio de personalidad individual debe también ser satisfecho en la esfera material de las cosas, hasta el punto de poder manifestar cada uno su libertad personal, su manera de ser, pensar y sentir y querer en los modos de adquisición y disposición relativos a los bienes de la naturaleza. [...] la propiedad es el reflejo de la personalidad en el mundo exterior, a la vez que su economía jurídica» [70].

En verdad, esta exaltación del trabajo como fuente de propiedad podía volverse contra el orden establecido, de manera evidente. Además, si se insistía en la tradición escolástica de que la ocupación era su primer fundamento, se reforzaba esa exaltación; porque, como dijera Balmes, «la ocupación o aprehensión [...] se reduce a la del trabajo, pues que toda ocupación supone una acción en quien se apodera de la cosa» [71]. Por eso advertiría Juan González que «la relación que crea el trabajo entre el hombre y la tierra no es real y verdadera si no es permanente». Y, de otra parte, «siendo la propiedad el hombre mismo, [...] como el hombre mismo se perpetúa en los hijos, a ellos se transmite, del mismo modo que la vida,

---

[67] Cfr. León de Sousberghe: «Propriété "de Droit Naturel". Thèse néoscholastique et tradition scholastique», en *Nouvelle Revue Théologique*, LXXI (1950), 580-607.

[68] Apud *La Sociedad*, 1 de mayo de 1843, cit. Casimir Martí: «L'Església de Catalunya i el moviment obrer al segle XX», Serra d'Or, mayo de 1955, pág. 354 y sigs.

[69] Juan González: «Condiciones y frutos del trabajo», en *El Obrero Católico*, II (1884-1885), 245.

[70] «Circular...», en *Revista Popular*, IV (1873), 225.

[71] Cit. Lugan: «Balmes...», 454 y sigs.

la propiedad de los padres. Sin la propiedad la especie humana permanecería estacionaria, y sin la transmisión o sin la herencia no habría familia» [72].

En definitiva, el peligro de que el catolicismo social resultara estéril, en lo que concernía a la estructura de la propiedad, no yacía en el reconocimiento de la herencia sino en el silencio ante aquellas otras consecuencias de la supeditación al bien común y en cierta propensión de algunos publicistas a confundir el derecho en cuestión con una forma concreta de producir y distribuir los bienes. La riqueza —escribió Eusebio Roldán en una obra que fue premiada en 1872 por la Junta Diocesana barcelonesa del Apostolado de la Prensa— es «el conjunto de cosas a propósito para satisfacer nuestras necesidades», entendidas en un sentido amplio, «hasta la comodidad y el bienestar». Para conseguir tales bienes, el hombre había de trabajar. Pero para que el trabajo produjera era necesario el capital. Y aquí se habría camino otra ambigüedad, si no una desviación, semejante a las que hemos hallado en otros campos doctrinales: «Como la propiedad, el capital es sagrado en su origen, legítimo en sus medios, fecundo en sus resultados para el bien del obrero» [73].

En el lugar citado antes, el obispo de Badajoz llegaba a decir, del sistema de explotación de la tierra que regía entonces —en 1873— en aquella región, que era «evidente que aparece como el más apropiado al interés común, y el más a propósito para estrechar esas mutuas relaciones que deben existir entre el operario y [el] propietario, conforme a las reglas de la moral cristiana». Lo que el prelado defendía así era una libertad de contratación que podía dejar a los más débiles en manos de los más poderosos: «El trabajo para ser fecundo necesita ser libre, y precisamente esta circunstancia la vemos prácticamente en el operario de nuestro suelo, a quien ya la extensión de los terrenos, ya la frecuente escasez de brazos, viene a concederle cierto señorío de sí mismo y ventajosa posición respecto al propietario» [74].

Conformidad y laboriosidad

Si la desigualdad, ante la propiedad también, era el camino necesario para llegar a la armonía, y se supeditaba todo a ésta y a aquélla, al pobre no le quedaba otra salida que la conformidad.

En principio, la conformidad era perfectamente compatible con la ambición de una promoción social e incluso con las reivindicaciones justas. Cuando la doctrina mejor hablaba de resignación, se refería a la necesidad de entender que el cumplimiento del fin último del hombre, en toda plenitud, no dependía de la riqueza. El propio León XIII había exhortado en 1878 a «alentar las sociedades de obreros y de artesanos que, establecidas bajo el protectorado de la Religión, sepan tener a todos sus miembros contentos con su suerte y resignados al trabajo y les conduzcan a llevar una vida pacífica y tranquila» [75].

Pero, en la práctica, el silencio que se observó sobre las reivindicaciones y la in-

---

[72] *Loc. cit.*

[73] Eusebio Roldán López: *La Internacional y la Iglesia por...* Obra premiada por la Junta Diocesana del Apostolado de la Prensa de Barcelona, Barcelona, Tip. Católica, 1872, pág. 35 y 58.

[74] *Loc. cit.*

[75] Apud *Boletín Oficial Eclesiástico de la Diócesis de Córdoba*, XXI (1879), 161.

sistencia con que hablaron de la conformidad eran ya síntoma de que la paz como equilibrio espiritual dejaba paso al deseo de paz como seguridad para el orden establecido, por lo menos en parte. Vimos que en el *Programa* para las charlas de los Círculos cordobeses, en 1879, Zeferino González hablaba de que había unos «medios honestos de adquirir riquezas». Pero, a la hora de concretarlos, los publicistas socialcristianos no sabían salir apenas del consejo de ahorrar. Con el ahorro —decía Zacarías Hugalde en 1884— «es como se ha de lograr la moralización de la clase obrera; y no con las modernas predicaciones, que la arrastran a desear más de lo que le atañe y a despreciar lo que le conviene» [76].

Las invitaciones a la conformidad se reiteran hasta la saciedad y hasta la verdadera idealización de la pobreza material. «¡Qué dolor! —se exclama en una publicación religiosa de 1895—. ¡Y pensar que ese mismo [obrero de la industria vizcaína], si se hubiera resignado a ser pobre como sus honrados padres, y a fecundar con sus sudores las tahullas de su pegujal o las parvas de su aldea, ese mismo

Durmiera anciano a la sombra
Do pequeñuelo jugaba!» [77].

En último término, el pobre había de conformarse con su suerte porque contaba con la seguridad verdadera y definitiva de la felicidad eterna. Había «necesidad de que en el mundo haya ricos y pobres» —se insistía en esa misma revista en 1888— y esto no implicaba injusticia porque los segundos podían «esperar en un cielo, tanto más fácil de escalar cuanto menos oro se lleve encima, y más repleto para los que menos la gozaron aquí» [78]. «Jesucristo —explicaba el obispo de Almería cuatro años antes— es el camino, la verdad y la vida, y muy especialmente para los pobres y los humildes, que tienen marcada por la Providencia la resignación honrada como camino que ha de conducirnos a la felicidad temporal y eterna» [79]. Como en 1895 decía a los trabajadores el presidente del Patronato Obrero de Barcelona, «nada debía[n] importarles las injusticias de la tierra, a los que deben esperarlo todo de la divina justicia»; llega a llamarles «héroes anónimos de la causa santa de la civilización» [80].

No fue siquiera extraño que, al argumentar la resignación, se recurriera a exégesis erróneas del Evangelio. La promesa de bienaventuranza a los pobres de espíritu no siempre se entendió como una referencia a quienes vivían con espíritu de pobreza sino como alusión a los que no tenían nada, estuvieran o no conformes con su situación. Y, en todo caso, puesto que otra bienaventuranza se dirigía a los que sufren, llegó a afirmarse sin lugar a dudas que no existía problema social para los que creyeran en ella. «Para esto no hay otra solución que la que el Hijo de Dios trajo a la tierra santificando el trabajo en el taller de un pobre carpintero, y prometiendo a los que sufren la eterna felicidad de la otra vida», decía un periódico católico. «Jesucristo resolvió el problema en el admirable sermón de la Montaña.»

De esta manera, la Iglesia se erigía a sí misma en guardiana de la paz social y del orden —en la mente del redactor de esas frases— porque «únicamente la Iglesia católica tiene poder bastante para conseguir que el proletariado acepte gustoso

---

[76] *El Obrero Católico*, 11 abril 1883.
[77] *El Mensajero del Corazón de Jesús* (1895), II 102.
[78] «El secreto contra el socialismo», *ibidem*, VI (1888), XXV.
[79] Apud *El Obrero Católico*, 9 febrero 1884.
[80] Apud *Revista Católica de Cuestiones Sociales*, I (1895), 92.

y agradecido este misterio de bienaventuranza que pone, en cierto modo, en el sacrificio y en el sufrimiento de este mundo, la condición de la felicidad eterna» [81].

En verdad, la clave de todo el edificio se hallaba en este último argumento. La doctrina católica convertía ciertamente el sufrimiento en salvación. Pero su aceptación como camino de merecimiento seguía siendo compatible con la defensa de los derechos y con la búsqueda de una mejor situación económica para el futuro y, sobre todo, no se trataba de un mensaje dirigido a un grupo social concreto y sólo a él, al proletariado. Si el catolicismo ponía la condición de la felicidad eterna en el sacrificio y el sufrimiento, la ponía para todos.

Hubo quien lo vio. En 1884, un obrero católico, tradicionalista de ideas y honda aunque rudimentariamente preocupado por la elaboración de un catolicismo social, lo afirmaba de manera rotunda:

> «Ni nos satisface, ni puede satisfacernos, el optimismo de ciertas gentes que todo se les va en decir que Jesucristo amó la pobreza, que quiso ser pobre, que la religión tiene consuelos para los pobres, que la pobreza es virtud y que la virtud puede ser santidad. [...] todo esto es muy bueno y muy santo, y hasta lo mejor y lo más santo de todo. [...]
>
> [...] la conformidad en la pobreza es virtud, y puede llegar a santidad; pero esa virtud y esa santidad salen del orden ordinario material y se elevan al espiritual, y lo mismo son propias de los débiles que de los fuertes. ¿Por qué, pues, a los primeros se les casi exigen, olvidándose de la recíproca en los segundos?» [82].

En el fondo, esta suerte de predestinación que se plasmaba en la riqueza y en la pobreza, y que no era sino una cierta adopción, tácita al menos, de presupuestos protestantes, estaba respaldada por otra línea argumental que encerraba otra exégesis bíblica incorrecta. El sufrimiento, se argüía, era camino de santidad porque había existido el pecado, y esa entraña dolorosa de la existencia se concretaba en la insoslayabilidad del trabajo: «creemos —declaraba un colaborador de la *Ilustración popular económica* en 1872— en la necesidad del trabajo, necesidad suprema después de la caída de nuestros primeros padres y de la maldición del Criador al arrojarles del paraíso» [83].

Algunos advirtieron que se estaba olvidando que el mandato de dominar la tierra había sido recibido por el hombre antes de esa caída, según el Génesis [84], y que ese mandato implicaba ya, por necesidad, el trabajo mismo, que no era más que la acción que permitía al hombre dominar la naturaleza. Fue en el mismo principio cuando el hombre recibió el Edén «para que lo cultivase» [85], siempre antes del pecado, que, por tanto, no había acarreado el trabajo sino que lo modificó, haciéndolo costoso [86]. Por sí solo —se diría en aquel Congreso de Tarragona de 1894— el trabajo era el «destino natural del hombre» [87].

---

[81] *La Avalancha*, 24 mayo 1895.

[82] J. C. y P.: «La cuestión obrera», en *El Obrero Católico*, II (1884-1885), 130 y sig.

[83] E. G. B.: «Apuntes sueltos sobre la Internacional», reproducido en el *Semanario Católico Vasco-Navarro*, 5 abril 1872.

[84] Gen 1, 28.

[85] *Ibidem*, 2, 15.

[86] Véase *ibidem*, 3, 17 y sigs.

[87] «Conclusiones aprobadas por el IV Congreso celebrado en Tarragona en Octubre de 1894», apud en *Boletín del Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras*, II núm. 8 (1897), 4.

El chantre Juan González lo decía con nitidez en su sermón de 1870:

> «El trabajo es el destino del hombre, que nace para eso. [...] Aun a Adán feliz se le impuso el trabajo en el paraíso, [...]. Pero después del pecado original, la que antes no había sido sino ocupación agradable, se convirtió en pena y expiación laboriosa, [...].
>
> [...] Más: el mismo Dios es artífice divino, operario sin descanso, conservando y multiplicando las cosas. *Pater meus usque modo operatur.* Ved, pues, con esto, no sólo preconizado, sino hasta ennoblecido y divinizado el trabajo, aun el más material, mecánico y penoso» [88].

Pero fue más corriente la visión negativa, que confundió en una misma palabra dos acepciones bien diversas: acción y dolor. «Díjole el Señor a Adán —cantaba otro romance popular de 1883—, / y en él a su raza entera: / "Con el sudor de tu rostro / ganarás la subsistencia." / ¡Dichoso aquel que trabaja / con santa resignación, / convencido de que cumple / la ley impuesta por Dios!» [89].

Hubo algo positivo en todo caso. En su afán por exhortar a la resignación, el catolicismo social insistió en la dignidad de las tareas cotidianas, entre otras cosas como «ley impuesta por Dios», aunque fuera como castigo. Como decía un activista palentino en 1883, el trabajo era

> «Patrimonio de la humanidad, que no cabe adelanto alguno sin él.
> Movimiento continuo de cuanto en la creación existe.
> Amigo íntimo que nos consuela, [...].
> Brisa bienhechora que disipa las amarguras, [...].
> Eje de la inteligencia, [...].
> Usurpador de las asechanzas del vicio, [...].
> Regulador de las pasiones.
> Vida del espíritu.
> Llama exhuberante del genio.
> Realización de miles de esperanzas» [90].

Se reanudaba el esfuerzo de dignificación que había sido típico del reformismo dieciochesco. Pero dotándolo ahora de un contenido religioso más acusado. Y esto también sería importante. La concepción del trabajo como camino de santidad ha sido presentada como una de las conquistas de la espiritualidad del siglo XX. Y, sin embargo, está ya ahí, pugnando por hallar una definición adecuada, antes de terminar el XIX. «El trabajo no degrada —advierte aquel mismo poema popular—; / pues siendo una ley divina, / antes bien con él el hombre / se ennoblece y santifica» [91].

---

[88] «Necesidad o deber al trabajo» en *El Obrero Católico*, II (1884-1885), 198 y sig.
[89] *Ibidem*, I (1883-1884), 119.
[90] B. Cembrero: «El trabajo y el estudio», en *ibidem*, 566.
[91] *Ibidem*, 119 y sig.

La exigencia de la justicia

Es claro que lo que hemos visto hasta aquí podía convertirse en un sistema de defensa del orden económico que existía. Al obrero se le pedía trabajo y conformidad, y aún satisfacción ante la posibilidad de padecer, como expresión que era de una realidad insoslayable: el carácter orgánico de la sociedad y la desigualdad que la naturaleza establecía entre todos los hombres.

Todo esto, sin embargo, también podía dar lugar a exigencias de una mayor justicia. Siendo cierta la desigualdad natural, había que empezar por demostrar quién estaba mejor dotado por la naturaleza para desempeñar tal o cual función; no todas las desigualdades reales, en otras palabras, eran desigualdades naturales. Cierto que el trabajo era el origen primero de la propiedad y que ésta dejaba de ser tal si no tenía permanencia y continuidad. Pero siempre se trataba de una apropiación que encontraba su única razón de ser en la realización de un individuo con una función concreta, que era una función social, y, en consecuencia, se supeditaba al bien común hasta el punto de que podía ser ilícita una forma concreta de propiedad que no tuviera ese fin. Cierto que la aceptación de todo esto invitaba al trabajo, que había de ser esencialmente creador. Pero cierto también que la resignación, entendida como paz, dejaba el campo libre a la exigencia de que se cumplieran aquellas otras condiciones (equidad, si no igualdad de oportunidades; función social de la propiedad), sobre todo cuando su incumplimiento afectaba a terceros.

En las páginas anteriores, hemos visto que todo eso estaba claro y cómo, no obstante, aparecían aquí y allá desvíos que podrían llevar a una acción socialcristiana superficial. Digamos, sin embargo, que, aún en el terreno de la teoría, no faltaron voces que lo advirtieron y que insistieron en la necesidad de que el catolicismo social condujera a un orden más justo, incluso al tiempo en que esas mismas voces predicaban resignación.

En 1883, por ejemplo, y tras hablar de los deberes de los trabajadores, el presbítero Isidro Vilaseca recordaba que había también un mandato de Dios para los patronos: «Amos, dad a vuestros criados lo que reclaman la equidad y la justicia; porque vosotros también tenéis, lo mismo que ellos, un amo común en los cielos» [92]. «[...] no hay duda —sentenciaba aquel obrero catalán afín al carlismo, por esos mismos días— que los patronos podrían hacer algo más de lo que hacen. [...] [La] miseria puede obedecer a muy distintas causas, siendo algunas veces una de ellas la mezquindaz de los jornales. ¡Ah! a los amos que tal permitan, [...]. No les llamaré tampoco déspotas ni con otro ignominioso calificativo: el diccionario no tiene mote bastante duro para ellos. Pero hay una ley que dice: "no robarás"» [93]. Valga la idea de que el amo ha de reservar lo que le es indispensable para cubrir sus necesidades; pero no

> «Si entendéis que son necesidades arrastrar coche, vestir a la última moda, estar abonado al teatro, veranear en estío, tener quinta de recreo, viajar en primera clase, fumar ricos habanos, tener la casa amueblada con

[92] *Ibidem*, 8.
[93] J. C. y P.: «Vamos a cuentas», en *ibidem*, 36.

fastuoso lujo, etcétera, compitiendo desatentadamente con la primera nobleza, y aun sonrojándola, [...].

[...] Mientras tengáis dependientes a quienes falte lo absoluto, no podéis gastar lo superfluo; [...]» [94].

«[...] los patronos no piensan sino en salvar sus intereses sólo por medios que no los desmembren en un céntimo» [95]. «[...] los amos, los que vivís sibaríticamente de [los] [...] sudores [del trabajador], obráis mal a sabiendas, sin otro motivo que vuestro sórdido interés, sin otro empuje que vuestra insaciable avaricia, sin otra seducción que vuestro malhadado egoísmo» [96].

Hay momentos en que su condena llega a hacerse absoluta: «el jornal [...] siempre, entiéndase bien, *siempre*, se ajusta al más ínfimo precio que se puede». Y de ello

> «dan buena razón esa multitud, esa inmensa multitud de honradísimos obreros, que, con todo y trabajar en establecimientos de amos riquísimos, no ganan ni de mucho lo suficiente para el sustento más preciso de ellos y de sus familias» [97].

Y en otro lugar:

> «Todos los amos (valga la excepción, si la hay, por rara que sea) parten del principio de que las ganancias que quieren realizar, cuanto mayores mejor, y de que esas ganancias sean, por la inversa, a cambio de lo menos que para lograrlas hayan de gastar» [98].

No pocas veces se advirtió, en tesis que no deja de tener interés en otro orden de cosas, que la innegable moderación del movimiento obrero español no se debía a la liberalidad de los patronos sino a la templanza y en concreto a la religiosidad de los trabajadores.

Todavía lo atribuía a ambas razones el obispo de Madrid, Sancha, en 1892: «La cuestión social —aseguraba— en España no reviste la gravedad que en otros países. Quizá no lleguen a tres los españoles que figuran en los congresos socialistas de las naciones extranjeras y que mantengan relaciones con los que en ellas sostienen tales ideas.» Y eso obedece, «sin duda, a que la mayoría de nuestros obreros son honrados y sólo aspiran a que no les falte el jornal diario para comer, al espíritu más equitativo y humanitario que informa nuestras industrias y a que el estado económico y político de nuestro país no nos permite seguir el camino de riesgos y aventuras» [99].

Pero lo afirmaba con claridad, años atrás, el mismo obrero catalán a quien antes me he referido:

---

[94] *Ibidem*, 50 y sig.

[95] J. C. y P.: «Sobre lo mismo», en *ibidem*, 258.

[96] J. C. y P.: «Los amos», en *ibidem*, 739.

[97] J. C. y P.: «El quid», en *ibidem*, II (1884-1885), 358.

[98] J. C. y P.: «Meditemos», en *ibidem*, 406.

[99] Cit. Isidoro García Herrero: *El cardenal Sancha, arzobispo de Toledo (1833-1909)*. 2.ª ed., Madrid, Escuela Gráfica Salesiana, 1969, pág. 354 y sig.

> «[...] los obreros que tenemos fe y resignación cristiana, [...] si bien [...] nos conformamos con nuestra suerte, no es sin que comprendamos que hay Epulones que disponen de bienes cuya posesión podría disputárseles, bien que los Lázaros no podamos individual ni directamente reclamárselos» [100].

En definitiva, se trataba de llevar a sus justos límites aquella idea de la conformidad y la resignación, que, si afectaba a los obreros, no podía justificar la pasividad de las fuerzas vivas:

> «[...] los católicos [...] vienen más obligados a hacer algo para que los obreros hallen prácticamente dentro del catolicismo *algo* también de lo *mucho* que en el terreno material han logrado las ideas socialistas en bien de aquéllos, [...].
>
> [...] Si los católicos en general, en vez de jeremiadas anti-socialistas, hiciesen cristianas obras anti-capitalistas, ¡otro gallo nos cantara a los hijos del trabajo, y mala espina les saliera a los de la revolución!» [101].

El obrero en cuestión, Jaime Cardona y París, simpatizante de Nocedal y de *El Siglo Futuro*, llegaba a pronunciar estas frases en 1885, acerca del órgano de expresión en que vertía esas ideas:

> «La idea de nuestro periódico va más lejos; su meta está en la raya divisoria entre el catolicismo y el socialismo; [...]» [102].

Aunque es obvio que estos términos no fueron frecuentes en el siglo XIX, sí hubo dictámenes terminantes de personas de mayor significación social. «No hay nadie —decía Sancha en la ocasión citada— a quien se le oculte la necesidad de una reforma social y de un cambio en el actual régimen de trabajo a fin de que, respetando todo lo que dentro de las reglas de la justicia, sea debido a los de arriba, resulte a la vez mejorada la condición de los de abajo y desaparezca el repugnante espectáculo de ver a diario en los centros de producción y en las ciudades más importantes de ambos hemisferios aglomeradas inmensas riquezas frente a muchedumbres hambrientas, llenas de harapos y de miseria» [103]. Y buena parte de la jerarquía eclesiástica y de las fuerzas vivas católicas concluía unos años después, en el Congreso de Tarragona de 1894, que «muchos» querían «aumentar sus caudales sin limitación y disponer de los mismos sin traba oe ninguna clase, prescindiendo en absoluto de la caridad cristiana, y aun muchas veces en daño de la justicia, de ahí que abusan del obrero, considerándole tan sólo como un chorro de producción, y obligándole a someterse a las condiciones más duras y onerosas; lo cual constituye una manera de esclavitud moral» [104].

---

[100] J. C. y P.: «La cuestión social», en *El Obrero Católico*, II (1884-1885), 130.

[101] Mejía: «Miscelánea», en *ibidem*, III (1885-1886), 131.

[102] *Ibidem*, 442.

[103] Cit. García Herrero: *op. cit.*, 354 y sig.

[104] «Conclusiones...», apud *Boletín del Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras*, II, núm. 8 (1897), 4.

En la primera década del siglo XIX se multiplican las exhortaciones, incluso verbalmente violentas, en pro de la justicia, y se subraya, con palabras del sacerdote Victoriano Flamarique, que hay que actuar «no por temor al puñal ni al cartucho anarquista, sino por caridad, por amor a las clases necesitadas» [105].

[105] Apud *La Paz Social*, II (1908), 201. Hay que advertir que el grupo al que perteneció Victoriano Flamarique —el de los activistas navarros— destaca justamente por su virulencia verbal, que se acerca a una forma de populismo católico, con visos de socialismo cooperativista, como veremos por otros textos. El obispo de Pamplona, López Mendoza, se declara a sí mismo en 1906 «socialista católico»; afirma «que la sociedad actual está fundada sobre el egoismo de los hombres; que los obreros, la mayor parte de las veces, se quejan con sobrada razón porque se le explota injustamente y porque tienen derecho a mayores beneficios; [...] que los católicos han desnaturalizado la religión de Cristo, que la raza de los católicos va degenerando» (*El Demócrata Navarro*, 18 de agosto de 1906; citado por Ruiz de Arcaute: *op. cit.* infra, 54). Y Flamarique tiene que aclarar seis años después, en la Semana Social de Pamplona de 1912: «No somos enemigos de los capitalistas, pero el alma de un obrero no es para nosotros menos preciosa que el alma de un potentado. Y los obreros son más y más espuestos a sár engañados» (cit. Pejenauto Goñi: *op. cit.* infra asimismo, 199). Y Antonino Yoldi, en la misma ocasión: «sólo la claridad, dicen, puede arreglar la cuestión social. La caridad en los de arriba y la paciencia en los de abajo. Esta fórmula me parece incompleta y la sustituyo por esta otra, sometiendo mi juicio a la Iglesia: "En los de arriba, caridad y justicia social; en los de abajo, paciencia y reivindicación social."» «Muy bien que el rico deposite su limosna caritativa en manos del pobre, paciente y resignado; pero es necesario además que el patrono entregue puntualmente el justo y familiar salario al obrero asociado y que éste trabaje por mejorar la situación y elevarse en la escala social» (cit. Ruiz de Arcaute: *op. cit.* infra, 154).

Cito aquí las tesis de grado, inéditas, de Javier Ruiz de Arcaute, *Las Cajas Rurales en Navarra: 1900-1912* (Madrid, Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Pontificia de Salamanca, 1978), y Javier María Pejenaute Goñi: *Desarrollo del cooperativismo agrario navarro, desde la Federación hasta la Confederación, 1910-1912* (Madrid, Departamento de Historia Contemporánea de la Universidad Nacional de Educación a Distancia, 1981), respectivamente dirigidas por José Sánchez Jiménez y por mí mismo.

Actitudes parejas a las de estos curas navarros halla en la Granada de 1909 en el canónigo López Dóriga y luego en el obrero Fernando Santoyo-Antonio María Calero Amor: *Historia del movimiento obrero en Granada (1909-1923)*, Madrid, Tecnos, 1973, págs. 282-285.

II

BENEFICENCIA E INTERVENCIÓN

1. Continuidad y nuevas formas

En todo esto, había por lo pronto un punto de concordia general. Todos estaban conformes en que la situación entraba en los linderos de la caridad y que por aquí había de iniciarse el remedio: en la beneficencia.

El acuerdo no era pequeño. Además de pertenecer a la más rancia historia del cristianismo, la beneficencia se presentaba ahora como la primera, principal y casi connatural manera de plasmar esas exigencias de misericordia. Cuando el obispo Casañas advertía en 1890 a los ricos que tenían que repartir lo superfluo, añadía que la beneficencia era precisamente la manera de hacerlo [1]. «En esta lucha del que suda con el trabajo y del que goza con el producto —se leía en una revista religiosa de 1888—, el remedio está también en manos de la clase elevada»: por medio de la caridad [2]. La caridad había de hacer, según Renau, las correcciones necesarias en la distribución de la riqueza [3]. Más aún: el indigente tenía derecho a la beneficencia [4] y, por tanto, ése era el primero y para algunos el único tipo de acción que correspondía al catolicismo social.

Beneficencia eclesiástica y participación del laicado

Habrá que matizar después este último motivo de discordancia. Por ahora diremos que, en consecuencia con todo aquello, y al margen de que les pareciera o no suficiente, los católicos sociales no dudaron en situar la beneficencia entre sus actividades, incluso entendiéndola en su forma más tradicional. Hubo plena continuidad en una línea de acción que era casi tan vieja como la Iglesia misma. No

---

[1] Véase *Extracto...*, 632.

[2] «El secreto contra el socialismo», en *El Mensajero del Corazón de Jesús*, VI (1888), XXV.

[3] Cfr. Francisco de A. Renau: *El hijo del pueblo*, Barcelona, Est. tip. de Baseda y Giró, 1878, 230 págs.

[4] Cfr. Ricardo Ventosa: *El Comunismo, El Derecho al Trabajo. La Libertad del Trabajo*, Madrid, Tip. Gutenberg, 1882, 149 págs.

hubo, en otras palabras, la cesura radical que a veces se ha supuesto en este terreno, entre el Antiguo Régimen y el mundo liberal. La desamortización, a la que con razón se atribuye la desarticulación económica de los antiguos establecimientos asistenciales, no impidió que una parte de su quehacer continuara, ni mucho menos evitó la aparición de instituciones nuevas. Una enumeración de 1900, que no es exhaustiva, habla de que, tan sólo en Barcelona y en esa fecha, 30.000 individuos recibían asistencia médica o alimenticia en centros eclesiásticos o atendidos por eclesiásticos [5], y otra estadística asegura que, de los 606 establecimientos asistenciales públicos que había en toda España en 1909, eran 422 los servidos por religiosos, mujeres en su mayoría [6].

Durante todo el siglo XIX, y sin que por tanto pueda simplificarse tampoco la influencia de la desamortización en el estamento regular, no sólo habían continuado apareciendo institutos de perfección cristiana, sino que la onda fundacional se había convertido en verdadera oleada. Y la mayoría de las nuevas entidades pertenecían al grupo de las denominadas de vida activa, que tenían como fin una u otra faceta de la beneficencia.

Las nuevas creaciones decimonónicas empiezan a surgir ya al filo del comienzo del siglo, antes de la quiebra del Antiguo Régimen: al menos cuando, en 1802, surge en Zaragoza el Instituto de las hermanas de la caridad de Santa Ana. Pero, sin otro afán que el de fijar un punto de partida de lo que cabe considerar el gran período fundacional contemporáneo, hay que pensar que el brote español aparece poco antes de mediar la centuria. Es en 1845 cuando la vizcondesa de Jorbalán abre en Madrid el colegio para la regeneración de prostitutas que llevaría a la conformación de su instituto once años después. Antes, en 1850, el obispo Costa y Borrás y la monja francesa Alfonsa Calvin establecen en Mataró la congregación de religiosas misioneras de la Inmaculada Concepción, también con fines asistenciales; se constituyen a la vez las capuchinas de Ripoll y las adoratrices esclavas en Madrid y, en 1851, las siervas de María para la asistencia domiciliaria y gratuita a los enfermos. La enumeración de lo que vino después resultaría enojosa, por su propia densidad [7]. Bastará recordar que, entre 1851 y 1900, se ha contabilizado la aparición de 64 congregaciones femeninas en España, 44 de ellas con fines benéficos [8].

Junto a su finalidad asistencial, el otro rasgo dominante en las congregaciones que se multiplicaron en la segunda mitad del XIX y en las primeras décadas del XX fue su carácter femenino. El anticlericalismo dieciochesco que habían heredado los liberales en España y fuera de ella partía de la base de que los votos religiosos eran la más clara expresión de las prácticas contrarias a la naturaleza. Pero el propio ideario ilustrado dejaba claro que todo era admisible si resultaba útil. De modo que, desde el mismo concordato napoleónico de 1801, los gobernantes de los países católicos pusieron de manifiesto tanto el afán de impedir el desarrollo de los institutos de perfección, por principio, como el de tolerar y con frecuencia pro-

---

[5] Véase *Revista Católica de Cuestiones Sociales*, VII (1901), 442 y sigs.

[6] Cfr. Jesús María Palomares: «La Iglesia española y la asistencia española en el siglo XIX» en *Estudios históricos sobre la Iglesia española contemporánea*, El Escorial, R. Colegio Universitario de María Cristina, 1979, pág. 139.

[7] Véanse las voces correspondientes del *Diccionario de Historia eclesiástica de España* dirigido por Quintín Aldea Vaquero, Tomás Marín Martínez y José Vives Gatell, Madrid, CSIC, 1972 y sigs.

[8] La relación completa, en Jesús Martín Tejedor: *Historia de religiosas siervas de San José*, Madrid, CSIC, t. I, 1977, pág. 479 y sigs.

teger los que, de ellos, desempeñaran una función pragmática: en concreto, y por eso, los misioneros —educadores y civilizadores baratos por antonomasia— y las religiosas de vida activa, benefactoras también baratas —desde el punto de vista de la Hacienda pública— que no presentaban además el peligro de la beligerancia política e incluso guerrera de algunos frailes.

En España, y tras la legislación disolutoria de los años treinta, ésas fueron las condiciones que para la reconstrucción de los institutos estableció el concordato de 1851. No ponía obstáculos al désarrollo de los femeninos; intentaba canalizar hacia unas pocas congregaciones el de los masculinos y protegía de forma expresa los colegios de misión. En la nueva beneficencia eclesiástica, apenas participaron, por tanto, los religiosos. La reinstalación de los hospitalarios de San Juan de Dios en 1867 no pasa de ser una excepción, por importante que llegara a resultar su trabajo.

Entre los fines benéficos que imponían los estatutos de estas nuevas entidades, fue frecuente el de la enseñanza. No es fácil precisar tampoco cuando surgió; porque de nuevo se prolonga sin solución de continuidad desde épocas anteriores y porque muchas veces no aparece como objeto específico sino que surge de hecho como una forma relevante de cumplir una finalidad de enunciado más amplio. Por razones cercanas, tampoco es siempre posible precisar si la actividad educativa de tal o cual institución se realizó en las clases populares, entre otras cosas porque esta denominación resulta excesivamente ambigua. Pero vale la pena comprobar la fecha temprana en que se fundan institutos especializados en esas lides (al menos en 1826, y en Vich, con la conversión de las carmelitas de la caridad en congregación religiosa) y, sobre todo, el peso decisivo que tuvieron en el desempeño de la enseñanza, popular y no popular, durante el resto de la centuria y la primera mitad del siglo XX.

Su función en ese terreno tendría sin embargo una limitación que interesa de modo especial en nuestro tema. El carácter femenino de los institutos que la realizaban no facilitaba ni casi permitía el acercamiento al proletariado masculino. De manera que la enseñanza religiosa popular se dirigió sobre todo a los niños y, en alguna medida, a las mujeres.

Lo que pudo hacerse para evitar esta segregación fue muy poco, hasta el extremo de que lo que se hizo ha sido objeto de una atención particular, que no debe inducir a una sobrevaloración, en detrimento del predominio infantil y femenino que hubo en los receptores de esas actividades.

Se sabe, por ejemplo, que en 1851 el carmelita Francisco Palau y Quer fundó en Barcelona, en la parroquia de San Agustín, la Escuela de la Virtud, que con frecuencia se ha considerado un centro de adoctrinamiento de los trabajadores y que fue clausurada en 1854 por las autoridades civiles por supuesta connivencia con los predicadores socialistas [9].

No deja de plantear problemas de valoración, por su parte, el Círculo de obreros que tantas veces se ha dicho fundado en Manresa, en los años sesenta del XIX, por el jesuita Vicent [10].

---

[9] Véase María Teresa Aubach: «La "Escuela de la Virtud", ¿escuela de Socialismo cristiano?», en *Analecta sacra tarroconesia*, XLIV, núm. I (1971), 99-150.

[10] La versión habitual, que fecha el Círculo manresano en 1865, en el trabajo pionero de Montserrat Llorens. «El padre Antonio Vicent S. I. (1837-1912). Notas sobre el desarrollo de la Acción Social Católica en España», en *Estudios de Historia Moderna*, IV (1954), 396 y sigs. Sin embargo, Vicent no aparece en Manresa sino ya en el *Catalogus provinciae hispanae S. J.* de 1866 (pág. 23), como *Praes. B. V. M. pro*

Es el propio Vicent, en efecto, quien blasona de haber constituido «en 1866, en el Colegio de San Ignacio de la ciudad de Manresa», lo que explícitamente denomina «el primer Círculo» español, antes de que las entidades confesionales obreras de este nombre aparecieran en Francia (donde surgieron en 1871). Pero no está claro su carácter social. El jesuita afirmaría que lo creó «para los alumnos externos del Colegio, los cuales consagraban los tres días de Pascua Florida para subir a Nuestra Señora de Montserrat con el fin de festejar a su protectora» [11]. Debía de haber desaparecido, en todo caso, cuando estalló la revolución de 1868 [12].

No hay que olvidar, por último, otras iniciativas de carácter educativo y popular que fueron menos novedosas pero no menos eficaces en aquellos años. Por lo pronto, el anticlericalismo español y su legislación de los años treinta del XIX habían respetado en buena medida a los escolapios, que realizaban (y justamente porque realizaban) una labor educacional importante entre los pobres. En 1880, la política anticlerical francesa y la tolerancia de la Restauración permitieron la entrada de los hermanos de las Escuelas Cristianas, que, en los primeros años del siglo XX, se habían convertido ya en recurso obligado cada vez que un grupo de promotores socialcatólicos buscaba un instituto para encargarle la atención de algún centro de enseñanza popular [13]. En estas fechas, sin embargo, la euforia activista estaba ya animando a los párrocos e incluso a los seminaristas a mantener establecimientos de ese género. Aquella enumeración barcelonesa de 1900 hacía pasar de 15.000 el número de menesterosos —niños en su mayoría— que recibían enseñanza en entidades eclesiásticas de la ciudad condal [14].

Si estas actividades implicaban una cierta renovación de la beneficencia eclesiástica, hubo un cambio paralelo en la participación de los seglares en esas tareas. Es obvio que esta participación se daba ya en el Antiguo Régimen. Pero, en el ochocientos, se generalizaron cauces de acción que eran específicos cuando no exclusivamente laicales.

El molde era viejo. En 1835, algunas gentes de Guadalajara habían creado una «junta o sociedad —cuenta Madoz— para socorrer a los enfermos pobres en sus propias casas», el mismo año en que nacía la Asociación francesa de la Caridad cristiana de San Vicente de Paul, sólo que la conocida galofilia de la cultura española del XIX haría en esto, como en tantas otras cosas, que se adoptara el patrón francés. Algunos personajes con influencia —entre ellos el historiador bilbilitano Vicente La Fuente— la introdujeron en España en 1850, con el parabién de la monarquía, que subrayó su utilidad por real decreto de 24 de julio de 1851 y por algunas órdenes posteriores. Según un suelto posterior, la Asociación tenía por objeto «la mejora espiritual de sus miembros y la de los pobres que adopta[ba]».

---

extern. Por otra parte, don J. M. Gasol, director del Archivo Histórico de la Ciudad de Manresa, me comunica que, según sus noticias, el Círculo se estableció en el seno de la Congregación de la Asunción de María y San José, fundada en 1864 en la capilla manresana de Nuestra Señora de la Guía y formada por empleados de la Compañía del Ferrocarril del Norte.

[11] *Socialismo y anarquismo...*; 1.ª ed., 483.

[12] *Cfr.* Llorens: *op. cit.*, 396 y sigs.

[13] Los hermanos de las Escuelas Cristianas entraron en España, se dice, por influencia de Ernestina Manuel de Villena (cfr. *La Paz Social*, I [1907], 489). Sobre su presencia y actividad educativa en la población manchega de Manzanares, véase *ibidem*, V (1911), 38; en Huesca, *ibidem*, 208.

[14] Véase *ibidem*, 431 y sig., sobre enseñanza popular bajo patrocinio eclesiástico en Huelva; Zaragoza, *ibidem.*, 31; Cádiz, *ibidem.*, 30 y sig. y II (1908), 491; Ciudad Rodrigo, *ibidem.*, IV (1910), 660.

Los medios consistían en todo tipo de obras de caridad; aunque su principal aportación fue la generalización y casi institucionalización de las visitas a los pobres: la beneficencia domiciliaria.

Para llevarla a cabo, sus miembros se distribuían en secciones o «conferencias», formadas por un mínimo de cuatro socios y rara vez más de cuarenta. El suelto antes citado describía así la reunión semanal que, preceptivamente, había de celebrar cada conferencia:

> «principian con las preces de Reglamento; sigue la lectura espiritual de corta duración; se lee el acta de la reunión anterior por el Secretario; se da cuenta por el Tesorero del estado de la Caja; se distribuyen los bonos o vales entre los socios que han de llevarlos a las familias en la semana entrante; se da cuenta de las visitadas por la pareja a la que toca darla, pues todas deben hacerlo por turno, y de alguno otro si lo pide la mesa; se hace la colecta secreta, pasando el Tesorero una bolsa [...]; se cuenta en seguida lo recaudado, tomando nota el Secretario y Tesorero de la suma, y se concluye con las preces de Reglamento» [15].

No se conoce la historia pormenorizada de esta organización. Pero hay indicios para pensar que desempeñó un papel destacable en la articulación de un sistema de asistencia más ajustado a la sociedad decimonónica. No se olvide que era éste uno de los empeños más claros aunque menos logrados del Estado liberal y que la introducción de las conferencias en España ha de entenderse en el marco y en la exteriorización de las preocupaciones que hubo en la ley de beneficencia promulgada precisamente en 1849.

Sin embargo, la presencia de algunos carlistas destacados en su gestación (entre ellos, el historiador citado arriba) y de algunos neocatólicos (como José María Quadrado) debió contribuir también a ganarle la enemiga de sectores políticos progresistas, que, todavía durante el reinado de Isabel II, dieron en acusar a la asociación de entidad política, pese a su empeño en desmentirlo. En 1854 y 1868, por eso, llegó a ser perseguida por los respectivos Gobiernos revolucionarios. Pero la ficción que fue en parte el anticlericalismo gubernativo español y la propia necesidad que la penuria de la beneficencia pública tenía de la actividad de las conferencias permitieron su mantenimiento. Y, aún en el sexenio revolucionario, fueron uno de los cauces principales de la renovada efervescencia socialcristiana de aquellos días. En no pocos lugares de España, su instalación sería considerada como «el primer baluarte social» de la Iglesia [16].

Ya en los años cincuenta, a la mera visita domiciliaria habían sumado la organización de escuelas y, en la Restauración, promovieron los tipos más diversos de actividad benéfica: repartos de comida (la en algunos lugares llamada «olla de los pobres»), roperos, asilos. Hubo zonas donde su labor hizo que se creyera innecesaria la fundación de Círculos de obreros y, en no pocos casos, personajes de las

---

[15] «Una palabra sobre la sociedad de San Vicente de Paul», en *Semanario Católico Vasco-Navarro*, 28 febrero 1868. Sobre los comienzos en Palma de Mallorca y el empeño proselitista de Lafuente, Juan Pons Marqués: «Evocación de Quadrado», en *Mayurga*, núm. 3-43 (1970), 288. La noticia de la junta de Guadalajara, en Pascual Madoz, *Diccionario geográfico-estadístico-histórico de España y sus posesiones de Ultramar*, Madrid, 1850, t. VIII, pág. 631.

[16] Se dice así de Huelva, en *La Paz Social*, I (1907), 431. Sobre la suspensión y reorganización de 1868, José Andres-Gallego: «La legislación religiosa de la revolución española de 1868 (período constituyente), en *Ius canonicum*, XVII, núm. 33 (1977), 271 y sig., 186, 288 y sigs.

conferencias fueron los promotores de formas organizativas más evolucionadas, como los Patronatos de la Juventud obrera [17]. Al acabar 1906, las conferencias decían tener 10.000 socios activos y otros 10.000 «honorarios, aspirantes o bienhechores» [18].

La enseñanza popular

Lo que indica esto último es que, como entre los religiosos, en la beneficencia laical hubo especial cuidado en la enseñanza. «Educar al pueblo —escribía Lluch y Garriga en 1872— haciéndolo justo, morigerado, laborioso y sufrido, he aquí el gran medio de aliviar su miseria» [19].

Aunque las iniciativas fueron heterogéneas y carecieron de una coordinación rigurosa, hubo también un foco organizador: la Obra de las Escuelas Dominicales, que crearon en Madrid, en 1857, el jesuita Mariano Cortés y la duquesa de Humanes, con la pretensión de suscitar el establecimiento de ese tipo de centros en los medios obreros de toda España, con o sin la ayuda del sector público, para atender a aquéllos que, por razones de trabajo, no podían asistir a los centros de enseñanza diurna.

Entre 1857 y 1868, la Obra se extendió por buena parte de las poblaciones españolas más importantes [20]. Pero fue una forma de actividad que prosperaría sobre todo con el esfuerzo propagandista contrarrevolucionario del sexenio 1868-1874.

Desde estas fechas, se multiplicaron los centros de enseñanza de esta naturaleza, promovidos en unos casos —como ocurría con la nueva beneficencia— por grupos independientes o por asociaciones que no se limitaban a ello como finalidad específica y, en otros, por instituciones laicales especializadas en la educación popular. Unas eran escuelas diurnas para los hijos de los trabajadores, y otras, nocturnas o dominicales para los propios obreros. En 1886, una revista jesuita podía asegurar, con cierto optimismo, que, allí «donde no se ha[bía] podido llegar a un Círculo de obreros en toda la extensión de su significado, se ha[bía]n aumentado o perfeccionado las escuelas de adultos, centros dominicales, Patronatos o Protectorados de artistas, con mayor provecho e inmediata utilidad práctica» [21].

Esta relación advierte ya que las formas elementales del principio fueron com-

---

[17] Véanse distintas crónicas sobre la acción benéfica de las Conferencias en *La Paz Social*, I (1907), 431, sobre Huelva; Lérida y su zona, *ibidem*, IV (1910), 203 y sigs.; Huesca, *ibidem*., V (1911), 207 y sig., y VII (1913), 255 y sig. Otras actividades benéficas de otros grupos, *ibidem*, I (1907), 74; II (1908), 199, 204 y sigs., 492, 537; IV (1910), 205.

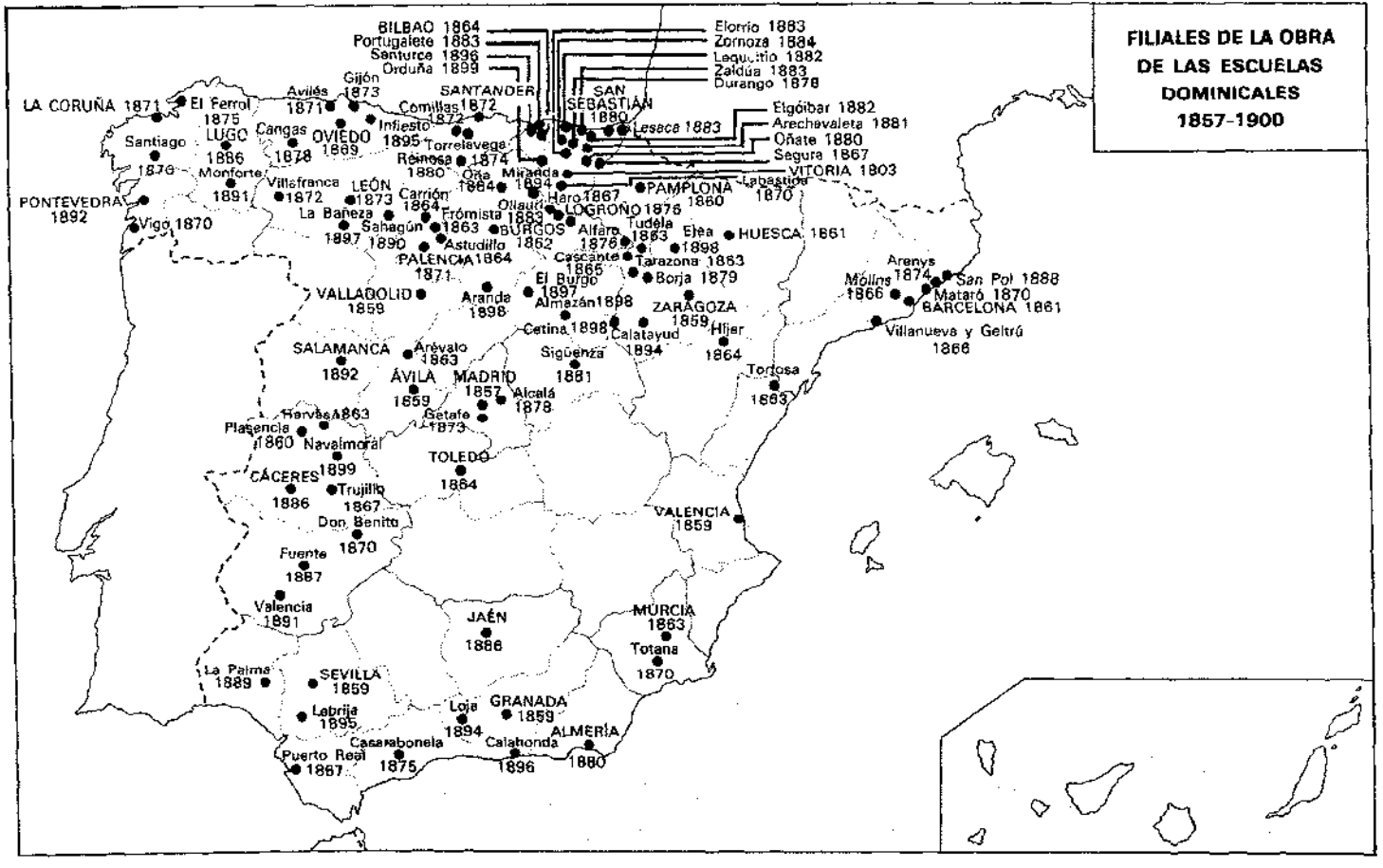
La idea de que, habiendo conferencias de San Vicente de Paul, no era necesario crear Círculos de Obreros se desprende de esta carta del obispo de Plasencia a Antonio Vicent, fecha 10 de abril de 1893, apud Vicent: *Socialismo y anarquismo...*; 2.ª ed., XLI.

[18] Cfr. *La Paz Social*, I (1907), 68.

[19] «La Internacional», apud *Semanario Católico Vasco-Navarro*, 22 de noviembre de 1872. Sobre varias de las asociaciones que sigue, Ramón Alberdi: *La formación profesional en Barcelona*, Barcelona, Ediciones Don Bosco, 1980, pág. 653-684.

[20] Cfr. Manuel Ibáñez Molina: «Beneficiencia y promoción en la sociedad española de la segunda mitad del siglo XIX: notas y datos acerca de las asociaciones de escuelas dominicales», en *Anuario de Historia Moderna y Contemporánea*, núm. 2-3 (1975-1976), 483-496; en apéndice —pág. 494 y sig.—, la relación cronológica de las Asociaciones de Escuelas dominicales fundadas hasta 1900. Eran no obstante una institución añeja: véase *Historia de la Iglesia en España*, dirigida por Ricardo García-Villoslada, t. V, Madrid, Editorial Católica, 1979, pág. 16, 73, 79, 102.

[21] *El Mensajero del Corazón de Jesús*, (1886), I, 78 y sigs.


FILIALES DE LA OBRA DE LAS ESCUELAS DOMINICALES 1857-1900
BILBAO 1864
Portugalete 1883
Santurce 1896
Orduña 1899
Elorrio 1883
Zornoza 1884
Lequeitio 1882
Zalduá 1883
Durango 1878
SANTANDER
SAN SEBASTIÁN 1880
Leseca 1883
Elgóibar 1882
Arechavaleta 1881
Oñate 1880
Segura 1867
VITORIA 1803
Labastida 1870
PAMPLONA 1860
LA CORUÑA 1871
El Ferrol 1875
Avilés 1871
Gijón 1873
Comillas 1872
Infiesto 1872
Torrelavega 1895
Reinosa 1880
Oña 1874
Miranda 1894
Haro 1867
Ollauri 1864
LOGROÑO 1875
Tudela 1863
Elea 1898
HUESCA 1861
Alfaro 1876
Cascante 1865
Tarazona 1863
Borja 1879
Santiago 1876
LUGO 1886
Cangas 1878
OVIEDO 1869
Monforte 1891
Villafranca 1872
LEÓN 1873
Carrión 1864
Frómista 1883
La Bañeza 1897
Sahagún 1890
BURGOS 1863
Astudillo 1862
PALENCIA 1864
1871
El Burgo 1897
Almazán 1898
ZARAGOZA 1859
Calatayud 1894
Cetina 1898
Hijar 1864
PONTEVEDRA 1892
Vigo 1870
VALLADOLID 1859
Aranda 1898
SALAMANCA 1892
Arévalo 1863
Sigüenza 1881
ÁVILA 1859
MADRID 1857
Alcalá 1878
Getafe 1873
Arenys 1874
Molins 1866
San Pol 1888
Mataró 1870
BARCELONA 1861
Villanueva y Geltrú 1866
Tortosa 1883
Plasencia 1860
Hervás 1863
Navalmoral 1899
TOLEDO 1864
CÁCERES 1886
Trujillo 1867
Don Benito 1870
Fuente 1887
Valencia 1891
VALENCIA 1859
JAÉN 1886
MURCIA 1863
Totana 1870
La Palma 1889
SEVILLA 1859
Lebrija 1895
Loja 1894
GRANADA 1859
ALMERÍA 1880
Calahonda 1896
Casarabonela 1875
Puerto Real 1867

plicándose con los años. Antes de estallar la Revolución de Septiembre habían empezado a surgir, junto a las simples escuelas aisladas, asociaciones especializadas en la enseñanza popular local. Fue así, en 1867, como abrió sus puertas la Asociación Protectora de Artesanos Jóvenes de Madrid, que luego se diría creada para «moralizar, instruir y auxiliar a los aprendices», y por cuyas aulas pasarían en los siguientes treinta años más de 6.000 alumnos, según sus fuentes [22].

Pero la ola fundacional volvió a romper en el sexenio. Antes de terminar 1868 se creó La Propaganda Católica de Palencia, que inauguró su escuela de adultos el 1 de enero inmediato y se definiría más tarde como un «Centro de instrucción gratuita para el obrero» [23]. Tuvo una vida pujante durante el resto de la centuria. Con las aportaciones de los socios protectores, decía sostener cuarenta años después un semanario socialcristiano, dos escuelas de adultos con más de 500 asistentes, un Círculo de Obreros, una Caja de Ahorros y una Sociedad de Socorros Mutuos [24].

Un año más tarde, en 1869, había surgido el Centro Moral e Instructivo de Gracia, que se ocupó también de la formación de gentes pobres de aquel lugar barcelonés [25]. Y, en 1875, apareció el Instituto Catalán de Artesanos y Obreros, que logró suscitar una rápida y numerosa floración de escuelas [26].

En la Restauración, el número de las entidades especializadas de este género —cada una a su estilo— se elevó de manera notable. Algunas fueron meras unidades educativas que llegaron a convertirse en centros de erradicación de un modelo organizativo más o menos fecundo. Fue éste el caso del Centro Escolar Dominical de Obreros de Pamplona, que nació en 1881, y el del coetáneo Patronato valenciano de la Juventud Obrera, sin olvidar, entre otros, las Escuelas del Ave María.

El Centro pamplonés se caracterizó por incluir una actividad económica, el ahorro. «La moralidad, la ilustración y el ahorro del obrero —decía su reglamento— constituyen el objeto y la exclusiva mira de esta institución.» Como en los demás establecimientos que hemos visto, se enseñaba ante todo lengua y matemáticas, cuyos contenidos se entretenían en especificar los estatutos. En la escritura se intentaba que el alumno tuviera «una letra cursiva, clara y correcta». En cuanto a la aritmética, las lecciones se extenderían «hasta las razones y proporciones y sus aplicaciones a las reglas de tres, descuento, interés, conjunción, aligación y compañía», etcétera. Y habría desde luego clases de religión.

En cuanto al complemento formativo de las economías, y «a fin de que las tareas de este Centro escolar sean aún más fecundas en resultados satisfactorios», recurría a una institución que consideraba «poco conocida todavía en España»: la caja de ahorros. Su función educativa quedaba patente, a juicio de los iniciadores de la obra, porque «demuestra con el rigor propio de la exactitud de los guarismos

---

[22] *Boletín del Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras*, II, núm. 2 (1897), 2. Puede considerarse antecedente —de 1847— el que estudia María Teresa Aubach: «Asociación Defensora del Trabajo Nacional y de la Clase Obrera (Un intento de sindicato mixto de inspiración balmesiana)», en *Miscelánea José Zunzunegui*, t. 1, Vitoria, 1975, pág. 221-263.

[23] *El Obrero Católico*, III (1885-1886), 409. Emilio La Parra López («El Círculo de Obreros de Alcoy, 1872-1912», en *Miscelánea Comillas*, XXXVIII, núm. 73, 1980, 270) dice que en 1869 varios miembros de las suprimidas conferencias de San Vicente de Paul crearon *La Propaganda Católica de Alcoy* como sustituto de aquéllas.

[24] Cfr. *La Paz Social*, I (1907), 28 y sig.

[25] Cfr. *Revista Popular*, XXXII (1887), 393.

[26] Cfr. *ibidem*, XII (1877), 389. Véase María Teresa Aubach Guiu: «El Instituto Catalán de Artesanos y Obreros, obra del obispo Lluch y Garriga», en *Salmanticensis*, XXII (1975), 123-138.

las ventajas positivas de una prudente economía, y las desastrosas consecuencias de la imprevisión» [27].

El funcionamiento del Centro pamplonés era sencillo. Podían verse, «en la mañana de un domingo, estos cientos de honrados hijos del trabajo, aseados, pulcros, decentes en su pobreza, que atienden [...] las [...] enseñanzas de sus maestros» y las del sacerdote [28]. Tampoco el contenido religioso se alejaba de la espiritualidad característica en la época. En la sesión dominical de un día cualquiera de 1883, «un obrero leyó un artículo sobre la utilidad de la buena y discreta conversación» y «la instrucción religiosa versó sobre el respeto y veneración que los hijos deben profesar a sus padres, y el bestial crimen de los que les maltratan» [29]. En ocasiones, se tendía a borrar deformaciones que, por el medio en que se daban, podían ser frutos de modas o residuos precristianos, más que ideologías nuevas. En uno de los ejercicios de aquel mismo año, se hablaba «contra los excesos con que por punible condescendencia de padres y amos festeja[ba] cierta parte de la juventud y de la clase de sirvientes la *Verbena de San Juan.*» Y, en la misma ocasión, el profesor de moral «señaló varias de las muchas *creencias insulsas* que, especialmente la gente de aldea, tiene respecto a ese día; habló también, y llamando de una manera esmerada la atención sobre la *cartomancia,* que vulgarmente llaman *echar las cartas,* con cuyo ardid [...] varias mujeres de la clase, o baja, o gitanesca, *estafan* lamentablemente a incautas sirvientas» [30].

El Centro pamplonés vivió con regular pujanza hasta muy entrado el siglo XX. A finales del XIX, blasonaba de haber sido «Escuela modelo en su género, espejo en el que se han mirado grandes ciudades, cuyas bases y estatutos han copiado con minuciosa exactitud, saludada con encomio en diferentes Congresos católicos de España por el espíritu que la informa y por las leyes que la rigen» [31]. Lo habían hecho en efecto los Congresos Católicos Nacionales de 1890 y 1892, en cuyas conclusiones se había aconsejado de modo explícito la generalización de organizaciones semejantes al Centro Dominical de Pamplona y a alguna otra [32].

Sin duda exageradamente, se diría en nuestra centuria que «ha[bía] servido de patrón y modelo para la mayoría de los de su clase establecidos en España» [33]. Por lo menos es cierto que suscitó una cierta ola fundacional de centros semejantes, a escala menor, en Navarra. En 1883 nacieron los de Peralta [34], Puente la Reina [35] y Lodosa [36] y en seguida se pensaría en establecerlos en otros lugares de la región [37]. En la última década del siglo funcionaban además un Centro Dominical de Obreros en Tafalla, un Círculo Escolar de Trabajadores en Sangüesa y asociaciones parecidas en Lesaca, Lumbier y Artajona [38].

---

[27] Reglamento del Centro Escolar Dominical de Obreros de Pamplona, apud *El Obrero Católico,* 18 abril 1883.

[28] *La Avalancha,* 24 mayo 1895.

[29] *El Obrero Católico,* 6 febrero 1884.

[30] *Ibidem,* I (1883), 238.

[31] *La Avalancha,* 24 mayo 1895.

[32] Cfr. *Boletín del Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras,* II, núm. 7 (1897), 2 y sigs.

[33] *La Avalancha,* 8 febrero 1909.

[34] Cfr. *El Obrero Católico,* I (1883-1884), 655.

[35] Cfr. *ibidem,* 654.

[36] Cfr. *ibidem,* 18 junio 1883.

[37] Cfr. *El Mensajero del Corazón de Jesús,* IV (1885), 291. Sobre la continuidad de estos Centros navarros en los años siguientes, hay varios datos en mi estudio sobre «Los Círculos de Obreros (1864-1887)», en *Hispania sacra,* XXIX (1976), 295.

[38] Cfr. Vicent: *Socialismo y anarquismo...,* 2.ª ed., 630.

Esta simbiosis de economía y enseñanza que se daba en el Centro revistió a veces otras formas no poco interesantes. En 1883, se organizaba en Barcelona un «Centro católico para la colocación y tutela de los niños aprendices» que intentaba encauzar una preocupación sentida por ambas partes: la de hallar obreros de confianza y la de encontrar el amparo de los patronos. La asociación tendría un registro abierto a todos los aprendices que desearan serlo; les ofrecía vigilancia física y espiritual, entendiendo esta última como un compromiso de cuidar de su asistencia a una escuela nocturna o dominical y a los oficios litúrgicos. A los patronos les brindaba la posibilidad de lograr aprendices fieles, a cambio de que satisficieran una pequeña cuota anual para el sostenimiento de la asociación [39].

De todas formas, y aparte de las escuelas más sencillas, la institución especializada en educación popular que tuvo una difusión mayor en torno al novecientos fue el Patronato de la Juventud Obrera. El primero fue creado en Valencia en 1883 por el carpintero Gregorio Gea. En los años inmediatamente siguientes apareció alguno más, en la misma zona [40]. Y, en 1887, el jesuita Vicent tuvo la idea de ligarlos indisolublemente a los Círculos de obreros que venía formando, al exigir que cada uno de éstos albergara uno de aquéllos [41]. Según el *Reglamento general* que él mismo diseñó para tales instituciones,

> «Entiéndese por Patronato de la Juventud Obrera una reunión de socios protectores y activos que se proponen fomentar las buenas costumbres y la instrucción literaria y cristiana entre los jóvenes patrocinados» (art. 2).

El artículo 3 describía los fines de este modo:

> «1.° El religioso, que consiste en enseñar el Catecismo y la moral cristiana a los patrocinados, tanto por los socios activos como por los sacerdotes directores de los mismos.
>
> 2.° El instructivo, que se dirige a enseñar a leer, escribir y cuentas a los mismos jóvenes patrocinados, procurando por todos los medios persuasivos que no haya ningún joven pobre en cada población sin dichos conocimientos. Según la localidad y el aprovechamiento de los jóvenes patrocinados, podrán ampliarse los conocimientos estableciéndose a este fin clases de francés, inglés, contabilidad, música, dibujo, etc.
>
> 3.° El recreativo, que se cumplirá proporcionando a los jóvenes patrocinados una prudente expansión en los domingos y días festivos» [42].

---

[39] *El Obrero Católico*, I (1883-1884), 558.

[40] Cfr. Vicent: *Socialismo y anarquismo*, 1.ª ed., 402 y sigs. Ha estudiado el inicio Amparo Sánchez Andrés: *El Patronato de la Juventud Obrera de Valencia*, «Saitabi», XIX (1969), 185-200.

En 1884 aparecería el Patronato de la Juventud Obrera de Alcoy, en relación con las conferencias de San Vicente de Paul (cfr. Vicent: *Socialismo y anarquismo*... 1.ª ed., 397 y sigs.).

Hay alguna noticia sobre las actividades del de Valencia en *La Paz Social*, V (1911), 36, y, sobre una época anterior, en Ramón Leonarte Olmos: *Patronato de la Juventud Obrera. Memoria leída en el solemne acto del reparto de premios en el curso de 1896 a 1897, celebrado en el Palacio Arzobispal*, Valencia, Imp. de Manuel Alufre, 1897, 12 págs.

[41] Lo exigía así el artículo 26 del *Reglamento-Tipo* para los Círculos Católicos de Obreros que aprobó entonces, a instancias del jesuita, la Asamblea de Tortosa, apud Vicent: *Socialismo y anarquismo*..., 2.ª ed., 548.

[42] Artículos 3 y 4 del *Reglamento general para los Patronatos de la Juventud Obrera*, ibidem, 586.

El nuevo modelo organizativo tuvo sólo éxito —que yo conozca— en Levante, en el ámbito de actuación de Vicent. Antes de terminar 1892, en los cuarenta Círculos que existían en la diócesis de Valencia, había veintisiete Patronatos juveniles con catorce Congregaciones de luises; en los once Círculos de la de Tortosa, cinco y nueve, respectivamente [43]. En el resto de España hubo alguno más y alguna sociedad semejante; pero muy pocas.

Por su parte, las Escuelas del Ave María surgieron como células menores y menos complejas; pero tenían un aire nuevo y contaron con un impulso más poderoso, que llegaría a hacer olvidar las demás iniciativas que examinamos, siquiera fuese en la historia heroica de la pedagogía.

Aparecieron en Granada en 1889, por obra de un catedrático de Derecho de su Universidad: Andrés Manjón, canónigo a la vez de la abadía del Sacromonte. La historia de su idea ha sido relatada con frecuencia. Según declararía él mismo, tenía de antiguo el propósito de fundar escuelas en el campo. El conocimiento de los alrededores de Granada, adonde se había trasladado desde la Universidad de Santiago en 1880, recreció sus deseos. Y parece fue decisiva la canongía del Sacromonte, que, al ganarla en 1886, le obligó a cruzar a diario ante las cuevas del Albaicín. Para poner remedio a lo que veía, decidió crear una escuela gratuita. Compró a ese fin un carmen y buscó una maestra. Y luego la idea se propagó. Al comenzar 1900 eran ya dieciséis las escuelas abiertas, además de ocho casas rurales. Para entonces, la obra había salido de Granada; dos de las casas se encontraban en Sargentes de la Lora, su pueblo natal. Y había roto además su primera y simple intención caritativa. Había comenzado a publicar unas *Hojas del Ave María* que recogían sus ideas pedagógicas, en favor de una enseñanza alegre, en relación con la naturaleza y con pujos de coeducación. En 1905, creó en el propio Albaicín un primer Seminario de Maestros, al que siguieron otros parecidos, masculinos y femeninos, en diversos lugares [44]. El propio jesuita Vicent y otros activistas harían suya la idea de Manjón y extenderían sus Escuelas por el resto de España [45].

En la difusión de éste y de los demás modelos de establecimientos se esforzarían además sociedades expresamente montadas para ello (no, pues, como las anteriores, para impartir enseñanzas en su seno, sino para promover la creación de centros educativos). El prototipo de este otro género de entidad fue la Asociación Católica de Escuelas de Obreros de Valladolid, que suscitó en 1881 otro jesuita, Francisco de Sales Colina. Abrió en el mismo año una escuela nocturna y otra

[43] Había Patronatos, en la diócesis de Valencia, en los Círculos de Alcoy, Valencia, Liria, Ollería, Torrente, Enguera, Godella, Manises, Sueca, Játiva, Concentaina, Paterna, Benifayó, Picasent, Alcácer, Alcudia de Crespins, Campanar, Bétera, Alboraya, Albaida, Benimamet (cfr. *ibidem*, 1.ª ed., 397-460) y en otros seis lugares que no conocemos; respecto a la de Tortosa, los había en el mismo Tortosa, Nules, Burriana, Artana y Onda (cfr. *ibidem*, 466 y sigs.).

[44] Entre la amplia bibliografía manjoniana véase los estudios de José M. Prellezo García: *Educación y familia en A. Manjón. Estudio historicocrítico*, Zurich, Pas-Verlag, 1969, 370 págs.; Juan A. Cabezas: *La escuela como instrumento de regeneración en el pensamiento del padre Manjón*, «Educadores», VII, núm. 34 (1965), 597-636.

[45] Vicent promueve, por ejemplo, la creación de las Escuelas del Ave María en Valencia (*La Paz Social*, II [1908], 246 y sigs.) Sobre las de Granada, *ibidem*, VI (1912), 253 y sig. Por otra parte, y aunque luego derivaría hacia el movimiento estudiantil universitario, puede considerarse vinculado a este movimiento educativo popular la inauguración, en 1902, de las Escuelas del Sagrado Corazón, en Guadix, por el sacerdote Pedro Poveda Castroverde.

diurna, a las que en los años siguientes inmediatos se aseguró asistían más de setecientos adultos y alrededor de trescientos hijos de obreros. Entre 1881 y 1914, llegó a albergar a más de 35.000 alumnos, según sus propias fuentes. Y, en mayor medida que el Centro de Pamplona, dio entrada a las actividades económicas, al formar un fondo para el socorro mutuo y una caja de ahorros, que acabaron por convertir la Asociación en germen de sociedades más complejas. De hecho, en 1885, cambió su nombre por el de Asociación Católica de Escuelas y Círculos de Obreros [46]. Su ejemplo cundiría diez años después, en 1895, con la constitución de su homónima de Santander, que fue el alma del primer socialcristianismo en la Montaña castellana [47].

A principios de nuestro siglo, en fin, el esfuerzo educativo había llegado a ganar todos los espíritus activistas y las revitalizadas preocupaciones sindicalistas habían hecho ver la posibilidad de que los establecimientos educativos católicos sirvieran de centros de formación para futuros líderes sindicales. Con este expreso fin [48], nacerían empresas como la Universidad Popular que en 1907 estableció el Círculo Obrero valenciano de San Vicente Ferrer y como el I.C.A.I. La Universidad Popular comenzó impartiendo enseñanzas de Religión razonada, Historia apologética, Elementos de Ciencias naturales y Economía social, con idea de ir luego a una enseñanza especializada en cada oficio [49]; es obvio su valor de precedente de las muy posteriores Universidades Laborales.

La preocupación por contar con dirigentes socialcristianos no era por lo demás de entonces, aunque fuera en esos años cuando dio los primeros frutos complejos. Antes de terminar el siglo XIX, Vicent ya había propuesto y comenzado a propagar un tipo de institución que abundó mucho en algunas regiones ya entrada nuestra centuria: las Escuelas de Reforma Social. Según el proyecto del jesuita en cada una de ellas figurarían «de tres a setenta individuos [sic], procurando que sean de alguna instrucción, mente sana, prudentes y cristianos prácticos». Los encabezaría una dirección de seis miembros, dos de ellos sacerdotes. Y habían de reunirse (en «ejercicios espirituales») cada semana o cada quince días con este orden del día:

»1.º Las preces reglamentarias.
2.º Meditación de las verdades eternas.
3.º Lectura del acta de la reunión anterior.
4.º Conferencia religioso social sobre un punto determinado de antemano y encargado expresamente a uno de los hermanos, debiendo manifestar los demás su parecer o exponer las dificultades que se les ocurran. [...]
5.º Trabajos de la escuela para la realización de sus fines propios.
6.º Colecta.
7.º Preces finales.»

Los temas a desarrollar en el punto cuarto podían referirse «al estudio del hombre, de la familia, de la sociedad, del Estado, de la Iglesia en sus relaciones

[46] Véase *Asociación Católica de Escuelas y Círculos de Obreros de Valladolid. Memoria histórica, 1881-1914*, pág. 9-75.

[47] Se ha aludido a esta institución montañesa en notas anteriores; véase por ejemplo *La Paz Social*, V (1911), 645.

[48] Cfr. *La Paz Social*, I (1907), 480.

[49] Cfr. *ibidem*, I (1908), 292 y, 391-393.

con este último, de su *misión* respecto de la *cuestión* social, de las escuelas que tratan de resolverla según los distintos criterios, instituciones morales, instituciones económicas, gremios, Círculos, cajas cooperativas, bancos, etc[étera]».

En cada Escuela actuaría una comisión de información, «encargada de hacer investigación del estado y condiciones de la clase obrera y demás clases sociales»; otra de propaganda, para difundir publicaciones y preparar la creación de obras socialcristianas, y una tercera «de reforma social», que había de trabajar para que «los gremios t[uvier]an su representación en las corporaciones oficiales» [50]. Las Escuelas de Perfección Cristiana y Reforma Social habían empezado a difundirse —se dijo— desde la diócesis de Valencia; en 1896, se aconsejó su extensión en la de Tortosa [51]. Entrado el siglo XX, existían en distintos puntos de España.

2. El problema del intervencionismo

Para algunos, lo dicho era todo. El progreso humano —había concluido Juan Lorenzo Figueroa en su discurso de recepción en la Academia de Ciencias Morales y Políticas, en 1869— se hallaba regido por la Providencia, que, por su propia naturaleza, se encargaría de resolver los problemas que ese progreso pudiera suscitar [52].

Y en ello estaban conformes no pocos católicos sociales (las raíces antiliberales de cuyo pensamiento ya conocemos) con la mayoría de los liberales. En 1897, una publicación inequívocamente confesional y representativa, la *Revista Católica de Cuestiones Sociales*, consideraba, por ejemplo, «buena doctrina» la que desarrollaba el jurista José Antonio Blanco y Moya en un folleto sobre materias económicas que acababa de editarse en Barcelona. El autor se revolvía en él contra el seguro obligatorio; porque juzgaba ilícita cualquiera de las dos manera posibles de sufragarlo: a costa de los interesados (el trabajador o el patrón) o a costa del Estado.

> «Si lo primero, el Estado daríanos el pernicioso ejemplo de no respetar la facultad que cada uno tiene de disponer de los suyo como le plazca [...], cometiendo así un atentado contra el derecho de propiedad individual, que es una de las bases firmísimas de la sociedad [...]. Si lo segundo, o sea que el Estado proporcione esos gastos, tampoco es justo, porque el Estado no tiene derecho para proteger una clase de ciudadanos a expensas de las otras» [53].

También advertía Blanco que estaban confundiéndose los deberes de la justicia, que competían desde luego a la Administración, con los de la caridad, que sólo atañían al individuo.

Contra lo que cabía esperar de los mantenedores del Antiguo Régimen, que había sido notablemente intervencionista, algunos publicistas socialcristianos afines al tradicionalismo parecían mostrar ciertas reservas ante la intromisión del

---

[50] *boletín del Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras*, III (1898), 82.

[51] Cfr. *Boletín Oficial Eclesiástico del Obispado de Tortosa*, XXV (1895-1896), 341 y sigs. Sobre la Academia Católica de Cuestiones Sociales de Cartagena, afín a todo esto, *La Paz Social*, II (1908), 253 y sig.

[52] Véase Juan Lorenzo de Figueroa: *De la sociedad y del socialismo*, Madrid, Imp. de Fermín Martínez García, 1875, 65 págs.

[53] Cit. *Revista Católica de Cuestiones Sociales*, III (1897), 185.

Estado en las relaciones laborales [54]. Y es que, por una parte, entre los contrarrevolucionarios se habían incluido también los defensores del liberalismo moderado de Isabel II, que, como liberales, tendían a repudiar cuanto alterase el libre juego entre oferta y demanda, y, sin duda y sobre todo, los católicos sociales veían otra vez el peligro del socialismo en un Estado omnipresente.

Hubo, con todo, un grupo disidente, no menos numeroso ni sonoro que aquél, que predicó la intervención. La daba por supuesto en 1873 el obispo de Badajoz al recordar —con mejores deseos que realismo— que existía una legislación para arreglar los conflictos sociales: «por la misericordia de Dios —decía— habríamos dentro de una sociedad organizada, dotada de leyes y tribunales encargados de aplicarlas, y de amparar al oprimido y defender los derechos lastimados» [55]. Había, pues, que llegar a coordinar los esfuerzos del Estado y la Iglesia para remediar la cuestión y evitar el peligro de la revolución social, como advertía fray Cayetano de Igualada en 1886 [56].

Pero la idea se generalizó sobre todo cuando León XIII la hizo suya y la divulgó en la *Rerum novarum*. Al año siguiente al de su publicación, en 1892, Sancha podía afirmar que «en la unión de la Iglesia y el Estado se encuentran, precisamente, los [...] factores llamados a moderar el movimiento industrial y a impregnar de las provechosas influencias de la justicia y caridad los agentes de la riqueza y de su distribución», como acababa de señalar —añadía expresamente— el Pontífice [57]. Y algo semejante aseveran entonces diversos publicistas, que empiezan a enumerar, además, formas concretas de intervención. El problema no podía quedar —concluía el jesuita Vicent en *Socialismo y anarquismo*, que fue precisamente una glosa de la *Rerum novarum*— ni en la mera represión de la protesta obrera ni en la completa dejación de libertad para esa protesta. Había que buscar una fórmula superadora, según la cual las únicas soluciones se hallaban en la caridad y la justicia, pero apoyadas en la tutela del Estado [58]. «[...] los deberes del rico y de los mismos poderes públicos —clamaba en 1895 Sánchez de Toca, ante un público en parte obrero— no se reducen sólo a obras voluntarias de caridad y misericordia, sino a obras de justicia; que la caridad no dispensa de la justicia, y para decirlo de una vez, que la injusticia no clama por la caridad, sino por las compensaciones de la justicia misma» [59].

---

[54] Véase Luis García Guijarro: *El socialismo católico*, Valencia, Imp. de Manuel Alufre, 1902, 44 págs. Hay planteamientos cercanos en Juan Reig y García: *El socialismo y el individualismo*, Valencia, Imp. José Doménech, 1875, 16 págs.; F. M. de Aparicio: *El salario y la salvación del obrero*, 2.ª ed., Barcelona, A. López Robert impresor, 1892, 32 págs.

[55] *Circular...*; loc. cit.

[56] Véase Fr. Cayetano de Igualada: *La pacificación social*, Barcelona, Lib. y tip. católica, 1886, 171 págs.

[57] Cit. García Herrero: *op. cit.*, 354 y sig.

[58] *Op. cit.*, passim.

[59] «En la inauguración del Círculo Católico de Obreros de San Pedro. Discurso del Excmo. Sr. D. ...»; *El Obrero Católico*, I (1895), 93. Sobre el planteamiento doctrinal de todo este asunto, Feliciano Montero: «La polémica sobre el intervencionismo y la primera legislación obrera en España, 1890-1900», en *Revista de Trabajo*, núm. 59-60 (1980), 119-165, y núm. 61-62 (1981), 35-91 y, del mismo, su tesis doctoral (editada después de terminar este libro) *El primer catolicismo social y la «Rerum novarum» en España (1889-1902)*, Madrid, C.S.I.C., 1983, 495 págs.

El asesoramiento de los trabajadores y los sistemas privados de previsión

La aplicación de estos propósitos fue diversa. Hubo en principio y por lo pronto iniciativas que quisieron institucionalizar alguna suerte de servicio de asesoramiento a los trabajadores. En 1878, en el Círculo Católico de Obreros de Pozoblanco, algunos letrados que figuraban como socios del mismo (sin duda, socios honorarios o protectores) organizaban ya un consultorio jurídico «con el fin [...] de que los obreros del Círculo tengan en adelante una garantía en la defensa de sus propios intereses» [60]. Aunque luego los activistas granadinos afirmarían haber sido ellos los primeros en configurar un Secretariado del Pueblo, seguramente a primeros de siglo, la verdad es que esta institución se esbozaba ya en esa iniciativa cordobesa de los años setenta y que hubo aún algún otro precedente anterior al de Granada [61].

Los Secretariados del Pueblo no eran sino oficinas de información y asesoramiento, que una elaboración posterior concretaba en esta enumeración de fines:

»1.° Dar informes generales, jurídicos, militares, financieros y de expedientes matrimoniales.
2.° Redactar cartas, instancias, oficios y escritos a autoridades y tribunales.
3.° Gestionar en los centros oficiales los asuntos que se le encomienden.
4.° Informar sobre la organización de las obras caritativas que puedan utilizar los obreros; y
5.° Proporcionar tribunales de amigables componedores, formados por personas competentes en el asunto de que se trata, para resolver las diferencias que surjan entre los obreros» [62].

No sabemos en qué medida fueron eficaces estos centros para la resolución de problemas cotidianos de corto alcance. Los Secretariados, con este u otro nombre, se multiplicarían en España en la primera década (en especial desde el segundo lustro) del siglo XX [63].

---

[60] «Círculos... Pozoblanco...», en *Boletín Eclesiástico de la Diócesis de Córdoba*, XX (1878), 332.

[61] Se dice que el primero fue el de Granada en *La Paz Social*, VI (1912), 255. Sin embargo, podría desprenderse que el Secretariado del Círculo Católico de Obreros de Granada —si es que es a éste al que se alude en esa referencia— data de los comienzos del siglo XX (véase Manuel Titos Martínez: *Crédito y ahorro en Granada en el siglo XIX*, t. I: *Ahorro popular y préstamo de subsistencia*, Granada, Banco de Granada, 1978, pág. 185, donde se remite en concreto a una fuente de 1905), siendo así que la Liga de Acción Católica de Zaragoza había fundado una Secretaría Popular, con igual cometido, en 1903 (cfr. *La Paz Social*, I [1907], 72).

[62] «Memoria presentada por don José de Posse y Villelga sobre las Asociaciones mixtas de obreros y patronos en la Asamblea de Palencia», apud *Boletín del Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras*, XI (1906), 230.

[63] Crean Secretariados del Pueblo la Liga Católica de Cádiz en 1906 (cfr. *La Paz Social*, I [1907], 119); en 1907, y por separado, el Centro de Defensa Social de Madrid y los terciarios franciscanos de Huelva, en ambos casos con el nombre de El Gestor Popular (cfr. *ibidem*, 68 y 433 respectivamente), así como la revista *Aurora social* de Barcelona (cfr. *ibidem*., 428). Al año siguiente funcionaba el Secretariado de *La Paz Social* (véase *ibidem*., II [1908], 124). También lo habría en el Círculo de Obreros de Burgos

En ocasiones unidas a ellos, al margen en otros casos, irían las Bolsas de Trabajo, que el mismo informe antes citado presentaba como organizaciones «dedicadas a proporcionar a los obreros trabajo duradero». Recogían las demandas de ocupación que formulaban los trabajadores por una parte y, por otra, las de mano de obra que hacían los patronos, e intentaban ajustar las necesidades de éstos a las de aquéllos.

En verdad, no era sólo un servicio técnico, sino que debía estar impregnado no pocas veces de condicionamientos ideológicos. «Las Bolsas de Trabajo aspira[ba]n a que los patronos t[uvier]an empleados en sus establecimientos de producción obreros inteligentes, laboriosos y honrados» [64]; lo que, escrito en 1906, no era más que una matización de los planteamientos de los primeros servicios de este tipo que crearon en España los primeros Círculos Católicos de Obreros, desde la aparición de estos últimos en 1872, para facilitar colocación sólo y exclusivamente a los trabajadores católicos [65]. Luego, en la primera década del siglo XX, las Bolsas tendrían una difusión semejante a la de los Secretariados del Pueblo [66].

Aparte de este esfuerzo de asesoramiento y empleo, dirigido al proletariado, hubo otro orientado a la construcción de un sistema de previsión, por parte del sector público en unos casos y, en otros, por el sector privado. Algunos empresarios, en efecto, se adelantaron a obligarse en la mejora de las condiciones laborales. En 1873, medio siglo antes de que se formalizara la intervención estatal en este ámbito, la dirección de la Compañía del Ferrocarril del Norte abría una cuenta de pensiones de retiro para sus obreros, 255 de los cuales eran beneficiarios de ella veintitrés años después, según las fuentes de la empresa [67].

Y, en los años ochenta, el segundo marqués de Comillas —Claudio López Bru— trabó un sistema semejante en la Compañía Transatlántica, para completarlo con otras prestaciones en las dos décadas siguientes. Un informe de 1907 afirma que, en esta fecha, la empresa pagaba jornal completo a los obreros que se hubieran accidentado en el trabajo, y la mitad a los enfermos; en un sólo año, había satisfecho por ambos conceptos, y en socorros extraordinarios, 400.000 pesetas. También hacía prestaciones por jubilación y por muerte, con criterio un tanto flexible, que las hacía depender de las condiciones físicas del interesado, de su antigüedad en la casa y de las necesidades de su familia; en 1907 declaraba satisfacer un millar de prestaciones de este tipo, por un importe anual cercano al millón de

---

(cfr. *ibidem.*, V [1911], 532), entre otros lugares, como el Círculo de Salamanca (cfr. *ibidem.*, IV [1910], 98).

Tuvieron cierta relación con ello las oficinas de emigración que se constituyeron también durante la primera década del siglo XX para contribuir a terminar con los abusos que se daban en este ámbito. Véase por ejemplo, *ibidem*, VIII (1914), 30 y sig., sobre la asociación de San Rafael, que no era sino la versión española de la *San Raphaelsverein* alemana (véase *ibidem.*, VII [1913], 420).

[64] *Memoria presentada por D. José Posse.*

[65] Volveremos sobre ello al hablar de los Círculos. De momento, puede verse una referencia al funcionamiento de una Bolsa de Trabajo en un Círculo, el de Salamanca, en *La Paz Social*, IV (1910), 98.

[66] Había Bolsas de Trabajo, con este u otro nombre, en la revista la *Aurora social* —cfr. *La Paz Social*, I (1907), 428—, en las Federaciones locales de Sindicatos Obreros Católicos de Valencia, Madrid, Zaragoza y Cartagena —cfr. *ibidem.*, III (1909), 641 y sig.—, sin olvidar una iniciativa como la de la Bolsa de Trabajo de Barcelona, de la que los activistas socialcristianos se harían eco como de cosa propia; véase por ejemplo, *ibidem.*, VIII (1914), 98 y 479s., donde se recoge la estadística correspondiente al primer semestre de 1913, en el cual la Bolsa barcelonesa había colocado a 1.622 individuos.

[67] Cfr. *Revista Católica de Cuestiones Sociales*, II (1896), 197.

pesetas. Además, obreros en activo, jubilados y pensionistas disfrutaban de asistencia facultativa y de medicación gratuita, que incluían la posibilidad —característica de la época— de ir a tomar baños o aguas medicinales por cuenta de la empresa; en ello, la Transatlántica calculaba un gasto de 10.000 pesetas al año.

Había organizado también un sistema de crédito: préstamos sin interés para casos de necesidad y con un interés moderado para la redención del servicio militar. En aquel año siete, los primeros mostraban un activo de 35.000 pesetas, y los segundos habían permitido la redención de 81 mozos desde 1893.

Contaba con una cierta infraestructura inmueble de servicios. En la factoría que la Trasatlántica tenía en Matagorda, edificó unas manzanas de casas que cedía gratis a los trabajadores que destacaban por su laboriosidad y antigüedad y mantenía una escuela primaria para los hijos de los obreros, un asilo de huérfanos, una cocina económica, una caja de ahorros y una cooperativa de consumo, a lo que había que añadir la escuela nocturna de maquinistas que sostenía en Cádiz [68].

No parece dudoso que las alabanzas que la jerarquía y los más heterogéneos beneficiarios de su acción derramaron sobre Comillas, por lo menos desde la última década del siglo, contribuyeron a configurar y a difundir en alguna medida el tipo del patrono responsabilizado del bienestar de sus asalariados [69]. Hay algún ejemplo parejo en los años finales del XIX y en el XX [70].

Pero, para éstos y para algunos otros, no se trataba sólo de adelantarse a dar, sino de exigir del Estado que interviniera, exigiendo a su vez la generalización de las disposiciones previsoras. Y los frutos en este campo fueron tardíos.

La campaña intervencionista

No las peticiones. Sin volver sobre el respaldo doctrinal de la iniciativa de 1855, las demandas de justicia surgieron como hemos visto de las filas socialcristianas al tiempo en que lo hicieron de otras voces reformistas (partiendo de la base de que, en conjunto, y al margen de ideologías, el reformismo social español no es temprano, como movimiento generalizado). El primer fruto granado del refor-

[68] Cfr. *Crónica de la Asamblea Regional de las Corporaciones Católico-Obreras celebrada en Granada, Noviembre de 1907*, Madrid, Tip. del Sagrado Corazón, 1907, pág. CLXXXIX y sigs.

[69] El Congreso Católico de 1890 llegó a aprobar una tabla de deberes de los patronos: véase *Boletín del Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras*, II, núm. 7 (1897), 2-3.

[70] Así, los Herederos de Punti, propietarios de un establecimiento de blanqueo, tintorería y apresto en San Martín de Provensals, articularon también un sistema de previsión para sus trabajadores. Era en realidad un sistema semejante al de las Sociedades de Socorros Mutuos; para ser beneficiario del mismo, el trabajador tenía que estar afiliado a algún montepío; de manera que, en caso de enfermedad o accidente, no sólo recibía el auxilio de éste sino el sueldo íntegro por parte de la empresa. Como en algunas mutuales que conocemos, el reglamento de la empresa advertía explícitamente que, «en tiempo de cólera o epidemia, queda de nuestra espontánea voluntad el socorrer o no a los enfermos atacados por tales enfermedades, pero de ningún modo abonaremos cantidad alguna a aquellos cuya enfermedad fuese venérea o proviniese de riñas o desafío» (cit. *Revista Católica de Cuestiones Sociales*, I [1895], 208).

Por su parte, ya en pleno siglo XX, el «patronato católico» Joaquín Orús, de Zaragoza, publicó un *Reglamento de trabajo* en el que entre otras cosas reconocía al operario enfermo el derecho a percibir el salario íntegro durante tres meses, la mitad durante los tres siguientes y la cuarta parte durante otros seis; concedía a todos —parece desprenderse que, como lo anterior, siempre que llevasen dos años en la casa— asistencia médica y farmacéutica gratuita y un régimen de pensiones, para los que hubieran trabajado en ella treinta años seguidos, equivalente a la mitad del salario que disfrutara (cfr. *La Paz Social*, VIII [1914], 208 y sig.).

mismo liberal fue, como se sabe bien, la comisión que se creó en 1883, por iniciativa del Gobierno Posada Herrera, para informar sobre todo lo concerniente a las condiciones de vida de los trabajadores. Y, en la elaboración de sus informes, a escala provincial y local, no dejó de haber reticencias por parte de algunos católicos que tuvieron que esforzarse para anteponer los intereses de la clase obrera al desagrado por colaborar con los liberales. «La verdad es —alegaba, por cierto sin razón, *El Obrero Católico* de Manresa, después de transcribir unos párrafos del decreto que conformó la comisión— que, por más que miramos, no vemos en las anteriores disposiciones nada que no sea materializar más la cuestión. Ni una palabra para la parte moral; y, desengañarse, por ese camino se lograrán componendas de momento, si se quiere, pero no se apagará el fuego» [71].

En la propia Manresa, las autoridades civiles no contaron con este semanario (pese a considerarse él el único periódico «genuinamente obrero» que se editaba en la ciudad) a la hora de constituir la correspondiente comisión local [72]. En cambio, los socios del Círculo católico de Obreros de Burgos debieron dividirse en torno a esa materia (la de responder o no al cuestionario oficial que servía de pauta a los trabajos informativos previstos por el decreto de 1883) [73] y el presidente del Centro Escolar Dominical de Obreros de Pamplona no tuvo inconveniente ni dificultad para formar parte de la comisión provincial respectiva, con otros personajes de conocida significación religiosa [74].

De la comisión de 1883 (que se transformaría en Comisión de Reformas Sociales, con carácter permanente, unos años después), no tardaron en surgir algunos proyectos de ley, que los gobernantes españoles, preocupados sin duda por otro tipo de intereses, no llegaron a sacar adelante sino al final del siglo. Faltaba la presión necesaria para darles fuerza en el parlamento.

Por su carácter religioso, fue sólo una relativa excepción el descanso dominical, en cuya reivindicación se unieron los desvelos por el proletariado y los afanes por cumplir el precepto eclesial. La ley que lo imponía no se aprobó hasta 1904; pero en 1883 los comerciantes ovetenses se reunían ya para ponerse de acuerdo y cerrar sus establecimientos los días festivos y, según la prensa confesional —optimista sin duda en este punto—, el cierre constituía la regla general en Madrid, Barcelona, Burgos, Sevilla, Palencia, Calahorra, Granada y otras ciudades, en 1884. En Palma de Mallorca, llegó a funcionar una «obra para el cumplimiento de la observancia de los días festivos», a la que en 1885, según las mismas fuentes, se hallaban adheridas 448 de las 549 tiendas de la ciudad [75]; aunque más de veinte años después, publicada ya la ley que lo había impuesto, su incumplimiento seguía siendo un motivo de protesta, como «un mal general, vergonzoso, irritante» [76].

La reclamación de otras medidas no fue muy posterior. En 1890, la celebración del 1 de mayo por primera vez en España impresionó al obispo de Barcelona,

---

[71] *El Obrero Católico*, I (1883-1884), 632. Véase también 680 y sig.; II (1884-1885), 231 y sigs., 154 y sig. (2.ª paginación).

[72] *Ibidem*, II (1884-1885), 238 (2.ª).

[73] Cfr. *ibidem*., 238 y sigs. (2.ª).

[74] Ésa es una de las conclusiones del estudio inédito que realicé, en unión de Pedro Pegenaute Garde, sobre el funcionamiento de la Comisión navarra de 1883-1885.

[75] Cfr. *El Obrero Católico*, I (1883-1884), 286, 776 y sig.; III (1885-1886), 131.

[76] *La Paz Social*, I (1907), 171, a raíz de determinados disturbios habidos en Barcelona, por la protesta obrera ante el incumplimiento de la ley de descanso dominical, y a raíz de la publicación de un bando del alcalde de Zaragoza exigiendo su cumplimiento. Se insiste en ello *ibidem*, II (1908), 389.

Catalá y Albosa, de tal suerte, que propuso la formación de una sección especializada en el tema social en el II Congreso Católico Nacional, que iba a celebrarse en Zaragoza en octubre. La asamblea le dio cabida, en efecto, y elaboró unas conclusiones, que se distribuían en cuatro grandes capítulos, en uno de los cuales reclamaba la presencia de la Administración, con criterio netamente intervencionista, anterior por cierto a la *Rerum novarum*. Era la conclusión

> «*Tercera*. El Congreso pide al Estado que proteja al obrero en sus derechos esenciales, cumpliendo su misión de tutela jurídica de todos los ciudadanos y en especial de los más débiles.»

Pedía en consecuencia que adoptase medidas laborales que contemplaran tres grandes problemas: uno el de las mujeres y los niños, otro el de las condiciones generales del trabajo y la remuneración, por último el del descanso dominical. Se aludía con esto último a una cuestión que ya conocemos; con lo primero, a un problema generalizado en el mundo laboral de Occidente; con lo segundo, en fin, a problemas determinados y a veces recientemente experimentados y denunciados en las luchas obreras peninsulares:

> «Por lo tanto [el Congreso] pide leyes protectoras de los niños y las mujeres, que eviten en absoluto el trabajo de los primeros en las fábricas y talleres en edad que les sea perjudicial, y que impidan en cuanto a las segundas los abusos que puedan perjudicar su salud, su moralidad y la vida de familia. Pide asimismo leyes en favor de todos los obreros, que impidan los agios y la explotación de que puedan ser víctimas, el abuso de los contratistas especulando con préstamos y ventas de sustancias nocivas alimenticias, o a precios y condiciones que vengan a mermar considerablemente los medios de subsistencia del obrero, la duración excesiva del trabajo y las malas condiciones de higiene o de seguridad del mismo. Pide disposiciones legales que impidan la violación del día festivo, y que faciliten la vida de familia en todos los individuos de la clase obrera.»

Apenas se apuntaba el problema del campo («Debe también el Estado proteger la industria agrícola») y, al reclamar protección para las sociedades proletarias, se inclinaba de hecho por las mixtas:

> «Y respecto de las asociaciones, debe amparar y fomentar la propiedad cooperativa, las asociaciones morales y económicas de los obreros, los sindicatos mixtos, y en general todas aquellas que redunden en beneficio de las clases inferiores.»

Vale la pena subrayar el hecho de que ni la respuesta a estos problemas, precisamente en 1890, ni el contenido de esa respuesta eran casuales. La legislación laboral venía abriéndose paso en el resto de Europa con gran lentitud, desde la promulgación de las medidas francesas de 1793 y las británicas que se iniciaron con la ley de 1802 sobre aprendices de la industria textil algodonera; pero sólo había empezado a tomar fuerza en los años ochenta, con el conjunto de disposiciones que Bismarck adoptó entre 1881 y 1889 a fin de detener el crecimiento de la opinión socialdemócrata que se exteriorizara en las elecciones de la primera de estas fechas, en las que los candidatos de esa tendencia obtuvieron más de 300.000

votos. La decisión del Congreso Católico español de 1890 no era, así, sino un eco de un acontecimiento que había llamado la atención de todo el continente; porque significaba un quiebro capital en los comportamientos liberales e individualistas, remisos ante la intervención del Estado en las relaciones de producción, y esto, en uno de los países punteros del mundo.

Por otra parte, y al margen del discutido precedente francés de 1793 (más cercano a las formas de actuación del Antiguo Régimen que a las del nuevo Estado liberal), en casi todos los países en los que se había promulgado ya una legislación laboral, por reducida que fuese, las primeras medidas habían contemplado la situación de las mujeres y los niños, de modo tan unánime que hay que pensar, sin duda, en que, a lo largo del siglo, se había ido creando una sensibilidad especial ante ese tema. A la ley británica de 1802 sobre el trabajo infantil habían seguido otras acerca de la misma cuestión en las décadas posteriores, en tanto que la primera norma sobre la mano de obra femenina no apareció hasta 1844. En los Estados Unidos, la preocupación por el empleo de los niños había apuntado en 1813, en la normativa del estado de Connecticut. Pero no se generalizó sino en los años cuarenta, mientras que, en el continente europeo, la legislación sobre trabajo infantil surgió en 1838-1839 en Prusia y Rusia, para extenderse luego a otros Estados con gran parsimonia, durante la segunda mitad de la centuria. También en ello, pues, la preocupación del Congreso de Zaragoza de 1890 no hacía sino recoger una actitud lentamente generalizada.

Y, por lo mismo, dejaba una enorme laguna en los demás ámbitos del trabajo. Aparte niños y mujeres, la normativa occidental sobre adultos fue muy tardía, de las últimas décadas del XIX en el mejor de los casos. Y tendió a limitarse a la fijación del número de horas que había de durar la jornada y la semana laboral. La legislación germana de 1881-1889 incluyó desde luego disposiciones sobre enfermedad, accidente y jubilación. Pero no se puede decir que llegara a articular algo semejante a un sistema de previsión y, en todo caso, fue un conjunto legal de excepción en aquella Europa, que tardaría en asimilarlo.

Cuando el Congreso Católico de 1890 hacía referencia a determinados abusos de las condiciones laborales en general (agio, duración de la jornada, higiene y seguridad) se limitaba a bascular, por eso, entre alusiones demasiado vagas y otras concretas, que seguramente procedían de las circunstancias en que se desenvolvía la vida de algunos obreros —en concreto los mineros vizcaínos—, puestas de manifiesto en la prensa a raíz de las huelgas de la primavera de aquel mismo año.

De hecho, y justamente porque se trató de una sensibilización un tanto precipitada por estos acontecimientos, hasta entonces poco frecuentes en la vida española, costó mantener esa preocupación en los años siguientes. El III Congreso Católico nacional, el de Sevilla, de octubre de 1892, dio explícitamente por reproducidas las conclusiones del de Zaragoza; pero, en las suyas, apenas hizo alguna mención expresa pero deshilvanada a la intervención del Estado, fuera de insistir en la necesidad de que se aprobase el proyecto de ley sobre descanso dominical, en las Cortes a la sazón; que se trabajara «por conseguir la reconstitución de la propiedad comunal y el restablecimiento del derecho de poseer bienes inmuebles que disfrutaban las instituciones benéficas, pidiendo al efecto al Estado la legislación conveniente», y por «pedir al legislador la prohibición absoluta de la asistencia de los niños y adolescentes a los juicios orales»; lo que, en verdad, tenía poco que ver con la sistematización, siquiera leve, que había esbozado la asamblea de 1890.

En realidad, el enfoque llevado a cabo en ésta no sería superado sino en las conclusiones del IV Congreso Católico, que tuvo lugar en Tarragona en octubre de 1894; conclusiones en las que figuró una afirmación aún más explícita del credo intervencionista:

> «La intervención que corresponde al Estado en la solución de este difícil problema en las naciones católicas consiste:
> *a)* En acatar y hacer respetar el divino magisterio de la Iglesia católica, [...].
> *b)* En desvelarse para que sus súbditos consigan la satisfacción de sus necesidades, por medio de reformas sociales, [...].
> *c)* En dictar leyes y otras disposiciones que, sin perjudicar los derechos esenciales, así de los individuos, como de las familias y colectividades, sean el complemento de la tutela jurídica a que está obligado a favor de todos y en especial de los desvalidos.»

Y luego concretaba las medidas a adoptar, aunque fuera para quedarse, expresamente, en las cotas de 1890, sin otra añadienza que algunos detalles dictados por la coyuntura:

> «Entre los remedios basados en la acción pública, el Congreso cree conveniente:
> *a)* Dar por reproducida la Conclusión 3.ª de la Sección 4.ª del Congreso de Zaragoza.
> *b)* Que se procure obtener del Estado alguna rebaja en los tributos, especialmente en el impuesto de consumos y derechos reales, en la contribución territorial y aún en la industrial, por lo que se refiere a las pequeñas industrias.
> *c)* Es necesario gestionar cerca del Gobierno para que desaparezcan las dificultades que las leyes militares y el consejo de familia oponen a la celebración del matrimonio, y la imposibilidad que, tanto la legislación, como la práctica abusiva de los encargados de aplicarla, han creado a las personas pobres para tramitar los expedientes.»

Se insistía desde luego en otro lugar en la conveniencia de

> «Procurar que sea un hecho el descanso dominical, pidiendo al Gobierno que apoye y haga cumplir por su parte esa ley divina» [77].

Los criterios de los Congresos fueron precedidos y secundados por algunos de los pioneros del reformismo. En 1886, «por la iniciativa de las Sociedades Económicas de Amigos del País, y bajo sus auspicios», el marqués de Arlanza presentó en el Senado un proyecto de ley para que se crearan «Consejos y Cajas de socorro» en toda España, regidos por autoridades civiles y eclesiásticas [78], y, en 1895, Eduardo Maluquer, de la Sociedad barcelonesa, después católico social destacado,

---

[77] Apud *Boletín del Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras*, II (1897), passim. Volveremos sobre las conclusiones de los Congresos de Burgos (1899) y Santiago (1902).

[78] *Diario de las Sesiones de Cortes. Senado*, 14 de junio de 1886. El proyecto fue debatido el 23 de julio de 1886 y pasó a comisión, de donde no saldría.

insistió en una idea semejante (las suyas habían de ser Cajas provinciales de «previsión y socorro a la clase obrera») en un nuevo proyecto senatorial [79].

Por su parte, el Gobierno liberal de Sagasta había llevado a las Cortes sus propias reformas, en 1894. Pero, como en tantos otros terrenos, las guerras de Ultramar de 1895-1898 y las consiguientes preocupaciones hacendísticas debieron de contribuir de forma decisiva a marginar ese tipo de planteamientos, que no pudieron resucitar con fuerza sino tras el Desastre.

De hecho, y de manera simbólica, la entrada de la Asociación General para el Estudio y Defensa de los Intereses de la Clase Obrera —la principal creación organizativa del marqués de Comillas— en el tema legislativo obrero se dio con un proyecto de ley de protección a los soldados mutilizados en la contienda, que presentó Javier Ugarte en junio de 1898 [80]. Pero, durante el curso siguiente, 1898-1899, las actividades de esta entidad se dirigieron sobre todo al estudio de las medidas laborales que la situación requería. El resultado fue recogido en un comentado folleto de *Proyectos de Reforma Social;* proyectos que se distribuían en dos grupos, uno de naturaleza preferentemente económica y otro de contenido principal y directamente social. El primero estaba formado por seis anteproyectos de ley, que, de manera significativa, se orientaban hacia la concesión de medios a los trabajadores, más que a la obligación de realizar prestaciones por parte de los empresarios. Uno se refería al crédito agrícola, otro al auxilio a las pequeñas industrias agrícolas en caso de imposibilidad de pago de impuestos, otro a la persecución de la usura, el cuarto a la regulación de los «Sindicatos obreros», pero no como cauces de reivindicación sino como sociedades con personalidad jurídica para conseguir la adjudicación de obras y servicios públicos (lo que quería ser en realidad una forma de cooperativismo), los demás a la tutela de los inútiles de guerra y al desarrollo de las obras públicas como manera de mitigar el paro.

Los proyectos preferentemente sociales eran los de descanso dominical, reglamentación del trabajo infantil y femenino, formación de jurados mixtos e indemnización por accidentes laborales [81].

Como es sabido, la legislación laboral española, como realidad plasmada sin solución de continuidad, se iniciaría al año siguiente, bajo el impulso del Gabinete conservador de Silvela y del ministro de la Gobernación Eduardo Dato. Aunque cualquier afán exclusivista es inexacto, en aquellos días los proyectos de la Asociación General fueron señalados como uno de los principales motores de la nueva legislación, que, en verdad, situó en pocos años a España entre los países de normativa más evolucionada [82].

---

[79] Véase *Diario de las Sesiones de Cortes. Senado,* 7 febrero 1895.

[80] El proyecto de ley presentado por Javier Ugarte, en nombre de la Asociación General para el Estudio y Defensa de los Intereses de la Clase Obrera, y también en el del Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras, de 23 de junio de 1898, apud *Boletín del Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras de España,* III (1898), 41. La misma fuente —II, núm. 9 (1897), 2; núm. 10, 4 y sig.; núm. 11, 3 y sigs.; núm. 12, 3 y sig.; III (1898), núm. 2, 20 y sig.— reproduce el proyecto de ley de descanso dominical del 29 de mayo de 1891 y los proyectos liberales de 1894.

[81] Cfr. *Asociación general para el estudio y defensa de los intereses de la clase obrera. Proyectos de Reformas Sociales,* Madrid, Imp. Hijos de M. G. Hernández, 1899, 49 págs.; también, con el título de «Proyectos de reformas sociales», en el *Boletín del Consejo Nacional de las Corporaciones Católico Obreras,* IV (1899), 97 y sigs.

[82] La afirmación de que Eduardo Dato estaba en estrecha relación con el grupo de Comillas y que su política laboral, iniciada en 1900, fue consecuencia de ello, se encuentra en Bayle: *op. cit.* infra, 218. Pero señalan ya algo semejante los propios católicos sociales de ese grupo en 1902, al decir que las medidas la-

Bayle asegura que la Asociación General para el Estudio y la Defensa de los Intereses de la Clase Obrera fue desplazada por el Instituto de Reformas Sociales —nacido en 1903 de la Comisión del mismo nombre—, cuyos mayores y mejores medios personales y económicos no admitían competencia [83]. En todo caso, los hombres de la Asociación colaboraron con el Instituto. Y la prensa social cristiana comentó los proyectos legislativos de éste —y los del Instituto Nacional de Previsión, que había surgido en 1908— no pocas veces como propios, aunque no lo fueran [84].

El agrarismo

Las preocupaciones de ese orden se encaminaron desde el principio tanto —y con frecuencia de modo simultáneo— al sector primario como al secundario. Sólo hasta cierto punto podría adivinarse una leve preponderancia de las preocupaciones relacionadas con la industria durante el primer lustro del siglo XX, seguramente en relación con el impacto de aquella primera legislación laboral que se había iniciado en 1900; en tanto los afanes agraristas irrumpen con el segundo lustro, otra vez al socaire de la normativa estatal (la ley de Sindicatos Agrícolas de 1906) y del inopinado éxito de los activistas católicos en los ámbitos rurales.

En realidad, el arranque del agrarismo confesional es anterior. Estuvo propiciado, sin duda, por las consecuencias de la denuncia del tratado comercial hispanofrancés en 1892 y por la invasión de la filoxera, que dañaron de manera especial la producción vitícola de la última década del XIX y la primera del XX. En los textos socialcristianos de estos años, es muy frecuente la referencia a esa coyuntura y a la relación que se le atribuye con la emigración, que se convierte en éxodo generalizado precisamente en esas décadas [85].

En 1894, el Congreso Católico de Tarragona incluyó ya en sus conclusiones la conveniencia de «facilitar y extender las instituciones que estimulen el ahorro, el contrato de aparcería, el censo enfitéutico, el arrendamiento combinado con una pequeña prima de amortización que permita al arrendatario adquirir, con el tiempo, la finca arrendada» [86]. Pero el asunto irrumpió en el ámbito de las preo-

---

borales de 1900 «tienen valioso precedente en los proyectos formulados por dicha Asociación», refiriéndose a los que venía publicando desde 1899 (*Memoria de la Junta de Gobierno de la Asociación general para el estudio y defensa de los intereses de la clase obrera, de Madrid*, apud «Crónica del Sexto Congreso Católico Nacional Español. Discursos pronunciados en las sesiones públicas. Reseña de las Memorias y trabajos presentados en las secciones de dicha Asamblea celebrada en Santiago de Compostela en julio de 1902», Santiago, Imp. del Seminario Central, 1903, pág. 560).

[83] Cfr. Constantino Bayle: «El segundo Marqués de Comillas, Don Claudio López Bru», Madrid, Administración de *Razón y Fe*, 1928, pág. 218.

[84] Véase *La Paz Social*, II (1908) y sigs., passim: los ecos hechos a la labor del INP son muy frecuentes. Acerca de estos primeros pasos oficiales del laboralismo español, véase Isidoro López Pena: «Los orígenes del intervencionismo laboral en España: el Instituto de Reformas Sociales», en *Revista de Trabajo*, núm. 1 [25] (1969), 9-44.

Un ejemplo de lo indicado sobre el INP, en relación con el ahorro, en *La Paz Social*, V (1911), 481 y sig.; también, III (1909), 30, 420; IV (1910); 98, 147, 421.

[85] Hay descripciones de no escaso interés, acerca de la crisis agraria finisecular en Castilla la Vieja, siempre en relación con la filoxera, en el prólogo de Ildefonso Arroyo: *Sindicato agrícola. Reglamento*, Valladolid, Tipografía y Casa editorial Cuesta, s. d., pág. 8-11; en Zamora, Navarra y la Rioja, *La Paz Social*, II (1908), 200-203.

[86] Apud *Boletín del Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras*, II, núm. 8 (1897), 6.

cupaciones preferentes de los católicos sociales de la mano del regeneracionismo del 98. El V Congreso Católico, el de Burgos de 1899, se caracterizó justamente por su empeño en ceñirse a la programación de la reforma social casi tan sólo en el sector primario: concluyó en la necesidad de fomentar Gremios de Labradores, «para que sus justas quejas sean oídas y satisfechas sus razonables reclamaciones», y de potenciar la enseñanza agrícola; propuso fórmulas para desarrollar el crédito hipotecario; insistió en la conveniencia de crear Pósitos, Cajas Rurales Raiffeisen y Bancos Agrícolas, y de impulsar otras diversas formas de actuación. En una crítica personal, manuscrita, Joaquín Costa cotejaría estas conclusiones con el manifiesto de la Cámara Agrícola del Alto Aragón de 1898 y otros escritos suyos, para concluir a su vez que «el programa del Congreso Católico de Burgos no es el del Congreso Católico de Burgos, ¡ese programa es nuestro!» [87].

Luego, el tema llena en buena medida las Asambleas Regionales socialcristianas que organiza la jerarquía desde 1905. En la de Palencia de 1906, los asambleístas se preocupan ante todo, y según una crónica coetánea, por el fomento de la instrucción especializada en problemas agrarios entre «agricultores y colonos»: el desarrollo del crédito agrícola, que entonces está cristalizando en organizaciones apropiadas; la repoblación de los montes, la selección de los ganados, la reconstitución de los viñedos destruidos por la filoxera con vid americana, el uso de los abonos químicos, la alteración del cultivo de las plantas más adecuadas a cada lugar. Se propugna también la extensión de los arrendamientos «en pequeñas parcelas que proporcionen seguro trabajo al obrero del campo» [88].

Y al año siguiente, entre las conclusiones de la Asamblea de Granada, se incluye la reivindicación de la reforma del reglamento para la aplicación de la ley de Sindicatos Agrícolas, que estaba entorpeciendo su empleo; se reclama la recomposición y defensa de la propiedad comunal; se afirma la conveniencia del contrato de aparcería y de los arrendamientos a largo plazo; se pide la elaboración del mapa agronómico de España, además de aplaudir los intentos de encauzar y evitar la emigración y de desarrollar la infraestructura viaria [89]. Enumeraciones como ésta se multiplicarían en los años siguientes inmediatos [90], al tiempo en que buena parte de la península se cubre de entidades concretas que intentan responder a necesidades agrarias locales.

A ello contribuiría la Administración, en particular desde 1907, cuando el agrarismo se incorpora a sus cuadros y lo hace además con espíritu de colaboración con los reformistas ajenos a ella. Dos hombres muy afines al catolicismo social, el vizconde de Eza y el conde de Retamoso, ocupan al comenzar ese año la Dirección General de Agricultura y la Delegación Regia de Pósitos, respectivamente, e ini-

---

[87] Archivo Histórico Nacional, Sección de Diversos, Títulos y Familias, leg. 113. El texto procede de los comentarios manuscritos de Costa hechos en los márgenes de un ejemplar del *Boletín del Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras*, IV, (1889), 149-155, páginas en las cuales se publicaba un artículo sobre el Congreso («La Agricultura», pág. 149 y sig.) y a continuación las «Conclusiones del Congreso Católico de Burgos» sobre el agrarismo. Publicó y estudió estos comentarios de Costa en *Costa y el agrarismo confesional (1899)*.

[88] *Revista Popular*, 28 junio 1906.

[89] Véase *Crónica de la Asamblea Regional de las Corporaciones Católico-Obreras celebrada en Granada. Noviembre de 1907*, Madrid, Tip. de Sagrado Corazón, 1907, 236 págs.

[90] Son muy numerosas. Y tienen sin duda interés para el estudio del agrarismo español en general, tanto desde el punto de vista social como desde el económico. Véase una bibliografía muy parcial de la época en la *Revista Social*, VII (1908), 142 y sig. Hay referencias a ello incluso en las *Normas de Acción Católica y Social de España*, de 1910, que analizaremos.

cian una actuación cuyo talante queda expreso en la circular que el primero dirige el 14 de febrero al cuerpo de ingenieros agrónomos: se trata de «escuchar de continuo los latidos del corazón agrario, haciendo que en él germinen y arraiguen las semillas del cambio de ideas y deseos y de unión entre cuantos del campo viven, para la recíproca ayuda y la general mejora por la suma de los esfuerzos y de las energías individuales» [91]. Del bienio inmediato (los años 1907-1909, en que gobiernan los conservadores de Maura) datan algunas leyes de especial importancia para el sector: la de colonización interior, crédito agrícola y usura, entre otras.

Bien entendido que los agraristas del catolicismo social sólo fueron unánimes en la petición de mejora de las condiciones económicas para la explotación, no en la necesidad de redistribuir la propiedad. En 1910, Ángel Marvaud afirma que no puede decirse «que esta última cuestión no preocupe a los católicos sociales. La difusión de la pequeña propiedad de la tierra —concreta— les parece [...] nue constituye el único medio para solucionar el estado de cosas actual» [92]; «los dos cardinales vicios de la propiedad agraria» —sentencia Mariano Baselga en Zaragoza, en 1906— eran «el latifundismo y el absentismo»; había que acabar con «la potencia desvinculadora de esas manos muertas territoriales, que condenan a producir alimentos para el estómago de un solo magnate a proporciones de tierra capaces de sustentar a cien familias de ciudadanos» [93].

Pero las formas que proponían para acabar con ello no podían ser más heterogéneas y basculaban desde la contundencia a la inutilidad. El sacerdote navarro Antonino Yoldi sería acusado en 1907 por la prensa conservadora católica de predicar «que a toda familia que disponga de más propiedad de la que buenamente pueda cultivar por sí, debe el Estado expropiarle el exceso para repartirla entre los que no la tienen» [94]; que era algo semejante a lo que en 1910 se ponía en boca del profesor del seminario salmantino, también sacerdote, Francisco Morán, para quien el Estado tenía que expropiar temporal o definitivamente, «por causa de utilidad social», las tierras incultas o mal cultivadas, para repartirlas entre los arrendatarios [95].

Pero otros, cómo el propio Baselga, pensaban que podía bastar la creación de Cajas Rurales [96], se supone que porque, con sus préstamos, permitirían al agricultor acumular un cierto capital que le llevaría a hacerse propietario. Y algunos no pasaban de proponer medidas que, en realidad, podían servir para defender la pequeña propiedad donde ya existía, no para repartir la grande: así preservando aquélla de las hipotecas, modificando el derecho común de forma que autorizase en todas las regiones la institución de un heredero único y reduciendo los derechos de sucesión y los gastos de registro [97]. Hubo, en fin, quien, como el conde de Retamoso en 1906, negaba que existiese el problema, al sentenciar «de una manera concluyente que [los latifundios] distan mucho de alcanzar las proporciones que se

---

[91] Lo reproduce *La Paz Social*, 1 (1907), 66 y sig. El eco del nombramiento de Eza y Retamoso y de la ley de colonización interior, *ibidem*, 26, 170, 380 y sigs.

[92] Angel Marvaud: *La cuestión social en España*, Madrid, Ediciones de la Revista de Trabajo, 1975, pág. 226.

[93] Reseña de *El Noticiero* (Zaragoza), 30 octubre 1906. Está entre los papeles de Joaquín Costa, en el Archivo Histórico Nacional, *loc. cit. supra*.

[94] *Diario de Navarra*, 9 diciembre 1907, cit. Javier Ruiz de Arcaute: «Las Cajas Rurales en Navarra: 1900-1912», Madrid, Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Pontificia de Salamanca, 1978, f. 151. (Véase la nota final del capítulo anterior.)

[95] El entrecomillado, en Marvaud: *op. cit.*, 226.

[96] Véase *El Noticiero*, 30 octubre 1906.

[97] Cfr. Marvaud: *op cit.*, 226.

les atribuyen» [98]. El asunto se entiende un poco mejor si se tiene en cuenta que, frente al beneficio social que se veía en la propiedad repartida, no pocos entendían que el beneficio económico era mayor en el latifundio; el vizconde de Eza tenía que decir por eso en 1909, para convencer de aquello a un auditorio remiso, que «la pequeña propiedad, en sí considerada, no es un destrozo ni un mal tan grande como parece, y [...] merece, cuando menos, ser protegida y conservada como la grande» [99].

En la práctica, lo que se hizo para dar tierra a los labradores que no la tenían fue poco [100].

Del mismo modo que, si se releen los programas de reformas laborales de que antes se habló —los de los años noventa—, será difícil encontrar alusión alguna a la posibilidad real de que los obreros tengan acceso a la propiedad de las empresas, siquiera sea por la fórmula luego clásica de participar de los beneficios. El jesuita Vicent lo sugirió en *Socialismo y anarquismo*, en 1893, y fue explícitamente amonestado por el general de la Compañía, el también español Luis Martín, que lo consideró doctrina peligrosa [101].

---

[98] *Boletín del Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras*, XI (1906), 70. El alcance real del problema en esta época, en Edward Malefakis: *Reforma agraria y revolución campesina en la España del siglo XX*, Barcelona, Ariel, 1971, pág. 25 y sigs.

[99] *La Paz Social*, III (1909), 309.

[100] Veremos lo hecho por la Caja Rural de Olite al hablar de este tipo de instituciones. Por otra parte, en la *Crónica de la Asamblea Regional de... Granada*, 25 y sig.) se dice que algunos hacendados de Baeza han parcelado sus fincas y repartido las parcelas entre los braceros, a pagarlas en treinta años.

En los textos citados anteriormente, reaparece la particular fortaleza verbal del catolicismo social navarro. Hay más datos sobre las acusaciones de modernismo vertidas contra Yoldi y secundariamente contra López Mendoza y Flamarique en las tesis citadas de Javier Ruiz de Arcaute y Javier María Pejenaute Goñi. Sobre Yoldi, ambos recuerdan la frase de Ángel Marvaud *La question sociale en Espagne*, París, Ed. Félix Alcain, 1910, pág. 205): Yoldi, dice, *«ne cesse de parcourir le pays, à pied et à cheval, en convertissant les campagnards aux idées de association et de mutualité.»* Según ambos autores, Yoldi quedaría eclipsado desde 1910-12, sin que se sepa exactamente por qué. Su intervención en la Semana Social de Pamplona de 1912 fue interrumpida varias veces por el obispo, acusándole al parecer de salirse del tema, y la cátedra de Sociología que regía en el Seminario pamplonés fue ocupada desde ese mismo año por Alejo Eleta. No participaría ya en la formación de la Federación Agraria Navarra. Se retiró a Arraiza, de cuya Caja Rural fue cajero.

Es interesante ver que el *Diario de Navarra*, 6 de julio de 1912 (que cita Ruiz de Arcaute: *op. cit.*, 202) atribuye en esos mismos días lo sucedido en la Semana Social de Pamplona a que en Navarra «desde sus principios en sus más conspicuos propagadores se traslucía, si no las ideas, cuando menos la disposición de ánimo e impulsos del sentimentalismo místico-socialista cristiano del conde Tolstoi; y de una manera más expresa se aceptaban los procedimientos y tendencias del Sillonismo francés cuyo jefe Marc Sagnier era presentado como prototipo del propagandista católico social».

Interesa también advertir que en las palabras de Yoldi hay un claro fondo vasquista (incluso nacionalista vasco, si no se da a esta denominación un valor de partido) y una obvia tendencia a la afirmación del catolicismo navarro como el mejor: véase, respectivamente, *La Paz Social*, V (1911), 33 y *Semana social de España. Segundo Curso. Valencia, 12 a 19 diciembre 1907*, Zaragoza, Tip. de Mariano Salas, 1908, pág. 159.

[101] En ARSI (Archivum Romanum Societatis Iesu), Arag., copiador de cartas de los prepósitos, f. 552, hay una dirigida por el general —el español Luis Martín— al P. Vigo, fecha 1 de marzo de 1894, donde se lee: *«Scriptum est etiam ad nos, P. Vicent composuisse librum, quo docet operarios jus habere non solum ad laboris mercedem, sed etiam ad bona dominorum, apud quos laborat. Si ita est, ne sinat R. ut detur prelo is liber, et moneat Pm. Vicent, ne talem doctrinam defendat, multoque magis, ne apud fabros propaget. Videt enim VR. quantum periculi, his temporibus, ex illa doctrina oriri posset.»*

Casi un año después, el 19 de febrero de 1895, el mismo prepósito escribe a Vicent acusando recibo de su carta de 25 de enero de 1895, que el jesuita castellonense le había remitido acompañando las que le dirigieran León XIII y Rampolla en alabanza de su libro, *Socialismo y anarquismo;* ahora, Luis Martín le confirma que no hay nada reprensible en él, pero insiste en que sea prudente (transcrita *ibidem*, 568 y sig.).

En el fichero del propio ARSI, hay noticia de otra carta que no he podido localizar, fecha 12 de enero de 1896, en la que el prepósito advierte a Vicent que las doctrinas de León Harmel y De Mun pueden ser contraproducentes *(«incommodo»)* para los trabajadores bilbaínos *(«opificibus Bilbai»)* según sus noticias.

III

LA APORTACIÓN DE LOS TRABAJADORES

1. El ahorro

La beneficencia asistencial y la educación fueron los campos principales de la acción social de las fuerzas vivas. Hubo, según es fácil deducir, otros terrenos en los que el contenido administrado —por llamarlo así— no fue una donación de los notables sino una aportación de los propios obreros. Los trabajadores, en estos ámbitos, no se limitaban a recibir lo que otros daban sino que veían administrar o administraban lo que ellos mismos habían aportado.

Claro es que me refiero a las diversas formas de mutualidad y cooperación económica, que también fueron insistentemente aconsejadas por los publicistas del catolicismo social: las Cajas de Ahorro y los establecimientos de crédito, la cooperación para el consumo y la producción, el socorro mutuo ante la enfermedad y el paro.

Se trataba —entiéndase bien— de instituciones ajenas a la beneficencia por el origen de sus fondos o —teóricamente— de la mayor parte de ellos. Pero eso no significaba que fueran ajenas a esas fuerzas vivas que alentaban y sostenían la beneficencia privada. En muchos casos, las organizaciones de mutualidad y cooperación nacieron al impulso de estos mismos sectores, convencidos como estaban de que buena parte de los males del proletariado podían resolverse si los obreros empleaban bien sus recursos.

No dejaba esto de presentar problemas. Pero, como ocurría con aquel otro asunto del dilema entre beneficencia e intervención, había un primer punto de entendimiento. Todos estaban conformes en que los obreros podían mejorar su suerte con las diveras formas de cooperación económica que cabía llevar a cabo entre ellos. Contaban además con una cierta tradición institucional, que les permitiría realizar modelos organizativos sobradamente experimentados. Las Cajas de Ahorro y los Montes de Piedad habían sido creados en el Antiguo Régimen. Y las Cooperativas de consumo y de producción figuraban entre las fórmulas principales que en la primera mitad del XIX habían predicado los pioneros del socialismo, también en la península.

Quizá esta última contribución, de imagen siempre revolucionaria, y la mera viabilidad de uno y otro proyecto debieron contribuir a que el catolicismo social insistiera más en la primera posibilidad. Apenas ensayadas las Cajas de Ahorro

en España, Balmes decía ya, antes de que mediara el siglo, que podían llegar a ser la solución del problema y a hacer innecesarias en concreto las Sociedades de Socorro mutuo [1] (que era tanto como decir los sistemas de previsión, en su forma larvada) [2].

Durante el reinado de Isabel II, se habían creado numerosas Cajas, a las que casi nunca fueron ajenas las fuerzas vivas católicas y en concreto la clerecía. Aunque no hay unanimidad sobre cuál fue la primera, cabe decir que la de Madrid se estableció en 1838 y que eran en total una veintena cuando la revolución de 1868 obligó a la reina a dejar España. En principio, eran centros de previsión, que se dirigían específicamente a solventar los problemas menores de las clases que entonces se decían menos acomodadas. Admitían imposiciones pequeñas y únicamente podían emplearlas en préstamos de los Montes de Piedad, a los que se hallaban ligadas. Se ha supuesto que, en aquellas primeras décadas, su influencia social, como medio de generalización del ahorro, fue mayor en la clientela infantil y en el servicio doméstico. En todo caso, durante la Restauración se multiplicaron y se convirtieron en un expediente insoslayable para los movimientos reformistas católicos [3].

Como ocurría en la enseñanza, unas surgieron como complemento de organizaciones distintas, que ni siquiera pretendían como fin propio resolver el problema obrero; otras nacieron como parte de alguna agrupación socialcristiana más compleja; otras, por fin, aparecieron como entidades con personalidad propia. Y, entre estas últimas, unas respondieron a la iniciativa privada y otras al sector público, que, sin embargo, tampoco siempre —ni acaso en la mayoría de las ocasiones— fue ajeno a los empeños de los católicos sociales [4].

En 1900, el Consejo Nacional de las Corporaciones Católico Obreras conocía la existencia de dos únicas Cajas confesionales con personalidad jurídica independiente, aparte de las 32 contabilizadas en 150 Círculos de Obreros [5]. Pero eran más las que, con o sin confesión, habían respondido a la iniciativa católica. En la Restauración fue muy notable la participación de los católicos sociales en la creación de los establecimientos provinciales y municipales, que entonces se multiplicaron.

En realidad, la capacidad de maniobra de estas instituciones, para resolver la falta de crédito obrero, resultó limitada por sus propias limitaciones legales. Se trataba de establecimientos que reducían su actuación a retener depósitos y engrosarlos con un interés anual, sin más posibilidad de tipo crediticio que la de respaldar los préstamos de los Montes de Piedad. No todas las Cajas tuvieron Montes de Piedad anejos; pero casi todas los tuvieron como meta a alcanzar.

No hay suficientes —en rigor, apenas hay— estudios monográficos, con un en-

---

[1] Véase Alfonso Lugán: «Balmes y la Sociología moderna», en *La Paz Social*, IV (1910).

[2] En el mismo sentido, Manuel Durán y Bas: «La economía y las cajas de ahorro», en *El libro de obrero*, escrito expresamente para los individuos de las sociedades corales de Euterpe, en el gran festival de 1862, Barcelona, Establecimiento tipográfico de Narciso Ramírez, 1862, pág. 125-151.

[3] Hay una útil recopilación bibliográfica de Ana María Asensio: «Catálogo de trabajos de historia de las Cajas de Ahorro y Montes de Piedad realizados en el Fondo para la Investigación Económica y Social», en *Boletín de Documentación del Fondo para la Investigación Económica y Social*, IX, núm. 1 (1977), 87-90.

[4] Como obra de conjunto, José López Yepes: *Historia urgente de Cajas de Ahorro y Montes de Piedad*, Madrid, Confederación Nacional de Cajas de Ahorro, 1973, 322 págs.

[5] Véase *Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras. Estadística de las Corporaciones Católico-Obreras en el año 1900*, Madrid, Tip. del Sagrado Corazón, 1900, 87 págs.

foque realmente económico, sobre cada establecimiento, para saber si la escasa participación del capital proletario que se supone en las Cajas del reinado isabelino aumentó o no con la Restauración. En principio, esa reducida presencia se ve testificada por los informes oficiales de 1884. En Ávila se dice entonces que «la clase obrera [...] utiliza [la Caja] en una parte muy pequeña» [6]. Asimismo, «la Caja de Ahorros de La Coruña recibe algunas imposiciones; pero el obrero pocas veces está en el caso de hacerlas» [7]. En cuanto a los imponentes de la Municipal de Pamplona, «figura en muy limitada escala la clase obrera» [8].

En la Caja de Ahorros de Valencia, que se había formado en 1878, se registró este movimiento de aumento de las «libretas para artesanos y jornaleros» en sus primeros años de existencia, según un informe de 1884 [9]:

Año	Abiertas	Canceladas
1878	158	3
1879	37	17
1880	44	54
1881	69	65
1882	129	99
1883	139	63
1884	102	36 (*)
	678	337

(*) Hasta el 30 de junio.

Pero también sobre ella se afirmaba en él «que el desarrollo de las libretas es en gran proporción mayor entre individuos pertenecientes al servicio doméstico que entre obreros y escolares» [10]; aunque hubo otros casos en los que la proporción de imponentes trabajadores pudo ser notable [11].

Claro está que ocurría así, sobre todo, en los establecimientos de ahorro específicamente obreros. Pero su envergadura fue mucho menor. Al terminar 1913, el saldo total de las Cajas de Ahorro de toda España se estimaba en 499,66 millones de pesetas, que quedaban en 343,53, distribuidos en 627.127 libretas, si se deducían los 156,12 millones de las Cajas de los Bancos, que carecían de una finalidad propiamente ahorrativa. Era, no obstante, un ahorro muy concentrado desde el punto de vista geográfico y empresarial. Más de 170 millones (esto es: más de la tercera parte del saldo total y la mitad del ahorro estricto) se hallaban depositados en sólo cuatro establecimientos. Era éste el orden, en concreto, de los principales depósitos de España, conforme a una estadística de la época:

---

[6] *Reformas sociales. Información oral y escrita practicada en virtud de la Real Orden de 5 de diciembre de 1883*, t. IV, Madrid, Imp. de la Viuda de M. Minuesa de los Ríos, 1893, información oral de la provincia de Ávila.

[7] Memoria de la Comisión provincial de La Coruña, *ibidem*, t. V, 56.

[8] Información escrita de Navarra, *ibidem*.

[9] Memoria de la Comisión provincial de Valencia, *ibidem*, t. III, 138 y sig.

[10] *Ibidem*.

[11] Véase Luis Palacios Bañuelos: *Sociedad y economía andaluzas en el siglo XIX: Montes de Piedad y Cajas de Ahorros*, Córdoba, Publicaciones del M. de P. y C. de A. de Córdoba, 1977, t. I, pág. 307, 312, 319; no en cambio 323.

	Pesetas (millones)
Montepío Barcelonés	54,39
C[aja de] A[horros] de Madrid	52,71
C. A. de Valencia	43,64
C. A. de Guipúzcoa	30,24
C. A. de San Sebastián	19,54
Caja de Pensiones para la Vejez (Barcelona)	14,29
C. A. de Sevilla	12,36
C. A. de Bilbao	11,05
C. A. de Vitoria	9,26
C. A. de Zaragoza	9,24
C. A. de León	7,18
C. A. de Palma de Mallorca	6,45
C. A. de Santander	6,12
C. A. de Oviedo	4,34
C. A. de Alicante	3,20
C. A. de Alcoy	3,01

Fuente: *La Paz Social*, VIII (1914), 356 y sig.

Cierto que la estadística no recogía ni podía recoger las cifras de los numerosos establecimientos privados que carecían de plena personalidad jurídica. Pero los datos que unos u otros publicaban eran elocuentes. Una de las mejores excepciones, entre las Cajas confesionales, fue la de Nuestra Señora de la Esperanza, de Barcelona, que acabó 1913 con un saldo algo superior al millón de pesetas [12]. Y se podía prever algo semejante en la del Círculo Católico de Obreros de Burgos, que tuvo a su favor la circunstancia de ser la primera fundada en la provincia y de desempeñar con ello, hasta hoy, las funciones de Caja provincial; al acabar 1912 presentaba un activo de 318.702,25 pesetas y movía un importante cúmulo de actividades [13].

Pero no fue esto lo normal, ni muchísimo menos. Las que habían ido creando en su seno las asociaciones socialcristianas durante las décadas finales del XIX tuvieron una mera función simbólica y formativa, sobre todo si se comparan con las magnitudes que acabamos de ver. La que en 1881 creó el Centro Escolar Dominical de Obreros de Pamplona acabó este primer año natural con un saldo deudor de veintinueve céntimos [14]. La situación mejoró al año siguiente. En 1882 recibió en concreto 6.227 imposiciones por valor de 3.741,53 pesetas. Pero esto ya da idea del carácter del ahorro. De esas 6.227 imposiciones, 2.398 oscilaron entre los cinco y los veinticinco céntimos; 1.362, entre los veintiséis y los cincuenta, y las restantes 2.467, entre cincuenta y un céntimos y una peseta. Los imponentes, que al terminar 1881 eran 199, eran 353, con un saldo de 3.040,70 pesetas —incluidos los donativos— al acabar 1882 [15]. Dos años más tarde, los impositores habían ascendido a 571 [16].

El panorama del Centro de Pamplona, no resultaba, por lo demás excepcio-

[12] Cfr. *La Paz Social*, VIII (1914), 356 y sig.
[13] Cfr. *ibidem*, VII (1913), 309.
[14] Cfr. *La Avalancha*, 24 mayo 1895.
[15] Cfr. *El Obrero Católico*, 11 abril 1883.
[16] Cfr. *Memorial y cuenta general de la Caja de Ahorros Escolar Dominical de Obreros de Pamplona correspondiente al año 1884*, Pamplona, Imprenta de N. Goyeneche, [1885], apéndice 1.

nal [17]. La Caja de Ahorros que La Propaganda Católica de Palencia inauguró en diciembre de 1884 había abierto, al acabar el curso 1884-1885, 384 libretas, en las que se realizaron 3.363 imposiciones por un total de 4.892,70 pesetas. De esas 3.363 entregas, 2.475 habían sido de menos de una peseta [18]. Y eran semejantes las cifras de los demás establecimientos [19].

En algunos casos, esa limitación se veía impuesta por los mismos estatutos, que fijaban una cantidad máxima para cada imposición. Pero estas trabas, ciertas, no pueden ocultar los motivos radicales de la pequeñez del ahorro obrero. Como afirmaba sin ambages José Madrid y Manso en la *Memoria* de La Propaganda Católica palentina sobre el curso 1884-1885, «para la generalidad de los alumnos no es ni puede ser esta caja de ahorros un medio por el que los imponentes vayan formando su capital. Porque ¿qué capital pueden reunir los que están una gran parte del año sin jornal, y cuando le tienen apenas les alcanza para satisfacer las necesidades más imperiosas de la vida?» [20].

La envergadura de los depósitos no dependía tanto de la capacidad de las instituciones como de la de los trabajadores. Las Cajas debieron de cumplir la única función que dependía de ellas realmente: ayudar a la creación de un hábito. «Las Cajas de Ahorros miran más bien a proporcionar al obrero, al sirviente, al dependiente de comercio, un medio seguro de recoger los pocos céntimos semanales que, imponiéndose algunas privaciones, puede reservar para el día en que el paro forzoso en el oficio o cargo, un cambio de estado, una necesidad de familia, reclaman auxilios pecuniarios muy difíciles de conseguir si no ha sido previsor» [21].

Pero esto no era suficiente como elemento de promoción y, en no pocos ámbitos, sobre todo rurales, ni siquiera era eso posible. Se trataba en el mejor de los casos de un instrumento urbano, que requería unas actitudes culturales distintas de las de la mayoría agraria, que ni había monetizado aún sus rentas en la medida del proletariado industrial y del sector servicios, ni permitía hallar con la misma facilidad (relativa siempre) personas preparadas para dirigir y gestionar los trabajos de un establecimiento bancario. En el campo murciano —dictaminaba Fontes Álvarez de Toledo al comenzar nuestra centuria—, ni el escaso poder adquisitivo del campesinado podía retribuir a nadie para que trabajara en Cajas de Ahorro u organizaciones parejas, ni contaba «con personal, salvo rarísimas excepciones, que tenga más que una limitadísima instrucción» [22]. Esto, sin citar las aberraciones que pudieran llegar a darse, como la que José Sayanes denunciaba en 1884 en la Caja de Ávila, donde «todavía hay —afirmaba— quien especula con la misma, sacando de ella dinero al 8 por 100 y prestándolo al 150 por 100» [23].

---

[17] Hay más noticias acerca del movimiento de esta Caja en el *Boletín del Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras de España*, II, núm. 2 (1897), 7; III (1898), 40; IV (1899), 32; y en José Andrés-Gallego: «Sobre el inicio de la política obrera contemporánea en Navarra, 1855-1916», en *Príncipe de Viana*, núm. 150-151 (1978), 353 y sig. También, en *La Paz Social*, VII (1913), 140, y en *Reformas sociales...*, t. V, passim.

[18] Cfr. *El Obrero Católico*, III (1885-1886), 445.

[19] Véanse noticias sobre diversas Cajas en *La Paz Social*, I (1907), 73; II (1908), 159; V (1911), 41; VI (1912), 308; *Boletín del Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras de España*, II, núm. 1 (1897), 7; núm. 12, ?; núm. 6, 6; *El Obrero Católico*, I (1895), 116.

[20] Apud *El Obrero Católico*, III (1885-1886), 447.

[21] *La Paz Social*, II (1908), 195.

[22] «Cajas de Ahorros, Préstamos y Socorros fundadas por D. Nicolás Fontes Alvárez de Toledo», en *Boletín del Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras*, VI (1901), 129 y sigs.

[23] Información oral de la provincia de Ávila, *Reformas sociales...*, IV, 184.

2. El crédito

Y es que, en verdad, si los jornales no permitían constituir un capital de reserva, hacían falta sistemas que dieran crédito barato y en buenas condiciones a los obreros, so pena de obligarles a recurrir a la usura en las épocas de mayor necesidad. En Valencia, y según los informes de 1884-1885, «el crédito personal de los trabajadores [...] no existí[a] de un modo organizado y ostensible, ni tampoco la mutua garantía de los mismos». Había algunas excepciones. Se hablaba de «simples jornaleros de diferentes oficios que han comenzado a trabajar por su cuenta y acabado por ser dueños de taller mediante el apoyo de personas pudientes, sin otra garantía que la personal, basada en la honradez, la laboriosidad y la pericia de los favorecidos». Los herederos de Miguel Nolla, por ejemplo, hacían préstamos a sus operarios, sin interés y sin más garantía que la personal, a devolver en descuentos semanales sobre el jornal, cuando se daban necesidades perentorias.

Pero el problema subsistía. En toda la provincia, y siempre conforme a aquellos informes, de las tres sociedades cooperativas de crédito que se conocían en 1883, sólo una prestaba con sólo garantía personal. En Valencia ciudad, existían casas de préstamos, que, hasta la creación de la Caja de Ahorros y Monte de Piedad en 1878, cobraban un interés, según la misma fuente, del 60 por 100 anual: un real por duro al mes. La competencia del Monte de Piedad lo había hecho descender al 30. Pero, siendo esto aún excesivo, todavía se veía agravado por otras condiciones: el importe de los intereses se descontaba del capital ya al realizar el préstamo y, si no se devolvía en la fecha acordada y había que proceder a la enajenación de lo que se había dejado en prenda, el prestatario no recibía todo el excedente del producto de esa venta [24].

El problema de la usura

Había formas peculiares de usura. En el mercado principal de la propia ciudad de Valencia,

> «Diariamente reciben los prestatarios cortas cantidades al abrirse el mercado, y las emplean en la compra a los labradores de hortalizas que revenden en la misma mañana, devolviendo al terminar su despacho el capital, más los intereses, y éstos del modo siguiente: por cada duro que han recibido prestado en calderilla, devuelven otro en plata, con la adición de cinco céntimos de peseta. Como el precio al cambio equivale a igual cantidad, resultan 10 céntimos por cada cinco pesetas, o, lo que es lo mismo, 2 por 100 por menos de un día. [Si] Le devuelven en calderilla, pagan los intereses a razón de 10 céntimos por duro» [25].

El informe advertía que la industria del préstamo exigía una continua vigilancia sobre los prestatarios; lo que implicaba que ese enorme porcentaje no sólo suponía el interés estricto sino el salario del prestamista como vigilante y la necesaria re-

[24] Memoria de la Comisión provincial de Valencia, *ibidem*, III, 183 y sigs.
[25] *Ibidem*.

serva para resarcirse de las pérdidas [26]. Hay que decir al menos que no era un caso único. Ya comenzado el siglo XX, las vendedoras de los mercados bilbaínos estaban sometidas a un régimen semejante. «A primera hora de la mañana entregaba la usura una cantidad cualquiera a la vendedora, cobrándole por la tarde el dinero prestado, más dos reales por duro, o sea el 10 por 100 diario y el 3.650 por 100 al año». En otras ocasiones, el préstamo se hacía con un 10 por 100 de interés —cobrado al concertar la operación, no al cancelarla, y un plazo de amortización de cincuenta días: lo que equivalía a un 144 por 100 anual [27].

Aunque no conocemos bien la situación del resto de España, no debía de diferir demasiado. Conforme a los informes de 1884-1885, en la provincia de Cáceres no había «ninguna Asociación o institución encaminada a hacer prosperar el crédito popular» [28] y, a comienzos de nuestro siglo, se decía que allí «la usura de todas clases no tenía contrapeso alguno» [29]. Y el dictamen se repetía en otros lugares.

Sobre todo en el campo: «Lo que parece evidente —afirmaba Félix Pérez del Toro en los años ochenta—, cualquiera que sea la provincia cuyas costumbres se examinen, es que faltos de capital, y sin establecimientos de crédito donde apelar, los cultivadores necesitados acuden de ordinario a la usura» [30]; práctica hasta tal punto importante y extendida, según decía por entonces un informador abulense, que «una vez conseguid[a] [su erradicación] puede darse por resuelto el problema llamado social» [31]. A finales de siglo, con palabras del jesuita Vicent, el labrador, «víctima de la plaga de usureros que le chupan la poca vida que le queda, camina[ba] rápidamente a la ruina» [32].

Aunque carecemos de estadísticas rigurosas, los datos que espigamos aquí y allá sobre las tasas de interés, las hacen verdaderamente altas. Pérez del Toro declaraba en esos mismos años ochenta que nunca bajaban del 10 por 100 y que en ocasiones llegaban al 15, al 20 y al 30 [33]; pero la verdad es que no cabe establecer ni siquiera esos topes. Hay lugares en los que se cobraban intereses módicos y otros en los que se alcanzaban cifras desorbitadas [34].

Hay que insistir por otro lado en que tales datos, sin excepción, tienen carácter aproximativo. Pero son tan frecuentes que obligan a pensar que, si las consecuencias no eran palpables en medida mayor, es porque, simplemente, los campesinos preferían recortar su actividad antes que verse envueltos en esas situaciones.

Puede sorprender el hecho de que, siendo tales afirmaciones formuladas por las fuerzas vivas de la sociedad española (curas y notables laicos nacionales, pro-

---

[26] En las páginas que siguen se recopilan algunos de los datos sobre la usura que hallamos en las fuentes empleadas en el estudio del catolicismo social, y sólo éstos, por no haber sido utilizados hasta ahora. Hay que decir, no obstante, que la literatura sobre el tema es muy abundante en la publicística española de la época y que hay en especial numerosas e interesantes noticias en las obras citadas en la nota 3 de este capítulo (sobre todo, Manuel Titos Martínez: *Crédito y ahorro en Granada en el siglo XIX*, t. I, Granada, Banco de Granada, 1978, pág. 49 y sigs.).

[27] *La Paz Social*, II (1908), 435.

[28] 340 Memoria de la Comisión provincial de Cáceres, *Reformas sociales...*, IV, 486.

[29] *La Paz Social*, II (1908), 435.

[30] Informe sobre el «Crédito agrícola», apud *Reformas sociales...*, II, 248.

[31] Informacieón oral de la provincia de Ávila, *ibidem*, IV, 184.

[32] Antonio Vicent: «Del crédito agrícola», en *Boletín del Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras*, III, núm. 7 (1898), 49.

[33] Informe sobre «Crédito agrícola», apud *Reformas sociales...*, II, 248.

[34] Lo estudio en *Sobre la usura en la España de 1900*.

vinciales y municipales) las cosas no variaran. Pero no hay que olvidar que, por un lado, en un régimen de tendencia librecambista, la legislación podía prohibir la usura, pero no fomentar el crédito agrícola privado mientras no resultase rentable y, por otro, la normativa que pudiera imponerse chocaba con los hábitos que aceptaban los propios perjudicados y desde luego los prestamistas.

Desde un punto de vista legal, el Antiguo Régimen había perseguido con cierto empeño este género de prácticas, que, sin embargo, se habían visto amparadas por los ordenamientos liberales. En concreto, la usura había desaparecido como delito en el Código penal de 1848. Y esto, por la mera razón de que el principio individualista del dejar hacer —*laissez faire*— desaconsejaba cualquier intervención del Estado en las relaciones contractuales, aun en las concebidas con ese vicio.

La ley de 14 de marzo de 1856 había abolido la tasa de interés, que se declaró libre, y se había limitado a fijar como legal, para los casos en que fuera necesario aplicarlo, el 6 por 100. Lo mismo hizo el Código civil de 1888 en su artículo 1.108. Y, aunque la ley de 2 de agosto de 1899 lo rebajó al 5 por 100, también mantuvo la libertad de tasa en los contratos privados [35].

Sobre la información escrita de la comisión oficial que dictaminó en 1887 acerca de la coetánea crisis agrícola y pecuaria, Amando Castroviejo calculaba después que el promedio de interés que regía en los préstamos hipotecarios oscilaba entre el 8 y el 20, y entre el 20 y el 30 en los que no tenían ese carácter, abundando los casos en que pasaba del 100 por 100 [36].

En parte, la mejor situación de los del primer tipo podía deberse a la aplicación de la ley hipotecaria de 1861, que había forzado la publicidad de los contratos de este género; porque, en su virtud, no existía verdadera hipoteca ni podía causar; por tanto, ninguna clase de efectos mientras no se inscribiera en el Registro de la Propiedad (lo que a su vez implicaba la inscripción de este título). Pero tales requisitos debieron de volverse no pocas veces contra los prestatarios. Es significativo que, veinte años después, no sólo subsistían los censos (la antiquísima figura jurídica, pluriforme, que gravaba los bienes de manera perenne con determinadas prestaciones) sino que, por ejemplo en Navarra, el número de los que quedaban en 1885 se calculaba en más de 50.000 [37].

Y, en las respuestas al cuestionario oficial de 1883 sobre la situación de la clase obrera, se decía de forma reiterada que aquella ley hipotecaria o era desconocida entre los campesinos o no terminaba de saberse bien si los beneficiaba o no; hacer la escritura si no se tenía, como sucedía (y aún hoy sucede) con frecuencia, y la inscripción conllevaban unos gastos ineludibles de notaría, registro y fisco; gastos que de ninguna forma eran desdeñables en muchas de las economías rurales españolas; donde el intercambio de productos era todavía habitual y el dinero en metálico muy escaso [38].

Y como el problema radicaba en que el dinero hallaba otros campos más fructíferos, en apariencia al menos, tampoco hubiera servido de mucho intervenir en los intereses o gravar los capitales dedicados a tal menester. Hacía falta competir

---

[35] Estudia parte de esta legislación Titos: *op. cit.*, I, 51.

[36] Cfr. Amando Castroviejo: «La ley de 1908 contra la usura...», en *La Paz Social*, VIII (1914), 118 y sig.

[37] Véase informes de Navarra, *Reformas sociales...*, V.

[38] Véase *ibidem*, IV, 481, sobre Cáceres; IV, 184, sobre Ávila.

con la usura, por medio de personas o instituciones que dieran crédito barato. Y aquí vinieron a incidir algunas de las más intensas preocupaciones de los católicos sociales.

Lo que se había hecho hasta entonces —crear Montes de Piedad en algunas ciudades y Pósitos en el campo (aunque no sólo en él)— cobró una nueva dimensión. Y en el campo y en la ciudad se acudió también a expedientes nuevos.

Los Montes de Piedad

En efecto, algo habían hecho y seguían haciendo los Montes de Piedad, institución de origen italiano, que había comenzado a extenderse por España desde los mismos inicios del siglo XVII, pero que alcanzaría pleno desarrollo en el XIX, otra vez con intensa participación de eclesiásticos y de fuerzas vivas católicas, desde la creación del de Jerez en 1834 y a partir del momento en que quedaron vinculados a las Cajas de Ahorro [39].

En la provincia de Valencia, y en 1885, se aseguraba que existían cuatro, anejos a las cajas de la capital, de Sagunto, de Játiva y de Onteniente. De acuerdo con el informe que analizamos sobre esta región, devengaban un interés del 6 por 100 anual. El de la propia Valencia, el mejor conocido, prestaba sobre ropas (por seis meses como máximo), sobre efectos públicos (por tres), sobre alhajas (por un año), sobre fincas rústicas y urbanas (por diez) y sobre trigo (género poco difundido, para el que el plazo dependía de la época del año, entre otros factores). Por lo demás, estos plazos máximos no impedían la renovación del préstamo en principio.

El Monte de Piedad de Onteniente tenía la peculiaridad de que prestaba dinero también sin dejar nada en prenda, hasta un máximo de 100 pesetas. Y algo parecido llevaba a cabo el Ateneo Sueco del Socorro, que hacía préstamos a sus socios, por un máximo de 250 y al 6 por 100, sin otra garantía que la personal, con el capital reunido en su Caja de Ahorros.

Con gran diferencia, el mayor volumen de transacciones correspondía al Monte de Piedad de Valencia. Entre el 1 de enero de 1879 y el 30 de junio de 1884, había realizado 134.060 operaciones por un total de 3.187.606 pesetas. Sólo cuatro de cada cien empeños, por valor de 90.453, no habían sido cancelados.

Y no sólo se daba por supuesto que los trabajadores eran beneficiarios destacados de estas instituciones sino que se sospechaba que lo eran demasiado. «La frecuencia con que solicitan los obreros los préstamos de los Montes de Piedad con garantía de prendas —decía el mismo informe valenciano—, no puede conocerse por la índole reservada de esas operaciones, que no permite su clasificación por profesiones, [...]; pero puede, sin embargo, suponerse con bastante certeza que los obreros utilizan en gran proporción las ventajas que en sus préstamos les ofrece el Monte de Piedad, siendo probablemente en muchas ocasiones esas ventajas causa de mayor disipación; que no siempre acuden los prestatarios al Monte para remedio de verdaderas necesidades.» De hecho, en la ciudad, y no ya en los Montes sino en las casas de préstamos, se había observado que las operaciones

[39] Véase López Yepes: *op cit.*, 57 y sigs.

con garantía en ropas y en alhajas eran más frecuentes «en vísperas de las grandes fiestas» [40].

También en el Monte de Piedad unido a la Caja de Ahorros de Ávila «los obreros solicita[ba]n constantemente préstamos», en condiciones muy parecidas a aquéllas, sin que hubiera apenas empeños abandonados a la venta en subasta [41].

En cambio, al de Pamplona, que había sido creado en 1881 con la garantía del Ayuntamiento, «acuden muy pocos obreros» tres años después [42]. Y, en los que surgieron o se reorientaron en los comienzos del siglo XX por impulso del catolicismo social, los logros fueron muy limitados en principio. En sus dos primeros años de vida, por ejemplo, el Monte anejo a la Caja del Círculo Católico de Obreros de Huesca no hizo más que 299 operaciones, por un valor total de 6.648 pesetas [43], que apenas suponían una semana de jornal para cada beneficiario. Y la «Sección de Préstamos Gremiales con garantía personal, hipotecaria o de valores cotizables en Bolsa» que funcionó en el Monte de Piedad del Círculo de Burgos desde 1909 [44] sólo había realizado 56 préstamos, por 97.300 pesetas, en los cuatro años siguientes [45].

Hubo excepciones como la del Monte del Círculo del Ferrol, constituido en 1903, que, al ser el primero en su género aparecido en la provincia, no sólo se consolidó muy pronto sino que pudo alardear de haber obligado a cerrar todas las casas de préstamos en la década inmediata [46]. O el Municipal del Bilbao, que en 1907 ideó una forma de «crédito gremial mancomunado» al 8 por 100 para aquellas vendedoras de los mercados que sufrían tipos verdaderamente especializados de usura y que, al año siguiente, se habían acogido ya en número de 233 a esa fórmula de agremiación [47].

Pero la situación no quedaba resuelta. Si las Cajas de Ahorro estaban contribuyendo a crear un hábito y nada más, por las ínfimas posibilidades que daban los jornales, los Montes de Piedad sirvieron, por definición, para evitar problemas inmediatos y para permitir desahogos circunstanciales: no, por lo general, para convertir a los obreros en empresarios, ni siquiera para modificar sustancialmente su nivel de vida. Seguía echándose de menos un verdadero sistema de crédito popular, como el que comenzaba a dar sus frutos en los países más desarrollados de Europa. «Las tentativas hechas hasta el día y su escasísimo resultado —narraba aquel informe valenciano de 1885— no permiten esperar por ahora que florezcan en esta región los Bancos populares que Schulze-Delitsch en Alemania, y Luzzati en Italia, han propagado con tan grande y beneficioso éxito.» Lo impedían aquí «la imprevisión y la indocilidad por una parte, la apatía y la indiferencia por otra y el mutuo recelo y desconfianza» [48].

Y quedaba el mundo rural. En 1909, Rivas Moreno asegura que «desde hace

---

[40] Memoria de la Comisión provincial de Valencia, *Reformas sociales...*, III, 139 y sig.
[41] Información oral de la provincia de Ávila, *ibidem*, IV, núm. 175.
[42] Cfr. *ibidem*, 212 y sigs.
[43] Cfr. *La Paz Social*, II (1908), 196.
[44] Cfr. *ibidem*, V (1911), 530 y sig.
[45] Cfr. *ibidem*, VII (1913), 308.
[46] Cfr. *ibidem*, VI (1912), 308 y sig.
[47] *Ibidem*, II (1908), 340.
[48] Memoria de la Comisión provincial de Valencia, *Reformas sociales...*, III, 141.

algunos años, los Montes de Piedad de la península vienen evolucionando en el sentido de convertirse en verdaderos Bancos Agrícolas» [49]. Pero se trataba tan sólo de un indicio, atisbado, por otra parte, casi al final del período que aquí estudiamos.

La última reactivación de los Pósitos

Ciertamente, al acabar el XIX, los Pósitos continuaban teniendo una vitalidad mayor —aunque fuera escasa— de lo que podía hacer pensar la política de desarticulación del Antiguo Régimen, que también a ellos les había afectado. Se trataba de instituciones públicas o privadas, con capital propio, formado por aportaciones de los beneficiarios o por donaciones (fundaciones frecuentemente), que se dedicaban a hacer préstamos a los agricultores para la siembra o la alimentación. No se ha dado con su fecha fundacional, si puede hablarse así, y hay atisbos de figuras semejantes en el Derecho Romano e incluso en la diócesis de Mérida en el siglo VI [50]; pero tuvieron importancia capital en el XVIII. En 1584, cuando Felipe II publicó la pragmática que constituía su primera reglamentación legal y general, se supone que funcionaban más de 12.000; cifra ciertamente abultada, que ya no se alcanzaba en el setecientos: debían ser 8.090 en 1773; 9.604 en 1792, para descender a 6.300 en 1836, 3.410 en 1854, 3.407 en 1863, si bien se mezclan en esta serie cifras de heterogénea procedencia, que acasn no son siempre completas, por su diferente base estadística y por la propia variedad institucional [51]. De todas formas, en 1907, seguían habiendo unos 3.500 [52].

Su derrumbamiento se halla íntimamente unido a la quiebra económica del Antiguo Régimen. Los apuros de la Corona y de la Hacienda en los últimos años del siglo XVIII también obligaron a los gobernantes a acudir a los Pósitos para remediarlos. Participaron en empréstitos para todo género de actividades reformistas (incluida la creación del Banco de San Carlos en 1782, para el que adelantaron 20 millones de reales) y, en 1798, se inició la cadena de exacciones legales —las de 1798 y 1799, las dos de 1800, otras tantas en 1801, la de 1806, las otras dos de 1836, las de 1837, 1839, 1845— y los diezmaron [53].

a) *La situación en 1900*

En 1850, mucho antes de que se ocupara de ellos el catolicismo social, se ordenó un recuento de los Pósitos, cuyos resultados se publicaron en la *Gaceta*. Como recordaría luego Vicent, en estos años «se hicieron nuevos reglamentos, se

[49] Rivas Moreno: «Los Montes de Piedad y el crédito agrícola», en *La Paz Social*, III (1909), 66.

[50] Véase *Historia de la Iglesia en España*, dir. por Ricardo García Villoslada, t. I: *La Iglesia en la España romana y visigoda*, 1979, pág. 602, donde lo considera Teodoro González «una especie de caja de crédito».

[51] Véase Gonzalo Anes: «Los pósitos en la España del siglo XVIII», en *Economía e Ilustración*, Barcelona, Ariel, 1969, 215 págs.; también, J. M.ª Zorita: *Los pósitos en España. memoria presentada al gobierno*, Madrid, Hijos de M. G. Hernández, 1907.

[52] Cfr. Conde del Retamoso: «Los pósitos y el crédito agrícola en España», en *Semana social de España. Segundo curso. Valencia, 12 a 19 de diciembre 1907*, Zaragoza, Tip. de Mariano Salas, 1908, página 169.

[53] Cfr. *ibidem*, 168 y sig.

formaron resúmenes estadísticos, se escribieron Memorias, se llevó cuenta cuidadosa de los anticipos, se procuró recobrarlos con sus creces y se proyectaron útiles reformas» [54], que hay que considerar en la base de la reorganización posterior.

En lo que se sabe, el sexenio revolucionario abrió un paréntesis en los empeños de revitalización. Luego, los hombres de la Restauración elaboraron la ley de 26 de junio de 1877 [55], que fue desarrollada por el reglamento que fechó el 11 de junio de 1878 el ministro de la Gobernación, Romero Robledo, en ambos casos con la intención de salvar las instituciones que subsistían. Se había calculado que, en 1863, los Pósitos auxiliaban a 150.000 labradores, con más de 600.000 fanegas de grano y casi cinco millones de reales en metálico [56]. Y esto era suficiente para justificar toda clase de amparos, en tanto se arbitraban soluciones mejores.

Luego, o la realidad fue otra o la situación de la economía española de la Restauración exigía otros medios, o las dos cosas.

Hubo, sin duda, promesas incumplidas. A comienzos del siglo XX, Retamoso recordaba, como síntoma revelador y «como un caso *clínico*» [sic], la situación del Pósito de Antequera, que era precisa y casualmente el feudo electoral del ministro —Romero Robledo— que había hecho la ley de 1877 y el reglamento de 1878, a los que había puesto —observaba también— «preámbulos de ardiente devoción y patriotismo». A la entidad se le adeudaban, desde 1815 hasta 1907, 175.142 fanegas de trigo, a las que había que sumar 1.151.199,65 pesetas desde 1864 a 1888 tan sólo. Y sobre estas cantidades todavía recaían algunos miles más de finales de siglo y principios del XX. En concreto, hasta 1907, se habían entregado «indebidamente» 5.280,85 al secretario del Ayuntamiento, Francisco Robledo (éstas, en 1897-1899) y 9.306,76 al depositario; distintos «cuentadantes» le adeudaban 11.980,29; no se percibían las rentas de tres edificios del Pósito que albergaban el Archivo de Protocolos Notariales, la cárcel del partido y Correos y Telégrafos; en uno de ellos había gastado 32.142,83 pesetas, que tampoco le habían sido devueltas: todo ello, sin olvidar los préstamos que el Ayuntamiento había obtenido de él en diversos momentos, préstamos que entre 1881 y 1389 habían ascendido a 307.458,51. El Pósito era, en suma, tan rico acreedor y pobre en efectivo, que, en el mismo año 1907, se reducía a 279 fanegas de trigo y 3 930,21 pesetas en arca, contra las que había, además, una deuda del propio Pósito a la Administración por valor de 115.833,37. Y, mientras tanto, como decía Retamoso, debía haber usurero antequerano que prestaba al 60 por 100 de interés [57].

La clave de este entuerto —dictaminaba él mismo— estribaba en que, tras las exacciones que culminaron en 1839, «lo que quedó [de los Pósitos de toda España] fue entregado a la vorágine caciquil, satrapesca y expoliadora, que ha creado un derecho consuetudinario satánico, paralelo y superior al fastuoso y mentido legislar de parlamentos y ministros» [58]. Según los más diversos y distantes dictámenes de la Restauración, los Pósitos se hallaban en efecto en manos de los Ayuntamientos, y, como señalaba Vicent, «estando aquellas corporaciones afectas

---

[54] Antonio Vicent: «Los Pósitos», en *Boletín del Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras*, III (1898), 93.

[55] Cfr. *ibidem* y *Diario de las Sesiones de Cortes. Congreso de los Diputados*, 16 de noviembre de 1876, 28 de diciembre de 1876 y 15 de junio de 1977.

[56] Retamoso: *Los Pósitos...*, 168 y sig.

[57] *Ibidem*.

[58] *Ibidem*, 168.

directamente a la política, los cambios de ésta y las oscilaciones y consecuencias que produce recaen inmediatamente sobre la Administración» de tales establecimientos [59].

El caciquismo, en otras palabras, también los había hecho suyos. Como afirmaba un informe de Ávila en 1884, «hoy este sistema no puede satisfacer a nadie, pues mientras recibe el modesto labrador algunas fanegas de grano en un invierno de carestía como una limosna restituible con creces, el cacique del pueblo dispone de todas ellas cuando quiere, y especula a su gusto con el caudal del Pósito» [60]. Y lo mismo ocurría en lugar tan distante como Badajoz: «Los Pósitos, como cuanto está confiado a la Administración pública, se explotan sin provecho alguno para el establecimiento por los inmediatos auxiliares del cacique o del alcalde, reservándose una pequeña parte, para emplearla como liga en la caza de electores» [61]. Refiriéndose a los de la provincia de Valencia, el mismo jesuita Vicent clamaba en 1898 que su capital «es y ha sido merienda de negros» [62] y, respecto a los de toda España, que sus millones «son nominales, porque se han empleado y se emplean por los Ayuntamientos en favorecer a sus partidarios políticos, no a los propietarios y colonos necesitados» [63]. En 1907, el delegado regio de Pósitos afirmaba que incluso las comisiones permanentes que había potenciado la ley de 1877 para salvar esas instituciones malbarataban sus fondos «creando vergonzantes sinecuras del nepotismo y de la política caciquera» [64]. Y un inspector del mismo organismo insistía al año siguiente en que los Ayuntamientos «casi siempre los explota[ba]n inicuamente» [65].

Había, en verdad, defectos menos punibles: «su administración y marcha deja[ba] mucho que desear» [66]. Como sus cargos eran sometidos a frecuentes reelecciones y eran por otra parte gratuitos, no cabía esperar una administración correcta de los que eran al fin y al cabo «caudales ajenos» [67].

Su eficacia era desde luego diversa. En el siglo XVIII, el peso mayor de sus actividades, a juzgar por el volumen de su caudal, recaía sobre Andalucía, Extremadura y Castilla la Nueva; menos, pero también en buena medida sobre Castilla la Vieja; menos aún sobre Murcia y todo el antiguo reino de Aragón y apenas nada sobre la cornisa cantábrica, de Galicia a Navarra [68]. En los años ochenta del XIX, seguía habiendo puntos, como El Ferrol, donde no conocían la institución [69], y otros como Valencia en cuya provincia subsistían 177 en 1884, con un respetable capital de 102.698 fanegas de trigo y 1.529.049 en metálico. En esta última demarcación, y en 1878, los Pósitos habían prestado 2.998 fanegas y 220.592 pesetas a 5.205 labradores y, durante el quinquenio 1879-1883, las respectivas cantidades se habían elevado a 6.000, 400.000 y 7.500 al año por término medio [70]. En Navarra,

---

[59] Vicent: *Los Pósitos*, 91.
[60] Información escrita de la provincia de Ávila, *Relaciones sociales...*, IV, 244.
[61] Informe escrito de José Chacón Caldepón, *ibidem*, IV, 339.
[62] Vicent: *Los Pósitos*, 91.
[63] Antonio Vicent: *Del Crédito agrícola*, *ibidem*, III, núm. 7 (1898), 50.
[64] Retamoso: *Los Pósitos...*, 169.
[65] *La Paz Social*, II (1908), 202.
[66] Información oral de Ávila, *Reformas sociales...*, IV, 185.
[67] Información escrita de Ávila, *ibidem.*, 244.
[68] Véase Anes: *op. cit.*, passim.
[69] Cfr. información de la Comisión local del Ferrol, *Reformas sociales...*, V, 128.
[70] Cfr. Memoria de la Comisión provincial de Valencia, *ibidem.*, III, 129.

y por los mismos años, se hablaba de que habían existido «y existen todavía algunas fundaciones de origen privado y piadoso por las cuales en varios pueblos se hacían anticipos en grano a los labradores con un interés módico o acaso sin interés alguno» [71].

En cualquier caso, había conciencia de que, en alguna época, los Pósitos habían sido útiles. Y, por otro lado, su misma actividad en los años setenta u ochenta del XIX no los hacía desdeñables; porque, aunque se pensaba que aquello era más beneficencia que verdadero crédito, cabía la posibilidad de pensar también que podrían hacer mucho más cuando cesaran todos aquellos vicios administrativos que los lastraban.

Así que los reformistas agrarios del reinado de Alfonso XII y, muy a finales del siglo y en el XX, los católicos sociales dieron en airear el interés de erradicar esos inconvenientes y de reorganizar y crear Pósitos como manera de responder a las necesidades del campo.

Una vez más, se mezclabah los afanes reformistas de cortos vuelos (cortos tan sólo cuando no pretendían otra cosa) con la idealización de la historia, que encontraba su apoyo en los propios estudios históricos. Tuvieron cierto eco entre aquéllos obras como el *Tratado histórico legal de la institución de los Pósitos en España*, que José Gracia Cantalapiedra publicó en Madrid en 1879, en seguida de promulgarse la ley y el reglamento de Romero Robledo, y que era un canto a esta «institución verdaderamente popular», dedicada a «hacer bondades» repartiendo caudales «sin pompa ni hipocresía» [72].

Hubo alguna creación quizá alentada por esa normativa [73]. En 1898, la Diputación de Alava estudiaba la conveniencia de recrear la antiquísima institución de las Arcas de Misericordia [74], «primera piedra sillar de los Pósitos», en toda la provincia [75]. Y los católicos sociales recogieron por entonces también la idea, siquiera fuese de manera dispersa. En 1880, los directivos del Círculo de Obreros de Hinojosa proponían, por ejemplo, que se creasen Pósitos en todos los Círculos cordobeses [76]; al año siguiente, funcionaba en él uno «con una cantidad de consideración en granos y metálico» y querían hacer lo mismo los de Fuenteovejuna y El Carpio [77]. Pero no fue sino en 1898 cuando Vicent, en *Del crédito agrícola*, lo asumió por completo poniendo en ello unas esperanzas desmedidas: si a las Cajas Rurales, afirmaba,

> «se uniesen los antiguos Pósitos, que aún existen en varias provincias de España, y, separándolos de los Ayuntamientos, se pusiesen bajo la dirección y administración de los Gremios cristianos de labradores y, por lo tanto, bajo la inspección y vigilancia de los Consejos diocesanos respec-

---

[71] Informe del decano del Colegio de abogados de Pamplona, *ibidem*, V, 337. Algunas instituciones aún vigentes entonces en Pamplona y Tudela, *ibidem*, 214 y 314, 348.

[72] Se publicó en Madrid, s. i. 1879, 478 págs.

[73] Véase informe del alcalde de Cintruénigo, *Reformas sociales...*, V, 346, sobre una institución de ese tipo recién creada.

[74] Sobre el origen de las Arcas, López Yepes: *op. cit.*, 33 y sigs.

[75] «Arcas de misericordia», en *Boletín del Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras*, III, núm. 12 (1898), [1].

[76] «Primera Asamblea de los Círculos Católicos de Obreros de la Diócesis», en *Boletín Oficial Eclesiástico de la Diócesis de Córdoba*, XXII (1880), 310 y sigs.

[77] «Segunda Asamblea general de los Círculos Católicos de Obreros de esta Diócesis», *ibidem*, XXIII (1881), 326 y sig.

tivos y éstos protegidos por el Consejo Nacional de las Corporaciones católico-obreras, bien pronto la crisis agrícola desaparecería y entraría nuestra agricultura en el camino de la prosperidad y de la bienandanza. Son muchos millones los que importan los Pósitos que hoy existen [...]» [78].

La supeditación de los Pósitos a las asociaciones de labradores, como manera de enlazarlas con el agrarismo católico y de liberarlas al tiempo del caciquismo, sería en adelante el objetivo a conseguir.

b) *La reactivación de principios de siglo*

Pero el impulso definitivo no llegó hasta la promulgación de la ley de 1906, que creó la Delegación Regia de Pósitos, y el nombramiento del conde de Retamoso para ocupar ese cargo.

Su programa era elemental: se trataba de sanear la administración de las 3.500 entidades que subsistían, «cuyo capital —según él—, en muchos, e[ra] hasta sobrado para todos los menesteres del crédito personal», y crearlas en los otros 5.000 lugares de España donde no las había: todo ello con una labor de propaganda eficaz y con las subvenciones de la propia Delegación [79].

La reorganización se hizo notar en seguida, si son veraces los informes de sus partidarios. A comienzos de 1907, ya había suprimido el cargo de depositario de aquellas instituciones; cargo «que a tantos agios se prestaba» y que conllevaba en cualquier caso un sueldo, que se decía a veces enorme. Con la supresión, había llevado los contingentes de los Pósitos al Banco de España, para evitar los robos que en verdad se habían dado y la especulación que algunos de aquellos depositarios practicaban con esos caudales. En los presupuestos para 1907, revisó la situación de las comisiones permanentes, imponiéndoles una economía total del 35 por 100 en sus gastos, que pasaban de 378.000 a 135.000 pesetas. Y había abierto una información sobre todo ello, en la que se incluía aquella posibilidad de que los Pósitos se relacionaran con los Sindicatos Agrícolas, que habían comenzado a nacer [80].

En noviembre de 1907, en la Asamblea de Granada de las Corporaciones católico-obreras, Luis Morell elogiaba su gestión, «tanto por haber restablecido la disciplina en los que ya funcionaban, como por las subvenciones que ha[bía] concedido para establecer otros nuevos» [81]. Y en diciembre, en la Semana Social que se celebró en Valencia, el propio Retamoso habló de las posibilidades de esta acción [82] y *La Paz Social* comenzó a plantearse por ello la posibilidad de que el agrarismo católico se orientase en ese sentido y por ese cauce, en vista de los obstáculos legales que se levantaban ante los Sindicatos Agrícolas por aquellos días [83].

El delegado regio había ido nombrando Juntas Administrativas para sustituir a los Ayuntamientos en la administración de cada una de esas entidades y eliminar así el caciquismo. Y en ocasiones las relacionó con los católicos sociales, como de-

[78] Apud *Boletín del Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras*, III, núm. 7 (1898), 50.
[79] Retamoso: *Los Pósitos...*, 169.
[80] *La Paz Social*, I (1907), 67.
[81] *Crónica de la Asamblea Regional... Granada...*, 27.
[82] Véase Retamoso: *Los Pósitos...*, cit. supra.
[83] *La Paz Social*, II (1908), 36.

seaba Vicent. En septiembre de 1907, había nombrado la correspondiente Junta en el antiguo Pósito de los Cuatro Sexmos, para facilitar los trámites que dieran acceso a sus préstamos a los Sindicatos Agrícolas confesionales que se estaban formando en la provincia de Salamanca [84]. Y había también «Pósitos vivificados con ayuda de elementos católicos» en algunos lugares —así Monroyo y Seno— de la diócesis de Zaragoza [85]. En el de Casbas de Huesca, la Delegación Regia formó la Junta con dirigentes del Sindicato Agrícola y de la Caja de Ahorros, al empezar 1908. En Granada, nombró inspector especial de Pósitos al activista socialcristiano Luis Morell, que siguió, por su parte, idéntica política de «quit[ar] el Pósito al Ayuntamiento» y entregarlo a «un núcleo de católicos útiles con un consiliario» en cada pueblo [86].

A veces, la relación entre el sector público y el privado vino de la iniciativa eclesiástica, sobre todo en algunos puntos. En la diócesis de Plasencia, donde tuvo particular influencia en la difusión del activismo agrario el secretario de cámara del obispado, José Polo Benito, los trabajos de éste cristalizaron al comenzar 1908 en la creación de los Pósitos de Villar y Sarilla y se formó el Pósito de la Tierra en Las Hurdes, cuya inauguración fue presentada como un punto de partida para la colonización de aquella comarca y conmemorada con la celebración en junio del Congreso Nacional de Hurdanófilos, en cuya organización y desarrollo tomaron parte activa el propio obispado y la Delegación Regia, con la asistencia de su titular y el prelado [87].

Antes de mediar 1909, hablaba Retamoso de la fundación de 87 establecimientos nuevos en toda España, que se sumaban a los 3.500 que había en el año 1906 [88]. Su obra de promoción parecía cierta. Al cura de Santa Cruz de los Cáñamos en la Mancha, que había constituido uno de ellos con 5.000 pesetas en cereales que obtuvo gratuitamente, le facilitaba otro tanto la Delegación para colocarlos al 3 por 100 y emplearlo en la compra de abonos y en subvenciones a los más necesitados a fin de que pudieran «salir del invierno» [89]. En 1909, envió una circular a las asociaciones apropiadas ofreciéndoles de 1.500 a 3.000 pesetas para formar un Pósito en cada una de ellas. Y hubo así Sindicatos Agrícolas, como el burgalés de Zazuar [90], que en vez de constituir Cajas Rurales, constituyeron ese otro tipo de entidades de crédito. En 1914, la Federación de Sindicatos Agrícolas Católicos de La Rioja elevó al Gobierno una petición para que agilizara el traspaso de los Pósitos municipales a las asociaciones profesionales constituidas legalmente y para que formase el correspondiente Pósito riojano de la Tierra, que actuaría a modo de Caja provisional de Crédito agrícola [91].

Ciertamente, la idea de abandonar la creación de Cajas Rurales de nuevo estilo, en vista de las dificultades legales que existían, y de impulsar en cambio los Pósitos, como sopesara *La Paz Social*, no dejaba de presentar dificultades. A los que no tenían nada, esta última solución podía parecerles idónea, o incluso indis-

---

[84] Cfr. *ibidem*, III (1909), 34.
[85] *Ibidem*, I (1907), 122.
[86] *Ib.*, II (1908), 202.
[87] Cfr. *ibidem.*, 243.
[88] Cfr. *ibidem.*, III (1909), 309. El impulso sigue en los años siguientes. Véase *ibidem.*, VII (1913), 435, sobre lo hecho en 1912 por ejemplo.
[89] *Ib.*, III (1909), 306.
[90] Véase *ibidem.*, 427 y sigs.
[91] Cfr. *ibidem.*, VIII (1914), 97 y sig.

tinta. «No me atrevo a contender con los ilustres paladines enemigos de los Pósitos —escribía el farmacéutico de Zazuar, activista socialcristiano también, en 1909—. [...] El hecho es que lo que aquí hemos fundado es una verdadera *Caja rural*, aunque lleve por sobrenombre *Pósito*, y que las 2.555 pesetas con que se ha inaugurado, enjugarán muchas lágrimas y restarán muchas víctimas a la rapaz usura» [92]. Como decía con mayor tecnicismo un partidario de estas instituciones en 1910, era más fácil que triunfasen los Pósitos porque eran conocidos ya y se sabían sus ventajas; porque servían a todos los vecinos de un municipio y no sólo a los socios; y, sobre todo, porque era más sencillo encontrar algunas personas que prestaran dinero o grano para empezar a andar, que convencer a todos para que asumieran la responsabilidad solidaria en que se apoyaban las Cajas [93].

Algunos creían que no sólo era lo mismo y más fácil sino que se trataba de una solución suficiente [94]. En la provincia de Zamora, de hecho, llegaron a sofocar en principio el desarrollo de las Cajas Rurales [95]. Y esa línea política no cesaría durante el siglo XX [96], que, tras la nueva legislación de Pósitos de 1927, 1929 y 1955, vería duplicarse estos organismos, hasta llegar a los 6.165 en 1967, con un capital de 728.365.460,42 pesetas, según la memoria ministerial correspondiente a ese año [97].

Pero los dictámenes negativos eran abundantes en 1900. Ya en 1884 y 1885, en los informes a que dio lugar la actividad de la Comisión oficial que hubo de reflejar la situación de los obreros, las conclusiones en ese sentido se sucedieron. En la época de plenitud de aquellas entidades, las necesidades del campesinado —decía la Comisión navarra— «no eran tan apremiantes como en los tiempos modernos después de las leyes desamortizadoras»:

> «Teniendo como tenían el carácter de piadosos establecimientos, cuya razón de existencia fue la inmensa amortización de la propiedad, el atraso de la agricultura y comercio, la falta de relaciones y las trabas de la Administración pública, fueron hechos realmente para ejercer la caridad o la beneficencia bajo una de sus múltiples formas» [98].

Luego, con la desamortización (que, por cierto, tuvo poca importancia en Navarra y otorga por tanto a este dictamen el valor de tópico nacional, veraz o no),

> «particularizada hoy una gran parte de la propiedad, que el labrador disfrutaba gratuitamente o tomaba en arriendo a bajo precio, la situación del agricultor, sobre todo la del no propietario, es más angustiosa, y las fundaciones análogas a los Pósitos de que hemos hablado no pueden satisfacer las exigencias del crédito agrícola sino en mínima parte» [99].

«Los antiguos Pósitos —insistía la información escrita en Ávila— no satisfacen sino en una proporción muy insignificante, casi nula, las exigencias del crédito

---

[92] *Ibidem*, III (1909), 429.
[93] Cfr. G. y C.: *Los pósitos y el crédito*, *ibidem*, IV (1910), 128 y sig.
[94] Véase *ibidem*., VIII (1914), 97.
[95] Lo veremos más adelante, al hablar de las Cajas.
[96] Cfr. Titos: *op. cit.*, II, 243.
[97] Cfr. *GER*; Madrid, Rialp, 1974, voz «Pósitos».
[98] Memoria de la Comisión provincial de Navarra, *Reformas sociales...*, V, 213 y sig.
[99] Informe del decano del Colegio de Abogados de Pamplona, *ibidem*, 337.

agrícola» [100]. Y esto ocurría porque, a más de los defectos de funcionamiento a que ya se ha aludido, que no eran connaturales a la institución, el volumen de sus préstamos resultaba insuficiente en un tiempo en el que «más bien que remediar necesidades se busca[ban] mejoras; más que pequeños anticipos de grano se requiere[n] medios de aumentar la producción» [101].

Además, el crédito en especie no tenía tampoco tanta utilidad, como decía la *Memoria* de la comisión local de Plasencia, cuando «el desarrollo del comercio humano y las necesidades sociales da[ba]n al numerario la preferencia. El auxilio que en él se basa tiene la ventaja de ser y representar todas las mercancías, de manera que por el dinero se obtiene un valor universal y aplicable a todos los usos de la vida» [102].

Al cabo, la propia Delegación Regia de Pósitos les daba la razón al anunciar, en su correspondiente *Memoria* de 1912, que en ese año los revitalizados 3.500 Pósitos que funcionaban en el país habían hecho 131.101 préstamos por un total de 21.226.705 pesetas [103]: lo que equivalía a 161,91 por prestatario o, si se prefiere, al jornal agrícola de tres meses escasos, a los precios que entonces se solían pagar. No era una cantidad despreciable; pero parecía sólo y justamente adecuada a las necesidades inmediatas de un labriego propietario: no a las de los terratenientes absentistas de algunas zonas, ni a las de quienes no tenían siquiera el punto de partida de un corro de tierra, ni mucho menos a las de aquellos que, con una u otra posición, quisieran convertir su producción en elemento verdaderamente competitivo de una economía de mercado.

El crédito agrícola

No se puede decir que la pequeñez del volumen de operaciones permitido por los Pósitos diera lugar, como en una segunda fase, a la organización de un sistema de crédito más moderno. En realidad, lo que ocurrió es que las dos tendencias coincidieron, de hecho y por designio de los propulsores del movimiento. Como se concluyó en el Congreso Católico de Sevilla, en 1892, «para combatir la usura y prevenir sus funestos efectos», había entre otras cosas que «fomentar aquellas instituciones que se dedica[ba]n a hacer préstamos con interés moderado [...;] establecer Bancos Agrícolas y reconstituir con espíritu cristiano los antiguos Pósitos [...;] extender la acción de los Montes de Piedad a las pequeñas industrias y a la agricultura» [104].

La conclusión no fue aplicada con fuerza en el ámbito urbano ni en el industrial, donde fue más frecuente la aparición de instituciones de ahorro que la de establecimientos de crédito con personalidad jurídica propia. Si bien su enumeración

[100] Información escrita de Avila, *ibidem.*, IV, 244.
[101] Información oral de la provincia de Avila, *ibidem*, 187.
[102] Memoria de la Comisión local de Plasencia, *ibidem.*, IV, 544.
[103] Cfr. *La Paz Social*, VII (1913), 435 y sigs.
[104] Apud *Boletín del Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras*, II, núm. 7 y 8 (1897), 4 y sigs. Véase también la *Crónica del segundo Congreso Católico Nacional. Discursos, reseñas de memorias y trabajos presentados por las sesiones públicas y sesiones privadas e historia de dicha asamblea, celebrada en el Santo Templo Metropolitano de la Seo de Zaragoza, 5-10 octubre 1890*, Zaragoza, Tipografía de Mariano Salas, 1891, 808 págs., y León Carbonero y Sol: *Crónica del segundo Congreso Católico, Nacional Español celebrado en Zaragoza*, Madrid, Establecimiento Tipográfico Sucesores de Rivadeneyra, 1890, 384 págs.

era notoriamente incompleta, no deja de ser significativo que, en la estadística de las «corporaciones católico-obreras» que dependían del Consejo Nacional del mismo nombre en 1900, no apareciera ninguna entidad de ese tipo, fuera de dos Cajas de Ahorro [105]. Y, si en la de 1907 constaban tres de Ahorro y nada menos que 253 denominadas Cajas Populares de Crédito, es la realidad que casi todas éstas eran Cajas Rurales y que la mayoría de las que carecían de este inequívoco apelativo (Cajas de Crédito Popular; Cajas Populares de Crédito; Cajas de Ahorros y Préstamos; Cajas de Ahorros, Préstamos y Socorros) estaban emplazadas en medio agrícolas [106]. Eran excepcionales los emplazamientos urbanos (que tampoco excluían por sí solos la dedicación total o parcial al sector primario) de organismos como la Caja de Ahorros Préstamos y Socorros del Ave María de Granada, la madrileña Cooperativa de Crédito Popular de San Andrés, las Cajas Populares de Crédito de Ávila y Madrid o la Caja de Crédito Popular y de Ahorros de Castellón [107].

Los problemas económicos de la industria y del comercio eran a un tiempo menos asequibles y menos aireados [108]. A diferencia de la mayoría de los campesinos, los habitantes de las ciudades solían tener cerca (o comenzaban a tener) un Monte de Piedad o una institución semejante para remediar las necesidades pasajeras. Pero, también a diferencia de aquéllos, carecían del punto de partida —fuera un arrendamiento o un pequeño corro de tierra en propiedad— que les permitiera solicitar un crédito con garantía para el fomento de la producción o el comercio. En definitiva, su suerte se hallaba ligada a la del cooperativismo típico, sobre el que habremos de volver.

a) *Los comienzos: el núcleo murciano*

El problema parecía acuciar sobre todo en el campo, por la situación usuraria que quedó antes descrita. La solución del crédito agrícola por medio de establecimientos bancarios especializados había sido abordada, como tantas otras cuestiones, en el reinado de Isabel II. En 1841, el 30 de septiembre, el entonces regente Espartero había dictado una orden sobre la conveniencia de constituir «Bancos de Socorro para el fomento de la agricultura y la ganadería» [109]. Y, también como en tantas otras ocasiones, el impulso sólo había cuajado en algunas iniciativas cuya función e intención eran más económicas que sociales, en el sentido de que pretendían facilitar unos medios de pago antes que promocionar a los más necesitados.

---

[105] Véase *Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras. Estadística de las Corporaciones Católico-Obreras en el año 1900*, Madrid, Tipografía del Sagrado Corazón, 1900, 87 págs.

[106] Véase *Consejo Nacional de las Asociaciones Católicas de Obreros. Estadística de las Asociaciones Católicas de Obreros de España en primero de mayo de 1907*, Madrid, Tip. del Sagrado Corazón, 1907, 32 págs.

[107] Véase la «Estadística de las Obras católicas de crédito popular en España», en 1905, que publica el *Boletín del Consejo Nacional de las Corporaciones Católico Obreras*, X (1905), 12 y sig. y 258 y sigs.

[108] Sobre actividades crediticias de la Sociedad de Socorros Mutuos de Azuara (Zaragoza), *La Paz Social*, I (1907), 291; sobre la «Caja obrera de ahorros y préstamos contra el paro» de Astudillo, *ibidem*, 236; sobre la Caja de Préstamos de Casatejada, en la diócesis de Plasencia, *ibidem.*, II (1908), 492; sobre las «Cajas de crédito popular» de Castelló de Farfanya y Colungo, *ibidem.*, IV (1910), 203; sobre las Cajas Dotales en general, *ibidem.*, VI (1912), 501 y sigs.; sobre la Caja Dotal de las Escuelas Dominicales de El Escorial, *ibidem.*, VII (1913), 421.

[109] Cfr. Titos: *op. cit.*, 284 y sig., donde se estudian los proyectos granadinos de banca agrícola.

Según una enumeración del novecientos, eran pocas las sociedades de crédito agrícola que podían considerarse tales. La relación no es seguramente exhaustiva y habrán de ser verificados los datos. Decía en todo caso que la primera había sido el Banco de Hellín, que autorizó una real orden de 1844; en 1856 se fundó el Banco Provincial de Préstamos de Pontevedra, con fines semejantes [110]; al año siguiente, se formó el Banco Agrícola de Oviedo gracias a la suscripción que abrió y promovió en Cuba el regente de la Audiencia de La Habana, Ignacio González Olivares, para «aliviar la miseria que asolaba a la provincia a consecuencia de las repetidas faltas de cosecha» [111], y por los mismos años se constituyó la Obra Pía de Toro, por empeño de Pedro Celestino Samaniego [112].

Se abre luego un largo silencio —en lo que se sabe— [113], que rompe la aparición, en los años 1880-1881, de los Bancos de Salamanca, Palma y Tortosa. De 1881 es el Banco Agrícola de España y, de 1882, el Crédito Agrícola Catalán, con sede en Madrid y Barcelona respectivamente [114].

Claro es que no bastaba. Algunos de los establecimientos citados iban mal. En 1884-1885, un informe oficial relataba que el Banco Agrícola de Oviedo «ha[bía] tenido que circunscribir mucho la esfera de sus negocios por causa de las dificultades que experimentaba en el reembolso de los préstamos, y por haber adquirido sus directores la triste experiencia de que muchas personas acomodadas tomaban fondos del establecimiento para comerciar usurariamente con los pobres aldeanos» [115]. Y, en todo caso, las entidades que existían apenas salpicaban la geografía española. En esos mismos informes de los años ochenta, a la pregunta del cuestionario oficial sobre si existían o no establecimientos de crédito agrícola, se repetía aquí y allá que no. Unos lo negaban de manera escueta y otros contenían el deseo de que se fundaran en breve [116]. En Navarra se insiste en que «no se ha establecido ni hay esperanzas de que se establezca»; porque, «mientras el interés del dinero sea tan crecido como lo es hoy, y en tanto que no mejoren las condiciones de la agricultura en términos de que sea una industria que por sus rendimientos probables ofrezca más atractivos, la creación de Bancos Agrícolas no parece cosa fácil ni de fácil realización» [117]. En Ávila existía ese propósito, en la Asociación de Labradores, que incluso contemplaba esa finalidad en sus estatutos; pero sus recursos eran escasos y no podía plantearse por el momento tal posibilidad [118].

Algunos habían acudido al Banco Hipotecario, creado por ley en 1872. Pero su escaso desarrollo, incluso geográfico, disminuía su eficacia: «hallándose muy lejana la acción del Banco —explicaba un informador extremeño en 1884—, no puede éste practicar las investigaciones que la prudencia y sus estatutos dictan sin grandes dispendios, cuyo recargo no pueden soportar los préstamos relativamente

---

[110] Cfr. Luis Chaves Arias: *Las Cajas rurales de Crédito del sistema de Raiffeisen*, 2.ª ed., Zamora, Tip. de San José, 1907, pág. 98.

[111] Memoria de la Comisión provincial de Oviedo, *Reformas sociales...*, V, 380.

[112] Cfr. Chaves: *op. cit.*, 98.

[113] De 1868 data un *Proyecto de un Banco Agrícola e Hipotecario en la provincia de Navarra* (Pamplona, Imprenta provincial, 1868, 35 págs. Recoge el acuerdo de la Diputación de 22 enero 1868).

[114] Cfr. Chaves: *op. cit.*, 98.

[115] Memoria de la Comisión provincial de Oviedo, *Relaciones sociales...*, V, 380.

[116] Véase *ibidem*, V, 128, sobre El Ferrol; IV, 69, sobre Alcoy; IV, 482, sobre Cáceres; IV, 339, sobre Badajoz, además de las referencias que siguen, siempre para decir que no existía tal proyecto.

[117] Memoria de la Comisión provincial de Navarra, *ibidem.*, V, 214.

[118] Cfr. información escrita de Ávila, *ibidem*, IV, 244.

pequeños» [119]. Algún personaje ya se atrevía a sugerir entonces que el «único remedio posible» estaba en «la organización de Bancos agrícolas por los mismos agricultores» [120]. El informador abulense que pronunciaba esas palabras ya pensaba quizá en el sistema Raiffeisen.

Pero antes de que éste prosperase, en los tres últimos lustros de la centuria, las fundaciones prosiguieron. De entonces datan el Banco Agrícola de Santa Isabel, que se dice sostenido por el conde de Torres Cabrera en beneficio de sus colonos; la Caja de Socorros para Labradores y Ganaderos que instituyen los condes de Crespo Rascón [121] en Salamanca, en 1888, para favorecer según sus estatutos a los «labradores y ganaderos naturales y residentes en esta provincia y en los partidos de Arévalo y Piedrahita», con préstamos que no podían superar en interés del 5 por 100 [122]; la Asociación Benéfica de Cajas de Socorros de Auxilios, de Ahorros y Préstamos, que crea Nicolás Fontes Álvarez de Toledo en 1892, en el partido murciano de Jabalí Viejo; la Caja de Ahorros de la Cámara Agrícola de Jumilla y el Banco Agrícola y Urbano de Valencia, ambos de 1893 [123], y el también Banco Agrícola de Navarra, que esta Diputación acuerda crear como sociedad anónima en 1897, con dos millones de pesetas de capital y la misión de prestar dinero a los agricultores y propietarios de industrias derivadas [124].

Conocemos mal la historia de estas empresas; pero nada ayuda a pensar que fueran otra cosa que un primer paso. El Banco de Navarra fracasó, como otros proyectos, y un dictamen de la Junta Consultiva Agronómica decía en 1904 que, en la Caja salmantina de Crespo Rascón, «el pensamiento de su fundador ha[bía] sido alterado hasta el punto que hoy es un establecimiento de crédito para empresas mercantiles más que un recurso para el labrador que siente la necesidad de capital, por las muchas trabas que éste encuentra para que se le conceda» [125].

Aparte la importancia que pudieran tener las demás de aquellas entidades, el núcleo institucional más destacado, por su desenvolvimiento ulterior, era el murciano de Fontes Álvarez de Toledo, un artillero «emparentado próximamente con las familias de más noble alcurnia española», que vivía retirado en Jabalí Viejo cuando la contemplación de los estragos de la usura en este lugar le animó a estudiar el problema y arbitrar una solución [126].

La solución era elemental. Partiendo de la base de que las Cajas de Ahorro y Montes de Piedad que hasta entonces venían difundiéndose no eran aptos para el campesinado, tanto por lo que hacían como por lo que dejaban de hacer, empezó por analizar estas deficiencias y pasó luego a dar forma organizativa a los remedios. Desde el punto de vista de aquellos huertanos (o de su situación, tal como Fontes la veía), las Cajas de Ahorro —se entiende que las de una cierta entidad— exigían imposiciones que no bajaran de la peseta, y requerían un personal especializado. Y los Montes de Piedad que estaban respaldados por ellas prestaban con garantía de objetos o valores y con un interés superior al que la respectiva Caja satisfacía a sus impositores. Así que se trataba de llegar a una fórmula que lo combinara todo:

---

[119] Informe escrito de José Chacón Caldepón, *ibidem.*, IV, 338 y sig.
[120] José Sayanes, en la información oral de la provincia de Ávila, *ibidem.*, IV, 185.
[121] Cfr. Chaves: *op. cit.*, 99.
[122] Cit. *La Paz Social*, III (1909), 33.
[123] Cfr. Chaves: *op. cit.*, 99.
[124] Cfr. *Revista Católica de Cuestiones Sociales*, III (1897), 92.
[125] Cit. *La Paz Social*, III (1909), 34.
[126] *Ibidem*, III (1909), 150.

«1.º Hacer posible el ahorro hasta por fracciones de céntimo diario» (para lo que se establecía un sistema de cuotas de peseta mensual, que no podía pagarse por un sólo individuo sino por un grupo de 2 a 10 personas, que en adelante constituían «decenas» y «centenas», como células organizativas de la asociación).

«2.º Hacer los préstamos al 3 por 100 anual, como límite superior», por un año y a reintegrar por décimas partes.

«3.º Hacer que las imposiciones de la Caja de Ahorros produzcan cerca del 6 por 100 anual» (por medio de los intereses de los préstamos, los del fondo de garantía que habría en cada entidad y los del capital que fuera retirado antes de tener derecho a cobrarlos).

«4.º Poder hacer los préstamos con seguro reintegro, sin garantía de efectos, frutos ni valores públicos» (en realidad, buscando un fiador entre los consocios de la respectiva entidad).

«5.º y 6.º Establecer una contabilidad para la que no se necesit[as]e más que saber leer, escribir, sumar y restar enteros» [127].

En rigor, había más. Se pretendía que, con el fondo de garantía, funcionase un servicio de socorro mutuo. Eran, pues, tres funciones en una sola organización y, de hecho, lo que Fontes creó se denominaría Asociación Benéfica de Cajas de Socorros de Auxilios, de Ahorros y Préstamos, como antes decíamos. La primera creada había sido la de Jabalí Viejo, en 1891.

A simple vista, el procedimiento tenía sus dificultades. Sobre todo, podía chocar con la negativa a la solidaridad que exigía la garantía de los consocios y, de otro lado, era difícil que los intereses permitieran duplicar las tasas pagadas a los impositores respecto a las que los prestatarios habían de satisfacer. Pero lo cierto es que el sistema salió adelante, siquiera fuese en un primer y elemental desenvolvimiento. Un informe de 1909 aseguraba que, gracias a él, los huertanos habían conseguido librarse de los acaparadores y logreros que compraban la producción a bajo precio, aprovechándose de la falta de recursos del campesino, que hasta entonces no podía resistir sin vender, por falta de crédito. En el sector sedero, la batalla la dieron directamente las Cajas Fontes (así fueron llamadas muy pronto): un año, compraron todo el capullo a sus socios a precio corriente, concertaron su venta con una empresa de fuera de Murcia a diez pesetas más por arroba que en esta capital, se quedaron con el 3 por 100 del beneficio (como si se hubiese tratado de un préstamo a sus asociados) y el resto lo repartieron entre los cultivadores de quienes procedía el producto.

Y dieron además algunos pasos en el terreno de la difusión de la propiedad, por medio de préstamos para la adquisición de fincas rústicas y urbanas, a pagar en diez años y con el 5 por 100 de interés. El mismo informe de 1909 afirmaba que, por este procedimiento, se habían convertido en propietarios los trescientos vecinos de Jabalí Viejo, que eran en su mayoría arrendatarios hasta entonces [128].

En 1898, Fontes logró que una real orden de 20 de junio declarase las Cajas como de beneficencia privada y que eximiera del derecho de timbre a todas las entidades de ese tipo que se creasen en la provincia de Murcia [129]. En 1901, funcionaban ya en Jabalí Nuevo, Aljucer, Era Alta, La Alberca y Santomera [130]. En di-

---

[127] *Boletín del Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras*, VI (1901), 132 y sig.
[128] Cfr. *La Paz Social*, III (1909), 150 y sigs.
[129] Cfr. *ibidem*, 152 y 250.
[130] Cfr. *Boletín del Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras*, VI (1901), 131.

ciembre de 1903 murió su creador; pero la organización estaba trabada: existía una Junta de Gobierno de las Cajas [131] y las fundaciones continuaban. Meses después se abriría la de Jumilla [132] y, en 1907, las del seminario de Murcia y Chinchilla, y saltaron los límites de la provincia, para surgir en Hinojosa del Duque, Puerto de Santa María y el seminario de Badajoz, en los tres casos como imitación explícita del sistema murciano. Las dos de los dos seminarios tenían la misión de servir de modelo, para que los seminaristas (como ocurrió en efecto en Chinchilla y Jumilla) lo difundieran luego por sus diócesis [133].

b) *La difusión teórica del modelo Raiffeisen*

El pequeño brote de Cajas Fontes en la región murciana se sobrepuso a otro hecho, que estaba sucediendo por aquellos días y que en definitiva consistía en abrir otro camino en la búsqueda de una manera de institucionalizar el crédito que lo hiciera asequible a los labradores sin propiedades suficientes para que les sirvieran de garantía. Me refiero al sistema Raiffeisen.

Friedrich Wilhelm Raiffeisen, luterano, había nacido en la aldea de Hamm an der Sieg, en Westfalia, en 1818, y en el seno de una familia campesina. Ocupó el cargo de alcalde en diversas comunidades rurales entre 1845 y 1865, y allí dio forma a su preocupación por configurar un sistema que resolviera el problema de la descapitalización en el agro. Por lo menos desde 1846, cuando funda su primera Cooperativa de consumo, va perfilando una fórmula de crédito que aparece completamente dibujada en 1869: la «caja rural» levantada sobre el principio de la solidaridad ilimitada [134].

El mecanismo era bastante sencillo. Se trataba de contar con un capital inicial para empezar a vivir como organización crediticia; capital que podía obtenerse de otro establecimiento de crédito o de alguna donación privada. Luego, la directiva recababa todo género de información, sobre todo moral, acerca de los peticionarios, a quienes, en caso positivo, prestaba a módico interés. La falta de bienes suficientes para garantizar el préstamo por parte del prestatario, quedaba en fin resuelta desde el momento en que todos los socios de la entidad respondían por todos y con todos sus bienes. En definitiva, no tenía por qué haber problema sí, de una parte, la selección moral de los prestatarios era adecuada y, de otra, la directiva seguía una política crediticia suficientemente prudente, de acuerdo con el capital con que contase.

Raiffeisen conoció en vida la difusión de estas instituciones, gracias, según las fuentes españolas, a la colaboración del clero católico, al que se habría sentido progresivamente cercano.

El activista alemán comprobó, por otra parte, que el obstáculo principal no estaba tanto en las dos últimas condiciones a las que nos hemos referido, como en la primera: que la Caja pudiese contar con un capital inicial. Y fomentó por eso la creación de Cajas centrales, de ámbito regional, que sirvieron como vehículo de ampliación del ámbito cooperativo que estas instituciones llenaban.

---

[131] Cfr. *La Paz Social*, II (1908), 254.

[132] Cfr. «Estadísticas de las Obras católicas de crédito...», en *Boletín del Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras*, X (1905), 258 y sigs.

[133] Cfr. *La Paz Social*, II (1908), 254.

[134] Véase *Boletín del Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras*, III (1898), 49.

Parece que pensó además en alguna suerte de coordinación de las diversas floraciones de Cajas Rurales que habían ido apareciendo en distintas zonas de Europa. Pero no se logró sino bastante después de su muerte, cuando la iniciativa del presidente de las Cajas Rurales y Obreras de Francia, Louis Durand, consiguió reunir en 1897 el Congreso de Tarbes, del que nació la Alianza Internacional de Cajas Raiffeisen. Sus mismos promotores reconocían que, dada la singularidad y la simplicidad de la institución, no podía saberse cuántas funcionaban en Europa; si bien las Cajas Rurales y Obreras presididas por Durand en 1897, sólo en Francia, ascendían a 590 [136].

Su primer abanderado español importante fue Joaquín Díaz de Rábago, un destacado economista gallego que, como tantos otros, había canalizado sus preocupaciones a través de las conferencias de San Vicente de Paúl. Antes de morir, en 1898, fue director de la Sociedad Económica compostelana, de la Comisaría Regia de la Escuela de Artes y Oficios y de la sucursal correspondiente del Banco de España, y publicó varios libros que le valdrían el dictado de «precursor» [136]. En su *Informe* sobre el Crédito Agrícola de 1883 examinaba ya el sistema Raiffeisen, «antes —según un escritor patriota— de que M. Durand lo hiciera en Francia» [137].

Hemos visto también que, en 1884, un informador abulense hacía un vago eco al tema. Pero la difusión no llegó hasta que no se hizo cargo de ello el grupo de activistas que rodeaba al jesuita Vicent y al marqués de Comillas. En 1895, la *Revista Católica de Cuestiones Sociales*, apadrinada por el segundo, subrayaba las ventajas del sistema Raiffeisen con empeño [138]; aunque, entre unos y otros, no conseguían más que «de tarde en tarde» —como afirmaba una lamentación de 1896— [139] la fundación de Cajas y Cooperativas. Fue justamente hacia 1896, «mucho antes de que se fijara su vocación social», según un buen amigo, cuando Severino Aznar publicó varios artículos sobre el mismo sistema [140]. Y, el mismo año, Vicent y un vocal del Consejo Diocesano de las Corporaciones católico-obreras visitaron el Círculo de Obreros de Sueca con objeto de establecer allí «las Cajas de socorro mutuo llamadas de *Raiffeissen* [sic] en Alemania» y obtuvieron ya de los socios protectores, según la prensa, el capital que hacía falta [141]. En 1897, una organización del mismo ámbito, el Gremio de Labradores que acababa de formarse en Carcagente, albergaba el proyecto de crear otra Caja Raiffeisen —llamada expresamente así— con los beneficios de la Cooperativa de consumo con que contaba [142].

Desde 1898, el Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras abrazó de modo decidido la posibilidad. En su *Boletín*, divulgó sucesivamente información sobre las Cajas Rurales y Obreras francesas, por medio de la pluma del que empezaba a declararse demócrata cristiano español, Salvador Busquets [143], y

---

[135] Véase *ibidem*, 45, y André Gueslin: *Les origines du Crédit agricole, 1840-1914*, Nancy, Université de Nancy II, 1978, 454 págs.

[136] *Medio siglo en el camino de Navarra, 1910-1960. Unión Territorial de Cooperativas del Campo y Caja Central Cooperativa de Ahorros y Prestamos de Navarra*, Vitoria, Huecograbado Fournier, 1960, pág. 42.

[137] Se trata de Joaquín Díaz de Rábago: *El Crédito Agrícola. Informe de la Sociedad económica de Amigos del País de la ciudad de Santiago*, Santiago, Imp. de la Gaceta, 1883, págs. VI-238.

[138] Véase *Revista Católica de Cuestiones Sociales*, I (1895), 26-29.

[139] *Ibidem*, II (1896), 258.

[140] Inocencio Jiménez: «Las cajas rurales católicas», en *La Paz Social*, III (1909), 248.

[141] *El Obrero Católico*, II (1896), 234 y sig.

[142] Cfr. *Boletín del Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras de España*, II, núm. 5 (1897), 6.

[143] Véase Salvador Busquets: *Cajas rurales y obreras, ibidem*, III (1898), 44 y sig.

en el mismo lugar adelantó el capítulo «Del crédito agrícola» que recogía la segunda edición del *Manual de las escuelas de reforma social* de Vicent.

Cierto que el jesuita se mostraba prudente ante la adopción de un modelo que, sin duda, consideró arriesgado en alguna medida. Frente a Busquets, que había hecho notar la apertura de las Cajas francesas a los acatólicos, el religioso castellonense insistía en su carácter confesional. Si aquél hablaba de un interés del 3 por 100 para los prestatarios, éste afirmaba la necesidad de contar con una Caja de Ahorros y Monte de Piedad de carácter diocesano, de base, presidida por el obispo, para recibir depósitos al 4 o al 5 y prestar al 6. Estos préstamos seguirían dos caminos: unos irían directamente a los labradores, por medio del Monte de Piedad, como hacía la Caja de Elche, y otros a las Cajas Rurales, de modo que la de Ahorros diocesana haría de Caja Central [144].

Si, en fin, Durand sólo había dicho que era bueno que en la Caja Rural también figurasen los ricos, Vicent decía que tenía que ser «una Asociación compuesta de los mejores propietarios, tanto por sus capitales como por sus cualidades personales y por la franca y sincera profesión de católicos». E insistía en «la garantía dada, ya sea la hipoteca, la fianza personal, los frutos, etc., que *siempre, siempre* [sic] se ha[bía]n de exigir», y eludía la responsabilidad ilimitada al hablar sólo de «responsabilidad solidaria» y advertir que, «en el caso que hubiera alguna pérdida o que los socios pobres no pudieran pagar, lo deb[ía]n hacer los socios ricos, por partes iguales» [145]: lo que, en el mejor de los casos, era una vaguedad. Vicent aseguraba que «estas cajas rurales católicas no son en realidad otra cosa [...] que nuestros antiguos Pósitos» [146], olvidando, evidentemente, el tema de la responsabilidad solidaria ilimitada.

c) *Las primeras Cajas Rurales Raiffeisen*

Aunque el orden de prelación fue luego debatido [147], y pese a las noticias de trabajos preliminares que hemos dejado señaladas, la primera Caja Rural española «del sistema Raiffeisen puro» de la que tengo noticia clara no salió del círculo de Vicent sino que fue la del lugar palentino de Amusco [148]. Debió de ser fundada en 1900 [149], por empeño de dos canónigos y un párroco [150] y con dinero de «algunos socios pudientes» [151].

Se afirmaría luego que «Palencia imitó a Zamora» en la creación de esas instituciones [152]. Y, si no ocurrió así en el orden cronológico fundacional, sí sucedió en

[144] Antonio Vicent: *Del crédito agrícola, ibidem*, 49.

[145] Antonio Vicent: *Caja rural católica de anticipos y préstamos, ibidem*, 68 y sig.

[146] *Del Crédito...*, 49.

[147] Según *La Paz Social*, I (1907), 120, Antiguo Puerto, farmacéutico probablemente de Piña de Esgueva, alegaba poco después que la Sociedad de Socorros Mutuos de este lugar castellano, fundada en 1890, tenía entre sus servicios el de «presta[r] a los mismos [socios] al módico interés del cuatro por ciento las cantidades prudenciales que soliciten.» «siendo esto así, reclamo para la Sociedad de Socorros Mutuos de mi pueblo natal la gloria de haber establecido la primera Caja rural de España atribuida a la sociedad de Amusco, fundada el año 1900».

[148] *Ibidem*, 16.

[149] Cfr. la nota inmediatamente anterior e *ibidem*, 27. Sin embargo, su fundación data de julio de 1901 según Chaves: *op. cit.*

[150] La noticia sobre los eclesiásticos, en *Medio siglo...*, 42.

[151] *La Paz Social*, I (1907), 27.

[152] *Medio siglo...*, 42.

lo que concierne a la propaganda. Fue en efecto en los primeros días de 1901, según su propio testimonio, cuando el hacendado zamorano Luis Chaves Arias comenzó a propagar la idea de constituir Cajas Rurales por su provincia, de la que fue nombrado delegado del Ministerio de Fomento. Chaves había mantenido algún tipo de relación (acaso mera lectura de sus obras en algún caso) con algunos de los más destacados activistas socialcristianos de ultrapuertos: el religioso Arthur Vermeersch, que conocía por su obra sobre *La legislation et les oeuvres en Belgique;* Gailhard Bancel, presidente de los Sindicatos Agrícolas de Allex —en Drôme—; Berger, que a su vez presidía la Federación Agrícola de Hainaut; Desiré Hallet, que desempeñaba el mismo cargo en la Liga Luxemburguesa, en Arlon; Valvekens, director de la Caja Rural de Raillaer; Van Nacmen, de la Société de Caisses Raiffeisen en Saint-Nicolas, en Woos; Eugène Rostand, presidente del Centro Federativo del Crédito Popular en Francia; Charles Rayneri, director del Banco Popular de Menton; el conde de Rocquigny, del Consejo de Administración de la Unión de los Sindicatos de Agricultores de Francia; Etienne Martin Saint-Leon, bibliotecario del Museo Social de París; el religioso Albert, a quien Chaves considera «insigne escritor»; Mellaerts, secretario general de la Liga de los Aldeanos en Boerenbond; el propio Louis Durand y el vicario de Duttlenhein, Müller [153].

Y su esfuerzo propagandístico contribuiría de manera especial a difundir el crédito agrícola. En el mismo año 1902 había conseguido fundar cuatro Cajas en la provincia y, en 1908, podría decirse que había recorrido «multitud de pueblos», publicado «infinidad de artículos» en el *Correo de Zamora,* dado un «sinnúmero de conferencias», suscitado vocaciones «sociales», también entre los sacerdotes [154], y que todas las Cajas españolas «lleva[ba]n —en la fachada o en el corazón— huellas de la idea de Raiffeisen y de la propaganda de Chaves» [155].

Casi a la vez, en 1902, empieza la labor propagandista de otro promotor de primera línea, Francisco Rivas Moreno, a la sazón delegado de Hacienda en Murcia, que se esforzaría más, sin embargo, en la difusión del cooperatismo de producción y de consumo y que en el crédito optaría por la fórmula de la responsabilidad limitada. Sus primeras obras de envergadura, aquel mismo año, fueron la fundación, sobre esta última base, de las Cajas Rurales de Murcia y Alhama de Murcia [156].

Los trabajos aislados de estos hombres [157] no tardarían en relacionarse entre sí y con los grandes organismos socialcristianos. En 1903, en noviembre, el Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras y la Asociación general para el Estudio y la Defensa de los Intereses de la Clase Obrera patrocinaron un ciclo de conferencias sobre el crédito agrícola y, en ellas, Vicent habló sobre las Cajas de Crédito Popular, Fontes sobre sus Cajas de Ahorros, Préstamos y Socorros y Chaves sobre el sistema Raiffeisen [158].

La propaganda había comenzado a calar en el clero rural, cuya primera gran obra de promoción estaba comenzando a ser el foco navarro. En rigor, y aparte el precedente del fracasado Banco Agrícola de Navarra en 1897, el iniciador fue aquí

---

[153] Cfr. Chaves: *op. cit.,* 98 y sig.

[154] *La Paz Social,* II (1908), 203 y sig.

[155] Jiménez: *Las cajas...,* 151.

[156] Cfr. *La Paz Social,* IV (1910), 195. y Titos: *op. cit.,* II, 296. No era raiffeiseniana, pues, pese a lo que se ha afirmado en otro lugar.

[157] Cuenta, por otra parte, que Rivas lo intentó también por entonces en Granada, pero sin éxito, en el mismo año 1902; *ibidem.*

[158] Cfr. *Medio Siglo...,* 43.

«el prócer» Atanasio Mutuberría, que abrió la primera Caja de Crédito del antiguo reino en Tafalla [159], en 1902 [160]. Pero debió de ser un poco antes, aunque en el mismo año, cuando cayó en manos del sacerdote Victoriano Flamarique, párroco entonces de Lezáun, un escrito de Luis Chaves sobre el sistema Raiffeisen [161]. Trasladado de Lezáun a la parroquia de Santa María de Olite en 1903, tuvo serias dificultades para conseguir que sus convecinos se decidieran [162]. Pero, al fin, el 10 de enero de 1904, la correspondiente Caja Rural comenzó a andar, con 24 socios y 2.400 pesetas de capital, importe de las acciones que aquéllos habían suscrito. Luego, el ejemplo de éstos ganó a los demás; los 24 socios del principio eran 60 en febrero, 100 en marzo, 250 al terminar el año, 332 al acabar 1905 y casi 400 en las postrimerías de 1906 [163].

Desde el primer momento, la entidad olitense tuvo la peculiaridad de conjugar el crédito con las imposiciones. La Caja nació, en efecto, con dos secciones: una de préstamos y otra de ahorros, que admitía depósitos a un interés que no bajó del 3 por 100 [164].

Flamarique contó en seguida con el apoyo entusiástico (y seguramente decisivo en una época y una zona en que el clero tenía una ascendencia social muy destacada) del obispo de Pamplona, José López Mendoza, un agustino burgalés, que regía la diócesis desde 1899 y que aún en 1904 tomó la decisión de encargar de la difusión de las instituciones crediticias por la diócesis al propio Flamarique y al profesor del seminario pamplonés Antonino Yoldi [165]. Antes de terminar el año cuatro [166], eran seis las Cajas Rurales que habían abierto sus puertas en Navarra, las seis en la merindad de Olite [167].

En el conjunto del territorio español, la propaganda comenzaba a generalizarse. Todavía en 1904, el Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras publicó un opúsculo sobre *El crédito popular* en el que comentaba el modelo de lo que comenzaba a ser el Banco Popular de León XIII [168] del que luego hablaremos; se imprimió el *Reglamento* que Vicent había elaborado para las Cajas de sus Gremios

---

[159] *Ibidem* y *La Paz Social*, II (1908), 103.

[160] Aunque alguna vez se dice que la Caja tafallesa era de 1903. En cualquier caso es errónea la afirmación de Victoriano Flamarique, en la Semana Social de Pamplona de 1912, de que «en Navarra se fundó la primera Caja en 1904» (apud *Boletín Oficial Eclesiástico del Obispado de Pamplona*, 15 julio 1912).

[161] Véase su propio relato en la *Semana social de España. Segundo curso. Valencia, 12 a 19 diciembre 1907*, Zaragoza, Tip. de Mariano Salas, 1908, pág. 175. No es claro si, además, pidió consejo al propio Chaves, como se desprende de Jiménez: *Las cajas...*, 251.

[162] Por otra parte, Ruiz de Arcaute (*op. cit.*, 55) dice que le ayudó Mutuberría. Las dificultades iniciales consistieron por lo demás en que el Ayuntamiento le negó la autorización pertinente para exponer su idea en el salón consistorial a los vecinos. Hubo de hacerlo en la propia iglesia, el 2 de noviembre de 1903. A la semana siguiente, convocó a cuarenta mayores contribuyentes del lugar y el éxito no fue mayor. Acudieron catorce. Y, ante una nueva convocatoria, acudieron los mismos catorce, para mantener además la postura de que el proyecto era inviable. Por fin, doce de ellos se decidieron a firmar el acuerdo; pero, de éstos, sólo seis aceptaron la responsabilidad solidaria, a compartir con otros sesenta individuos, jornalero y propietarios de escasa envergadura, si se cumplían los proyectos del clérigo. Todo ello, según el propio Flamarique relata en la *Semana social* citada y en *La Paz Social*, I (1907), 71.

[163] Cfr. *ibidem*.

[164] Cfr. *ibidem*., VIII (1914), 91.

[165] Cfr. *Medio siglo...*, 43

[166] De entonces data el opúsculo de Victoriano Flamarique: *Las Cajas Rurales*, Pamplona, 1904.

[167] Cfr. Ruiz de Arcaute: *op. cit.*, 71, entre otros lugares.

[168] *Consejo Nacional de las Corporaciones Católicas. El crédito popular*, Madrid, Imp. de Domingo G. de Andueza, 1904, 98 págs.

y Círculos de Obreros [169] y Francisco Rivas Moreno reeditó una recopilación de escritos sobre *Las Cajas Rurales*, sobre el cooperatismo y otras formas de atender el problema agrario, que constituyeron el primero de una larga serie de estudios sobre tales cuestiones [170].

En 1905, uno de los pioneros del foco palentino, el canónigo de aquella catedral Gregorio Amor, dio a luz una clara y breve descripción de *Las cajas rurales* [171]. Y el crédito agrícola fue asimismo el tema de la conferencia que pronunció Vicent en el Curso Social de Madrid de 1906, que se consideraría en seguida primera Semana Social española [172]. En 1907, en fin, el *Manual del Propagandista* que editó aquel Consejo Nacional incluyó entre otros unos «Estatutos para una Caja de crédito popular de responsabilidad solidaria y limitada» y otros para una Caja del mismo tipo pero «con capital desembolsado» [173].

No hace falta decir que la efervescencia agrarista de aquel catolicismo social, cuyas relaciones extranjeras han quedado apuntadas, enlazaba también con las preocupaciones regeneracionistas, que fueron completamente coetáneas. Cuando el 11 de mayo de 1906, *El Noticiero* de Zaragoza se hizo eco de las ideas vertidas por Vicent en el Curso Social, Joaquín Costa no pudo por menos de escribir de su puño y letra en los márgenes del periódico:

> «Esto le aconsejé yo a Pellicer, de Zaragoza, a Piñera, de Ciudad Real, etc. Esto en mis *Ideas apuntadas en la Exposición de París de 1867*. Esto a Severino Aznar...» [174].

No deja de ser paradójico que fueran aquéllos los días en que el león de Graus, batido en retirada, con la sensación del fracaso y la amenaza de la locura, lamentaba entre sí lo que consideraba esterilidad de su actividad política de años anteriores [175].

---

[169] *Reglamento de Rvdo. P. Antonio Vicent*, Madrid, Imprenta de Domingo G. de Anducza, 1904, 12 págs.

[170] Francisco Rivas Moreno: *Las Cajas Rurales, El crédito agrícola, La cooperación. El ahorro. El problema agrario*, 4.ª ed., Valencia, Imp. de Francisco Vives Mora, 1904, 409 págs.

[171] Gregorio Amor: *Las cajas rurales*, Palencia, Tip. de Tiburcio Martínez Peberoni, 1905, 89 págs.

[172] Véase *Semana social de España. Crónica del curso breve de cuestiones sociales celebrado en Madrid durante el mes de mayo de 1906 (en el Centro de Defensa Social)*, Madrid, Tip. de la Rev. de Archivos, 1907, 458 págs., y *Conferencias pronunciadas en el primer Curso Social inaugurado en Madrid el 2 de mayo de 1906 en el Centro de Defensa Social, ibidem, ibidem*, 1907.

[173] *Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras. Manual de Propagandista. Colección de reglamentos y leyes*, Madrid, Tip. del Sagrado Corazón, 1907, pág. 59-82.

[174] Archivo Histórico Nacional, sección de Diversos, Títulos y Familias, leg. 113. En el mismo lugar hay una carpeta en cuyas tapas se lee este autógrafo de Costa:

«Polémica y Biographia
Congreso Católico de Burgos
1899

«Su programa social y económico viene a coincidir con el mío.»

«Dice que él ha sido práctico y las Cámaras agrícolas no. (Pero las Cámaras han creado lo de Jumilla (Cuja) y Barbastro (política hidráulica, leg. (?) Canal de Tamarite por el Estado y plan g[ene]ral de canales y caminos vecinales...» (sic)

[175] Véase la nota manuscrita de 1906 que se recoge en José Andrés-Gallego: «Los grupos políticos del 98», *Hispania*, XXXVIII (1978), 146.

d) *Características organizativas*

En la obra que hemos citado (que, con los estatutos del *Manual del Propagandista,* sirve para hacer el balance de lo que se quería hacer y de lo que se había logrado en aquellos primeros años), Gregorio Amor define los distintos tipos de establecimientos de crédito agrícola que se han abierto paso y pone de relieve en realidad la limitada difusión del modelo alemán; aunque es probable que ignorase aún el nacimiento del foco navarro. Existen según él tres tipos principales: las Cajas cuyo capital se constituye por cuotas, las que parten de un capital previamente formado por acciones y las de Raiffeisen.

Cree que las primeras son las más extendidas hasta entonces —1905— por la península. (Y, sin embargo, van a ser las únicas que no sean tuteladas por el Consejo Nacional, si cabe interpretar así el silencio que sobre ellas guarda el *Manual del Propagandista.)* Se trata de establecimientos que, «con o sin emisión de acciones, fijan cuotas de entrada y determinadas cotizaciones mensuales o anuales, [...] y actuando a la vez de Cajas de Ahorro reciben imposiciones, así de los socios como de las personas extrañas a la sociedad». A este modelo responden la Caja Rural de Jacarilla, que «es a la vez Caja de Ahorros, de Préstamos, de Socorros y Cooperativa» y cuyo capital «se forma por cuotas de los socios, que son suscripciones mensuales»; la Agencia Comercial que había creado la Cámara Agrícola de Jumilla para realizar sus propias operaciones mercantiles y «proveer a sus asociados de todo el material para la producción agrícola»; la Caja de Crédito Agrícola de la Asociación de Labradores de Zaragoza, cuyo capital procedía de una emisión inicial de acciones, que no devengaban intereses pero que eran amortizables por medio de sorteos periódicos, y de una cuota obligatoria de veinticinco céntimos por socio; en fin, la Caja Agrícola Cooperativa de Alfonso XIII que había constituido en Soria Luis Marichalar, vizconde de Eza, «para conmemorar la visita de S. M. el Rey». Vivía esta última sostenida por las cuotas de socios protectores y de socios activos y tenía como fines facilitar préstamos a éstos, comprar materias primas e instrumental a precios más asequibles, divulgar nuevas técnicas por medio de conferencias y escritos, además de fomentar la fundación de Cajas similares en el resto de la península. Según Amor, y contra su criterio de separar ambas instituciones —Sindicatos y establecimientos de crédito—, las Cajas citadas de Soria y Zaragoza «constitu[ían] verdaderos Sindicatos Agrícolas» [176].

El segundo tipo de establecimiento de crédito estaba formado por los que hubieran sido constituidos «mediante acciones suscritas por los socios, sin devengar interés alguno» [177]. Era el modelo de «Caja de Crédito Popular con capital desembolsado» cuyos estatutos también modélicos publicó el Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras en 1907. La definían como una

> «Asociación cooperativa de carácter benéfico, cuyo objeto es favorecer a los obreros con préstamos a módico interés, destinados a las atenciones de su vida de trabajo, ya industrial, ya agrícola; pero no a las de carácter personal o de familia» (art. 1).

---

[176] Amor: *op. cit.*, 48-50, 81-85.
[177] *Ibidem*, 47.

La integraban tres clases de socios: los honorarios, los «efectivos» («que son los obreros de la villa [...] que hayan hecho alguna imposición en la Caja») y los «fundadores» (que serían aquellos «que aporten al fondo social, al aprobarse los [...] Estatutos, la suma de 25 a 250 pesetas, sin derecho a ganancia alguna, y también [...] los que en lo sucesivo contribuyan de una vez, por lo menos, con 25 pesetas» (art. 5) [178].

Finalmente, el tercer tipo de los que describía Amor era el formado por las Cajas que tenían por base «la responsabilidad solidaria ilimitada de todos sus miembros». Eran el «verdadero y puro tipo Raiffeisen, como la mayor parte de las que funcionan en Alemania y las fundadas y patrocinadas por Louis Durand en Francia y por Cerutti en Italia». En ellas, «los socios no aportan capital alguno» [179], sino que, con palabras del modelo de estatutos que publica el Consejo Nacional, también en el año siete.

> «Constituyen el capital social: *a)* los anticipos de casas de banca o personas pudientes y de los socios; *b)* el fondo de reserva o la diferencia entre el interés activo y pasivo de la sociedad; *c)* las multas de los socios, y *d)* las donaciones intervivos o testamentarias de las personas caritativas» (art. 7).

Administra estos fondos un Consejo, elegido al parecer cada año por la Asamblea general de todos los socios (arts. 8 y 9). Y los dedica en todo caso a facilitar préstamos a los asociados; préstamos que «sólo se harán para atenciones del trabajo industrial o agrícola, pero no para necesidades de la familia» (art. 20). Todos los socios responden «con todos sus bienes solidariamente de las obligaciones de la Sociedad» (art. 6). Una nota a pie de página advierte que los préstamos han de hacerse a personas de solvencia proporcionada; porque «una o dos partidas fallidas destruyen una Caja».

El aire que da el Consejo Nacional a los estatutos de este tercer tipo de establecimiento crediticio es más familiar que en los del segundo modelo, y reaparece el estilo religioso, también en medida mayor. La Caja de responsabilidad solidaria ilimitada «tiene por objeto el progreso religioso, moral y económico de sus individuos mediante las operaciones de crédito, excluido todo fin político» (art. 2); para ser socio se requiere «tener buena conducta moral y religiosa» (art. 3); en el Consejo habrá siempre un consiliario, «que será un sacerdote de la localidad nombrado por el [...] prelado de la diócesis» y que «tendrá el [derecho] de vigilar por el fomento religioso y moral de la Sociedad y el de veto en toda proposición contraria a la religión y a las buenas costumbres» (art. 13); «la Asamblea general se abre y se cierra con las preces, por el consiliario» (art. 23); en las fiestas patronales de la entidad —que había de tenerlas— se celebrará una comunión general, «a la que deben procurar asistir todos los Socios» (art. 24) [180].

Amor escribe en 1905 que el único establecimiento que se ajusta relativamente a este esquema —al tipo Raiffeisen— es la Caja Rural de Almoradí, «organizada

---

[178] «Estatutos para una Caja de crédito popular con capital desembolsado», en *Manual del Propagandista...*, 67 y sig.

[179] Amor: *op. cit.*, 47.

[180] «Estatutos para una Caja de crédito popular de responsabilidad solidaria ilimitada», apud *Manual del Propagandista...*, 59-66.

por decurias y centurias (como las recomendadas por [...] Vicent), de cuya garantía necesita el socio que solicita un préstamo». Por este último sistema —observa— «han podido prescindir sus organizadores de la garantía hipotecaria o pignoraticia» [181].

En rigor, parece claro que las entidades que habían surgido en Zamora, Navarra y en parte de Murcia respondían al tipo alemán. Es fácil que la obra de Amor se hubiera escrito antes de la aparición de estos focos, o desconociéndolos. En todo caso, sí se puede asegurar que en los años siguientes, y sin que ello supusiera la desaparición de las Cajas Fontes y vicentianas, el más difundido fue ese modelo; «el *raiffeisseismo* [sic] —escribía Inocencio Jiménez en 1909— se ha divulgado; tan vulgar se ha hecho que los que lo practican, las más de las veces no se acuerdan ya de Raiffeisen ni de Chaves» [182].

En algunas comarcas, el sistema germano había adquirido perfiles peculiares. Así, según quedó dicho, en Navarra, como luego en Alhama de Murcia o en Trigueros, trabajaban al mismo tiempo como Cajas de Ahorro [183]. En la primera de estas regiones, buscaban de otra parte una curiosa e interesante adecuación a la jerarquía social; Yoldi decía que eran instituciones *«parroquiales,* presididas por los párrocos; por su objeto [...] agrícolas; por el sujeto [...] *patronal-obreras;* y por su limitación territorial [...] municipales» generalmente [184]. De hecho, párrocos y alcaldes eran directores natos y vocales de cada entidad, respectivamente. «Aquí —explicaba Yoldi—, partimos de la base de que los nuevos organismos han de tener lo menos posible de artificial y lo más posible de natural y de tradicional en la región, descansando siempre sobre personas eclesiásticas y seglares que ostenten por su cargo representación social y popular» [185].

En general, tanto los raiffeisenianos como los demás organizadores preferían dar a cada una de aquellas entidades un carácter municipal; aunque Rivas Moreno se inclinaba por que abarcasen más de un término [186].

Por los motivos que diremos luego, la ley de 1906 sobre sindicación agrícola abrió un nuevo camino para constituir Cajas Rurales, que consistió en obviar los obstáculos legales que pudiera haber para ello y formar Sindicatos una de cuyas funciones fuera la prestación de crédito. Así, en algunas regiones, no hubo apenas Cajas con organización independiente sino Sindicatos-Cajas. «Desde que entramos en el siglo XX —al acentuarse en España la propaganda católica de las Obras Sociales Agrícolas [narraba después Inocencio Jiménez]— puede decirse que nuestros propagandistas casi sólo pensaban en fundar Cajas Rurales. Cuando la ley de Sindicatos Agrícolas ha traído a esa propaganda un nuevo y poderoso factor, casi todos esos propagandistas se han dedicado a difundir la agremiación, pero aplicándola casi siempre a la cooperación de crédito.» «Muchas Cajas esta[ba]n confundidas con los Sindicatos», cuando escribía estas líneas, en 1909 [187]. Y había región, como la salmantina, de la que se decía que no había ni una sola con organización independiente (allí, fuera de la peculiar de Crespo Rascón) [188].

---

[181] Amor: *op. cit.* 49.
[182] Jiménez: *Las cajas...*, 251.
[183] Cfr. *ibidem*, 251 y sig.
[184] Apud *Semana social de España... Valencia... 1907*, 159.
[185] Apud *La Paz Social*, I (1907), 69.
[186] Véase *ibidem*, IV (1910), 533.
[187] Jiménez: *Las cajas...*, 249.
[188] Según *La Paz Social*, III (1909), 30 y 244.

Esa simbiosis no dejó de preocupar a algunos activistas. En septiembre de 1907, una de las conclusiones del IV Congreso Agrícola Regional que se celebró en Palencia apuntó justamente a la necesidad de crear en cada pueblo un «establecimiento de crédito agrícola y de contratación», de forma que «serían independientes de los Sindicatos en cuanto se refi[ri]eran al crédito» [189]. El sindicalista Eugenio Madrigal había presentado una enmienda en favor de la unión de ambas instituciones y, aunque no prosperó, redactó un *Reglamento de Sindicato agrícola de contratación y crédito*, con responsabilidad solidaria limitada [190], que daría lugar a algunas asociaciones concretas en los años siguientes [191].

e) *La primera expansión geográfica*

No ya desde el punto de vista organizativo, sino desde un ángulo geográfico, hemos visto también que Navarra, Zamora, Levante y Palencia habían sido las iniciadoras del movimiento. Pero su desarrollo posterior, incluso en aquellos años iniciales, había sido distinto. En el núcleo pionero, el murciano, a las Cajas que Fontes Álvarez de Toledo comenzó a establecer en 1891 se había sumado la que instaló Rivas Moreno en 1902. Con uno u otro origen y con una u otra fórmula, en 1905 al menos se sabía de la existencia de once [192]. Pero el movimiento se detuvo después [193], prácticamente hasta la formación de las de Orihuela y Ceutí, en 1908 [194] y 1909, respectivamente, según algunas crónicas [195].

La mayoría eran Cajas del tipo Fontes. Cuando, al crear la Caja Rural de Alhama de Murcia en 1902, Rivas Moreno planteó la posibilidad de constituirla con responsabilidad solidaria ilimitada, no hubo nadie —diría más tarde— dispuesto a aceptarla: «todas las personas de notoria solvencia se distanciaban». Al parecer pesó el recuerdo de algunas sociedades de seguros de vida que habían fracasado, de sistemas de seguro de las cosechas que habían dado lugar a «infames especulaciones» y de sociedades para la venta de abonos minerales «que contaban las estafas por el número de ventas». «Un pueblo de pobre cultura —explicaba—, trabajado por una legión de vividores, no es mucho que se muestre reacio para entregar su dinero y confianza ni aun a las personas de mejor concepto social» [196]. Se impuso, pues, el modelo de Fontes, que no tardó en extenderse por otras provincias [197].

Esta extensión fue sin embargo poco fructífera en las regiones meridionales. En 1909 no había llegado aún a *La Paz Social* noticia alguna de la formación de Cajas Rurales en las islas Canarias [198]. Respecto a Andalucía, tan sólo se sabía en

---

[189] Cit. *ibidem*, I (1907), 435.

[190] Cfr. *ibidem*.

[191] Cfr. Jiménez: *Las cajas...*, 249.

[192] Por lo menos, concretamente, en Murcia, Alhama, Aljúcer, Era Alta, Jabalí Viejo y Nuevo, La Alberca, Santomera, Jumilla, Bullas, Yecla y Murcia.

[193] Cfr., sobre Alhama, Rivas Moreno: «Una Caja rural modelo», en *La Paz Social*, VI (1912), 563 y sigs.; sobre las demás, *Estadística de las Obras católicas de crédito...*, 258 y sigs., salvo Murcia, de la que había Titos: *op cit.*, II, 196.

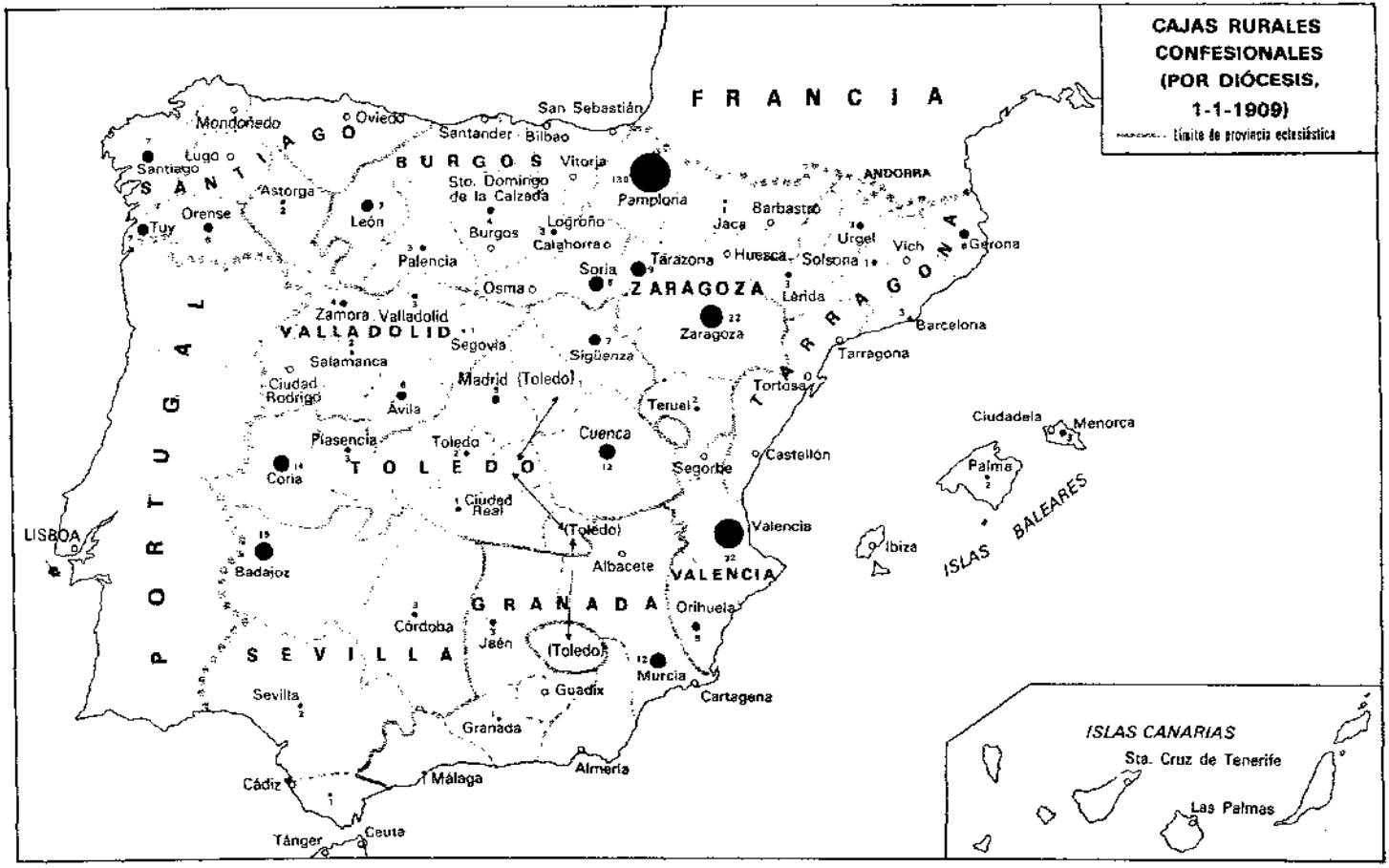
[194] Cfr. *La Paz Social*, II (1908), 537.

[195] Cfr. *ibidem*, III (1909), 243 y sigs.

[196] *Ibidem*, IV (1910), 195.

[197] Cfr. *Estadística de las Obras católicas de crédito...*, 258 y sigs.

[198] La ausencia de Canarias se constata en Jiménez: *Las cajas...*


CAJAS RURALES CONFESIONALES (POR DIÓCESIS, 1-1-1909)
Límite de provincia eclesiástica
FRANCIA
PORTUGAL
Mondoñedo
Oviedo
San Sebastián
Santander
Bilbao
Lugo
Santiago
SANTIAGO
BURGOS
Vitoria
Sto. Domingo de la Calzada
Pamplona
ANDORRA
Astorga
Orense
Tuy
León
Burgos
Logroño
Calahorra
Jaca
Barbastro
Urgel
Vich
Gerona
Palencia
Soria
Tarazona
Huesca
Solsona
Osma
ZARAGOZA
Lérida
Zamora
Valladolid
VALLADOLID
Segovia
Sigüenza
Zaragoza
Barcelona
Salamanca
Tarragona
Ciudad Rodrigo
Madrid (Toledo)
Tortosa
Ávila
Teruel
Ciudadela
Menorca
Plasencia
Toledo
Cuenca
TOLEDO
Castellón
Segorbe
Palma
Coria
Ciudad Real
(Toledo)
Valencia
LISBOA
Badajoz
Albacete
Ibiza
ISLAS BALEARES
VALENCIA
Orihuela
GRANADA
Córdoba
Jaén
(Toledo)
Murcia
SEVILLA
Guadix
Cartagena
Sevilla
Granada
ISLAS CANARIAS
Sta. Cruz de Tenerife
Las Palmas
Cádiz
Málaga
Almería
Tánger
Ceuta

1905 de la existencia de las de Guadalcázar, en Córdoba, y Torredonjimeno, en Jaén, además de la Cooperativa de Crédito Popular de la sevillana Cazalla. Se sabía también que por la misma fecha, «en varios pueblos de Andalucía, y especialmente en el de Villamanrique», los labradores habían constituido asociaciones «de responsabilidad mutua» y habían conseguido que en la sucursal del Banco de España de Sevilla se les acreditase una cantidad proporcionada a su garantía.

No faltaron incentivos ni alientos para seguir adelante. En el verano, se publicó de real orden una circular del ministro de Fomento, Romanones, que pretendía responder a la situación creada por el clima. «Los grandes daños causados por la sequía —advertía en concreto, con especial referencia al campo andaluz— no alcanza[ba]n sólo, por desgracia, a los braceros y a sus familias», sino que se extendían asimismo «a todos aquellos que de la tierra viven y singularmente a los colonos, aparceros, arrendatarios y propietarios de pequeñas suertes de tierra». Estos últimos no sólo habían perdido sus cosechas «sino también los animales de trabajo, el pequeño capital que poseían para las labores y quizá los carros y apeos de labranza vendidos o empeñados para pagar la contribución o atender a las subsistencias de sus familias». El ministro alentaba por ello la formación de sociedades como la de Villamanrique, cuyos estatutos copiaba, y la consiguiente prestación de créditos bancarios [199].

Como veremos luego, la dificultad principal estribaba precisamente en esto último. Y por eso, aunque sólo por esa razón, la exhortación no tuvo eficacia inmediata. En 1908, la Diputación onubense consiguió en sus presupuestos una partida para facilitar dinero a los establecimientos de crédito agrícola que se fueran creando, a fin de fomentar su constitución. Pero, según decía Rivas Moreno dos años después, «absolutamente nadie» se había decidido a hacerlo; «la apatía e indiferencia de los agricultores» se había impuesto. Hasta el mismo año 1910 no se hizo la primera fundación conocida, en Trigueros [200].

En la diócesis de Sevilla, donde había sólo dos Cajas Rurales conocidas por Inocencio Jiménez al comenzar 1909 [201], un cronista ampliaba la responsabilidad a tres sectores: además de la apatía, la falta de formación social del clero y la insensibilidad de las fuerzas vivas [202]. Se sabía por lo demás, en la misma fecha, de una sola Caja Rural con organización independiente en la diócesis de Cádiz, otra en la de Málaga, tres en la de Córdoba, otras tres en Jaén y una en Granada, sin que hubiera noticia de ninguna en Guadix y Almería [203].

En un principio, la situación era semejante en Extremadura, donde, en 1905, no se sabía de ninguna Caja, aunque hubiera alguna otra entidad de crédito agrícola, como La Esperanza de Las Hurdes y el Crédito Extremeño, subtitulado Sociedad de Socorros Mutuos y Caja de Ahorros, en la badajocense Villafranca de los Barros [204]. Desde el mismo año cinco, sin embargo [205], el panorama comenzó a

[199] Apud *Boletín del Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras*, X (1905), 271 y sigs.

[200] *La Paz Social*, IV (1910), 532 y sig.

[201] Véase Jiménez: *Las cajas...*, 244.

[202] Cfr. *La Paz Social*, I (1907), 284 y sig.

[203] Cfr. Véase Jiménez: *Las cajas...*, 242 y sigs. La de la provincia de Granada ha de ser la de Ugíjar (cfr. *La Paz Social*, II [1908], 203), no Recijar, como dice Jiménez. Sobre el fracaso de los intentos de fundación de Cajas Rurales en Granada con el apoyo de Rivas Moreno, vid Titos: *op. cit.*, II, 296 y sigs.

[204] Cfr. *Estadística de las obras católicas de crédito...*, 258 y sigs.

[205] Véase E. Fernández Santana: *Las Cajas rurales extremeñas*, Madrid, Suc. de M. Minuesa de los Ríos, 1913,

cambiar por obra de una curiosa conjunción de la influencia zamorana de Chaves, con el modelo Raiffeisen, y la murciana del modelo de Fontes. A la provincia de Badajoz, las primeras habían llegado en 1905 y las segundas en 1907, al menos [206]. Y, al empezar 1909, ya había noticia de quince Cajas, casi todas raiffeisenianas, y de veinte en septiembre [207]. Luego, la onda se detuvo, por la política obstaculizadora que hizo el Gobierno desde el otoño de ese año [208].

Para entonces, y con la misma mezcla organizativa, habían llegado a la provincia de Cáceres, donde, en 1907, un cura ciego, Carlos Barriga, había constituido un Sindicato-Caja de Brozas. Invitó a Chaves a la inauguración, y la Liga Católica cacereña aprovechó su viaje para llevarle a hablar sobre el sistema Raiffeisen a la capital, a Malpartida y a Casas [209].

Aquí, como en el resto de España, el punto de arranque seguía siendo la diócesis; así que, como la provincia de Cáceres estaba repartida entre varias mitras, los impulsos fueron distintos. En la de Plasencia, la iniciativa correspondió al secretario de Cámara y catedrático de Sociología del seminario, José Polo Benito, cuyos trabajos condujeron a la formación de varias Cajas y Sindicatos-Cajas en 1908 [210]. Casi a la vez, sendos curas ecónomos de Pino de Alcántara y la propia Cáceres fundaban sendos establecimientos del sistema Fontes, y el párroco de San Vicente de Alcántara, la primera de Raiffeisen [211]. De manera que, al empezar 1909, y con ésta o aquélla fórmula, se conocían catorce Cajas en la diócesis de Coria [212] y al menos tres en la de Plasencia [213].

Fue más de lo que hubo en Castilla la Nueva, donde, en 1905, había noticia de la existencia de sendas Cajas Rurales en Huetes y Ruguilla (Guadalajara) y en Casasimarro (Cuenca), la última fundada en el año anterior [214]. Fue, pues, un comienzo temprano, que sin embargo no fructificó en la medida de otras zonas. En la diócesis de Cuenca apareció la de Rubielos Bajos en 1906 [215] y, tres años después, funcionaban al menos doce [216] y, en la de Sigüenza, siete [217], con la particularidad de que, en ésta, fueron más abundantes los Sindicatos-Cajas [218]. Pero en el resto de la meseta sur brillaban por su ausencia. En 1905 se tenía noticia de la Sociedad Cooperativa de Socorros, Ahorros y Préstamos de Manzanares (Ciudad Real) y la Cooperativa Agrícola, también de crédito, del madrileño pueblo de Camarma [219]. Y, en los inicios de 1909, no había mucho más: se sabía de cinco

---

[206] Véase por ejemplo *La Paz Social*, II (1908), 155.

[207] Cfr. *Revista Social*, VII (1908), 143, y Jiménez: *Las cajas...*, 243.

[208] Cfr. *La Paz Social*, VII (1913), 364 y sig.

[209] Cfr. *La Paz Social*, I (1907), 170, y II (1908), 435. Véase F. Sánchez Marroyo: *Sindicalismo agrario y movimiento obrero. Cáceres, 1906-1920*, Cáceres, Aula de Cultura de la Caja de Ahorros y Monte de Piedad de Cáceres, 1979, pág. 83, donde presenta en cambio la fundación de Brozas como fruto de un viaje de Chaves.

[210] Cfr. *La Paz Social*, II (1908), 493.

[211] Cfr. *ibidem*, 434 y 437.

[212] Cfr. Jiménez: *Las cajas...*, 243 y sig.

[213] *Ibidem*. No cita la de Belén de Trujillo, que existía en la diócesis de Plasencia en 1908, según *La Paz Social*, II (1908), 493.

[214] Cfr. *Estadística de las Obras católicas de crédito...*, 258 y sigs.

[215] Cfr. *La Paz Social*, I (1907), 173 y sig.

[216] Cfr. Jiménez: *Las cajas...*, 243.

[217] Cfr. *ibidem*, 244.

[218] Véase *La Paz Social*, III (1909), 259 y sigs.

[219] Cfr. *Estadística de las Obras católicas de crédito...*, 258 y sigs.

Cajas Rurales en la diócesis de Madrid, una en la de Ciudad Real y dos en la de Toledo [220].

En lo que atañe al segundo foco inicial, el levantino —obra inmediata de las prédicas de Vicent—, la diversidad de modelos era mayor. En 1905, funcionaba también una Caja de Ahorros, Préstamos y Socorros (la denominación de Fontes) en Jacarilla; pero abundaban sobre todo las de la titulación que había difundido el jesuita, las Cajas de Crédito Popular, que existían al menos en diecisiete lugares. Había algunas instituciones peculiares, como el Banco de Préstamos y Caja de Ahorros de Novelda y la Caja de Ahorros y Préstamos de Sagunto, y Cajas denominadas propiamente Rurales en Almoradí, Elche —ésta, para todo el campo ilicitano— y Vilamarchante [221]. En total, Inocencio Jiménez contabilizaría en 1 de enero de 1909 dos Cajas Rurales de organización independiente en la diócesis de Tortosa y provincia de Castellón, ninguna en la de Segorbe, pero nada menos que 32 en la de Valencia [222].

El movimiento era aquí tan fuerte como geográficamente circunscrito. El afán vicentiano no lograría prender en las orillas más septentrionales del Mediterráneo con fuerza semejante.

En Baleares, a diferencia de las Cajas del interior y del norte de la península, que fueron obra del clero secular, y a semejanza de las levantinas, fueron introducidas con la colaboración de los religiosos. Un franciscano, Pedro I. Cerdá, fundó la Caja Rural de Ahorro y Préstamo de Artá, de sistema Raiffeisen, en 1907. Y unos meses después abrió sus puertas la de Sant Llorens de Cardessar [223], a la que en octubre de 1909 se habían sumado tres en Menorca [224]. También allí, el ambiente fue hostil en los comienzos. En Artá, «muchos no se explicaban las ventajas que podía traer la Caja: sólo acertando a descubrir hábiles artificios frailunos» [225].

Tampoco se conocían apenas en Cataluña (donde en 1905 trabajaban no obstante la Caja de Ahorros de Cambrils y la Caja Popular de la Seo de Urgel) [226]. Posiblemente, el labrador del principado tenía ya otros cauces para lograr los medios de pago que requería. Allí, decía Font y Fargas sobre la provincia de Gerona en 1907, «no abunda[ba]n las familias enteramente necesitadas entre las gentes del campo». Y según él, por eso y por su carácter individualista a ultranza, «lo cierto es que hasta ahora ha sido muy escaso el entusiasmo de nuestros agricultores para con la [...] institución de los Sindicatos, Cajas rurales y demás» [227]. Consta que en algunas comarcas se había extendido de manera notable la influencia de las Cámaras Agrícolas, que había creado la Administración central antes de terminar el siglo XIX. Sólo la del Ampurdán tenía la sede en Figueras y sucursales en Llagostera, Palagrugell y Santa Coloma de Farnés. Y algunas, como la de Vich, desempeñaban ya la función crediticia que se pretendía con las Cajas Rurales en las demás regiones [228].

---

[220] Cfr. Jiménez: *Las cajas...*, 244 y sig.
[221] Cfr. *Estadística de las Obras Católicas de crédito...*, 258 y sigs.
[222] Cfr. *Las cajas...*, 242 y sigs.
[223] Cfr. *La Paz Social*, II (1908), 156 y sig.
[224] Cfr. Jiménez: *Las cajas...*, 245.
[225] *La Paz Social*, II (1908), 156 y sig.
[226] Cfr. *Estadística de las Obras católicas de crédito...*, 258 y sigs.
[227] Apud *La Paz Social*, I (1907), 486.
[228] Cfr. *ibidem*, I (1907), 486, sobre el Ampurdán, y III (1909), 203, sobre Vic.

El argumento del individualismo se repite, por otra parte, con frecuencia que hace pensar en diferencias reales de mentalidad, sean o no acreedoras de esa calificación. Como advierte una crónica de 1908, respecto a toda Cataluña, «no abundan en nuestra tierra las asociaciones agrícolas, ya que [...] uno de los caracteres del pueblo catalán es su poca afición a asociarse» [229]. «El agricultor es, por lo menos aquí [en la Plana vigatá], más individualista aún y desconfiado que el obrero industrial»; aunque no se olvidan «varias circunstancias propias de la comarca y de la propiedad que hacen que el problema se presente de muy distinta manera que en otras partes» [230].

En torno a 1907 comenzaron a despertar los activistas en Gerona y Tarragona [231]. Pero, dos años después, Inocencio Jiménez sólo tenía noticia de la existencia de dieciocho Cajas Rurales catalanas con organización independiente: tres en la diócesis de Lérida, otras tres en la de Urgel, una en la de Solsona, ninguna en la de Vich, seis en la de Gerona, tres sólo en la de Barcelona, y dos en la de Tortosa y ninguna conocida en la de Tarragona [232]; aunque consta que, además, en la demarcación vigatá funcionaban algunas bajo la forma vicentiana de las Cajas de Préstamos y Ahorros en los Sindicatos Agrícolas [233].

En cambio, el ejemplo navarro —otro foco inicial— debió ganar Aragón, donde se adoptó al parecer el mismo modelo Raiffeisen matizado con la aportación de cuotas por los socios. En 1905, no se conocían aún las Cajas Rurales; aunque existían al menos La Protectora —Caja popular de crédito de Torrellas— y la Caja de Crédito Agrícola de Zaragoza [234]. Todavía en 1905, sin embargo, los párrocos correspondientes fundaron las Cajas Rurales de Casbas y Fuencalderas; al año siguiente, el de Sesa y el notario José Palmés constituyeron un Sindicato con Caja en su pueblo. Y estos tres lugares pioneros sirvieron de foco de irradiación. El párroco de Casbas procuró llevar su entusiasmo a otros pueblos de la diócesis de Huesca y de las limítrofes; el de Fuencalderas recorrió la montaña de Jaca dando conferencias con el mismo fin y los creadores del Sindicato y Caja de Sesa hicieron constar en sus estatutos que convenía que su radio de acción se extendiera a los lugares cercanos, como así sucedió [235].

La onda llegaría a la diócesis de Zaragoza, donde se hablaba de seis en 1907 [236]. En octubre de 1909, había al menos veintiocho en todo el territorio aragonés: sólo una en la diócesis de Jaca, tres en la de Huesca, veintidós en la de Zaragoza, dos en la de Teruel y ninguna conocida en las de Barbastro y Tarazona [237], aparte las encubiertas en Sindicatos y otras instituciones. Como se ve, el empuje oscense inicial no había dado nuevos frutos. Luego se aduciría que los pueblos de la montaña aragonesa tenían un vecindario excesivamente escaso para dar vida a tales institu-

[229] *Ibidem*, II (1908), 252.
[230] *Ib.*, III (1909), 203.
[231] Véase *ibidem.*, I (1907), 486.
[232] Cfr. *Las cajas...*, 244.
[233] Cfr. *La Paz Social*, III (1909), 204.
[234] Cfr. *Estadística de la Obra católica de crédito...*, 258 y sigs.
[235] Cfr. *La Paz social*, II (1908), 190 y sigs., y VII (1913), 257 y sig.
[236] En Alagón, Alcañiz, Calanda, Castel de Cabra, Mallén y Urrea de Gaén, según se dice *ibidem*, I (1907), 122.
[237] Según Jiménez: *Las cajas...*, 242 y sigs. Sobre la creación de la de Agüero, en la diócesis de Jaca, al empezar 1908, véase *La Paz Social*, II (1908), 244.

ciones [238]. Hay que añadir que, en Zaragoza, actuaba un grupo de periodistas y profesores universitarios —Aznar, Inocencio Jiménez, José Latre, Salvador Minguijón— de creciente prestigio y de intensas preocupaciones activistas, también en el campo del agrarismo.

Pero el brote principal y más extenso fue el de Navarra.

Según narró más tarde Inocencio Jiménez, y según hemos apuntado, cuando en 1904 Flamarique se decidió a fundar la Caja de Olite, también «sus feligreses le opusieron el "fantasma" de la responsabilidad solidaria»; hasta el punto —añadía— de que «puede decirse que ésta fue aceptada por un acto de fe en el señor Cura»; pero, después, la prosperidad del establecimiento alejó todas las prevenciones y «sin más discusión» el modelo fue difundiéndose por el resto del viejo reino [239]. «El ejemplo de nuestra Caja Rural —decía más tarde Flamarique, refiriéndose a la de Olite— ha valido más que cien discursos [...]. Cada socio era un autorizado propagandista que cantando las ventajas de su Caja despertaba en sus compañeros un gran entusiasmo» [240].

En 1905 las había al menos en Artajona, Cascante, Lárraga, Marcilla, Mendigorría y Peralta, además de Olite y Tafalla y se anunciaban nuevas e inmediatas fundaciones [241]. De momento, y no obstante, la onda fundacional se detuvo. «El fiero caciquismo —narraría el periodista aragonés José Latre, aludiendo a esta fase del movimiento navarro—, la voraz usura y el capitalismo usurario acometen descaradamente con la palabra y con la pluma a las nacientes sociedades agrarias, mientras que solapadamente y en silencio tratan de matarlas en germen, el iddividualismo egoísta y el liberalismo económico.» Se refería en concreto a la labor de zapa de determinadas sociedades de seguros [242].

Pero el encargo que hizo el obispo a Yoldi y Flamarique de propagar la idea por la diócesis, su dedicación y la eficacia de sus trabajos alcanzaron una cota inusual. En 1905, el jesuita Vicent había sugerido al prelado pamplonés que enviara dos sacerdotes al curso social que impartía en Valencia; López Mendoza envió a aquellos dos, que permanecieron allí tres meses, hasta febrero de 1906, y, para agosto, consiguieron que el propio jesuita fuera a Pamplona para hablar en público sobre las nuevas formas de agrarismo confesional. Todavía en agosto, el obispo constituyó el Consejo Diocesano de las Corporaciones Católico-Obreras, con tres secciones —de estudio, propaganda y organización— y se inició el reparto de impresos sobre el tema, entre los que destacarían los mil ejemplares del reglamento de Cajas Rurales de Yoldi que se distribuyeron hasta febrero de 1907 y el *Manejo de las Cajas Rurales* que redactó el cajero de la de Estella, Domingo Irujo [243].

Y el esfuerzo revitalizó la onda de fundaciones, que vimos detenida tras el primer avance de 1902-1904. Hasta 1906 se habían fundado en Navarra veinte

---

[238] Cfr. *ibidem*, VII (1913), 258.

[239] *Las cajas...*, 251.

[240] Apud *La Paz Social*, I (1907), 71.

[241] Cfr. *Estadística de las Obras católicas de crédito...*, 258 y sigs. Ruiz de Arcaute *(op. cit.*, 71) habla sin embargo de ocho en la merindad de Tafalla y de una en la Tudela.

[242] Apud *La Paz Social*, II (1908), 109.

[243] Cfr. *Semana social... Valencia... 1907...*, 175, donde Flamarique asegura que había dado en solo un año 45 conferencias en 25 pueblos. Sobre la estancia de Vicent y sus consecuencias. *La Paz Social*, I (1907), 27, 117 y sig., y II (1908), 109. También, Ruiz de Arcaute: *op. cit.*, 62, donde se recogen, en cambio, las apreciaciones de *El Demócrata Navarro*, 18 de agosto de 1906, acerca de la poca gente que acudió a escuchar al jesuita. Véase Domingo Irujo: *Manejo de las Cajas Rurales*, 2.ª ed., Pamplona, Imp. Diocesana, 1915, 134 págs.

Cajas, y cincuenta hasta febrero de 1907. Seguían ciñéndose a las merindades de Olite y Estrella; pero comenzaban a apuntar los mismos propósitos entre los párrocos de las de Sangüesa y las Montañas. En mayo eran 63 [244] y, en los años siguientes, llevaron el inusitado ritmo que revela la serie adjunta [245]:

	Cajas existentes	Pueblos comprendidos
1908, enero	105	250
» abril	114	305
» agosto	130	346
» noviembre	132	348
1909, junio	135	380
1910, junio	143	417
1912, junio	155	436

Las Cajas de 1912 contaban con 15.991 familias asociadas, en una región cuya población de 1910 ascendía a 307.669 habitantes. En cuanto a su organización en federaciones de merindad, la distribución de las existentes en noviembre de 1908 era ésta:

Federaciones	Cajas	Pueblos
Aoiz (Sangüesa)	37	144
Estella	43	97
Pamplona (Montañas)	26	77
Tafalla (Olite)	19	23
Tudela	7	7
Totales	132	348

Fuente: *Revista Social*, VII (1908), 989, y *La Paz Social*, II (1908), 440.

La relación diferente entre Cajas y pueblos corresponde con bastante aproximación a la sustancialmente diversa concentración del hábitat en las Montañas y la Ribera de Navarra. En las merindades de Sangüesa (partido judicial de Aoiz) y las Montañas (partido de Pamplona), la población se concentra en núcleos urbanos pequeños y, sobre todo en parte de la segunda, vivía dispersa en caseríos; de forma que cada Ayuntamiento comprendía y comprende varios pueblos. La equivalencia entre municipio y pueblo se aproximaba y se aproxima en cambio en las merindades de Estella, Olite (partido de Tafalla) y Tudela, por este orden.

En suma, puede afirmarse que en 1912 el ámbito de actuación de las nuevas instituciones de crédito agrícola cubría más de la tercera parte de los pueblos de la región; aunque la vitalidad de cada una de ellas era muy diferente. Un informador de 1911 decía que había «muchas cajas de vida anémica, por improvisadas»; la federación de todas en la Central, que se había creado en 1910, se estaba realizando

[244] Cfr. I (1907), 27 y sig., 116 y sig., y II (1908), 110; *Revista Popular*, 1 enero 1908.
[245] Que elabora Ruiz de Arcaute: *op. cit.*, 71 y sigs.

«con inesperada lentitud». Y se multiplicaban las críticas: «es dudoso —añadía sobre esto— que en ninguna otra provincia se haya hecho campaña más ruda a los propagandistas sociales, ni se haya tenido que derrochar tanta abnegación y sacrificio. [...] aquí también [...] hay obispos de levita, empeñados en encerrar al clero en las sacristías; aquí también hay quien se enriquece *troppo presto* con abonos y préstamos y [...] claman por la ortodoxia resentida [...]; aquí también prensa *católica* [sic], órganos de diversos accionistas, que combate las orientaciones pontificias; aquí también caciques, que ven resquebrajarse su peana; aquí también sacerdotes —ojalá no hubiera tantos— que al *id al pueblo* de los papas, contestan con un rotundo *no me da la gana*» [246].

En el mismo año 1911, y en las conclusiones de la I Asamblea de la Federación Católico-Social de Navarra, se reconoció expresamente que se había creado un ambiente «bastante hostil a estos organismos», hasta el punto de que se pidió a los párrocos que llevaran el tema al púlpito para borrar malentendidos y poner de relieve lo que las Cajas estaban realizando. Por una parte, subsistía el temor a la responsabilidad solidaria ilimitada, como en los primeros tiempos. Por otra, surgían quejas contra «la excesiva intervención del clero que anula y excluye la iniciativa de los seglares». Además, al contar con más medios gracias al crédito, los jornaleros conseguían aumentar los jornales, según se decía, en detrimento de los intereses de los propietarios.

La Asamblea dictaminó contra las tres acusaciones. Era un hecho probado que el temor a la solidaridad ilimitada carecía de fundamento. Los curas tenían que hacerse cargo de la dirección de las Cajas porque no había quien pudiera o quisiera desempeñar esa tarea (aunque, en verdad, en los escritos anteriores de Yoldi el carácter clerical de esa dirección no se presentaba como algo inevitable sino como algo conveniente). Se adujo, en fin, que el aumento de los jornales «también» se hubiera producido por otras causas, como la emigración. Con todo, frente a la primera acusación se arbitró la posibilidad de que existiesen socios con limitación de responsabilidad, por medio de imposiciones extraordinarias (a ver si «de esta suerte cesa[ba]n aquellos temores»). Y, frente a la segunda, se acordó procurar la mayor intervención posible de los seglares en la administración y no realizar operación alguna sin que sobre ella recayera acuerdo definitivo del respectivo Consejo Directivo de cada Caja [247]. No se hizo nada, naturalmente, contra la tercera.

Las Vascongadas siguieron una marcha completamente peculiar. El préstamo, no ya de dinero sino de instrumental y de especies, había sido encauzado por la Junta de Agricultura de Vizcaya desde 1890 y, desde 1906, por unos Sindicatos Agrícolas Vizcaíno, Guipuzcoano y Alavés que, de abajo arriba, se dijeron creados bajo la protección de la Diputación respectiva [248].

Por su parte, La Rioja siguió los pasos de Navarra. En febrero de 1908, del 24 al 26, Flamarique fue invitado a dar tres conferencias sobre el crédito agrícola en el Círculo de Obreros de Nájera. En la primera habló sobre las Cajas Rurales en general; en la segunda, sobre su experiencia de Olite, y, en la última, sobre las que a su juicio debían ser las bases para el reglamento de una futura «Caja Sindicato» de Nájera. Fruto de ello fue, el 18 de marzo, la constitución del Consejo del Sindicato

[246] J. Vélez, en *La Paz Social*, V (1911), 33.
[247] Transcrito *ibidem*, V (1911), 319.
[248] Todo ello, según dice *ibidem*, I (1907), 429 y 481 y sigs.

Agrícola y Caja Rural y de Ahorro correspondiente [249]. Año y medio después, sólo existían tres Cajas Rurales independientes [250]; pero había otra al menos en el Círculo de Anguciana y otras tantas en la decena de Sindicatos Agrícolas en funcionamiento [251]. El crédito rural riojano se caracterizaría por la simbiosis organizativa. Si se piensa que en 1913 eran 65 Sindicatos [252], se entiende que, al terminar el período que estudiamos aquí, La Rioja se hubiera convertido en la segunda región agrarista de la península, tras Navarra.

La extensión del fenómeno por la alta meseta fue relativamente tardía, pese a que había en parte comenzado en Palencia y Zamora. De hecho, en 1905, el Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras sabía de la existencia de las Cajas Rurales de Nava del Rey (Valladolid) y Ambrona (Soria), sin olvidar algunas instituciones peculiares, crediticias también, como El Amparo del Agricultor, del lugar abulense de Mombeltrán, la ya citada Caja Agrícola Cooperativa de Alfonso XIII en Soria y la Asociación benéfica de Socorros Mutuos y Caja de Préstamos de los Santos, en Salamanca [253].

En Ávila tomó fuerza en 1906, como en otras provincias. Fue entonces cuando el canónigo penitenciario de aquella capital, Pedro Ruiz, publicó algunos artículos de propaganda, dirigida a los párrocos, en el *Boletín Eclesiástico* y algún diario local; pero no tuvo eco. «La pobreza del país y del clero —se explicó—; el temible caciquismo [...] la usura [...]; la dificultad de abrirse crédito y otras varias causas, ha[bía]n de retardar la acción social en esta Diócesis» [254]. En el mismo año seis se formó no obstante la Caja Rural de Navas del Marqués [255]. Luego, en 1908, el obispo tuvo la idea de enviar el *Manual del Propagandista*, que acababa de publicar el Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras, a todos los párrocos. Y parece que a su influencia se debió en alguna medida un nuevo impulso, que cristalizaría en seguida en la creación de otras cinco Cajas antes de que acabase el año [256].

Pero había muy pocas en el resto de la región. En 1909, sólo funcionaba la de Villacastín en la diócesis de Segovia y la de Ambrona en Soria, según Jiménez. La excepción era Burgos, donde había por lo menos doce [257] y donde trabajaba desde 1907 La Providencia Obrera, que pretendía hacer de Caja Central de las Rurales [258].

Fue, sin embargo, en la Montaña castellana donde el movimiento del segundo lustro del siglo surgió con mayor fuerza, aunque tardíamente, por obra del cura antonio Bracho. Al comenzar 1907 debía haber en los pueblos de la costa y en los alrededores de Comillas algunas Cajas Raiffeisen y las llamadas Cajas de la Perra Chica. Antes de que mediara el año, el Consejo Diocesano de las Corporaciones Católico-Obreras organizó una campaña de propaganda de Cajas y Sindicatos a

---

[249] *Ibidem*, II (1908), 201.

[250] Según Jiménez: *Las cajas...*, 245: las de Calahorra, Alberite y Briones.

[251] Cfr. *La Paz Social*, III (1909), 291, y 591, sobre Anguciana y los Sindicatos respectivamente.

[252] Cfr. *ibidem*., VII (1913), 304.

[253] Cfr. *Estadística de las Obras católicas de crédito...*, 258 y sigs.

[254] *La Paz Social*, I (1907), 120 y sig.

[255] Cfr. *ibidem*, 121, y II (1908), 496 y sig.

[256] Cfr. Jiménez: *Las cajas...*, 242 y sigs., donde no se incluye Rasneros, cuya Caja aparece fundada ya en *La Paz Social*, II (1908), 496.

[257] Cfr. Jiménez: *Las cajas...*, 242 y sigs.

[258] Cfr. *La Paz Social*, II (1908), 37.

cargo de Chaves y de Bracho, que recorrieron para ello, en nueve días, buen número de pueblos y lograron un rápido sarpullido sindical, que aquí dejó también ocultas en su propia organización las Cajas Rurales [259].

Sabemos ya que el núcleo propagandista de Palencia, manifestado con la apertura de la Caja de Amusco en 1900, se había agotado pronto, hasta el punto de que, en 1905, en el Consejo Nacional no se conocía más que aquella Caja y la de Carrión de los Condes, en la diócesis palentina [260]. Pero, en 1906, se celebró en aquella ciudad la Asamblea Regional de las Corporaciones Católico-Obreras del Norte, y esto y un viaje de Vicent a la provincia, para dar unas conferencias a los párrocos sobre sindicación agrícola, contribuyeron a impulsarlo, también por la vía de la simbiosis Sindicato-Caja. Al comenzar el año siguiente, funcionaban ya los Sindicatos-Cajas Rurales de Herrera de Pisuerga, con ámbito comarcal, y Valdespina, y se preparaba la formación de otros en diversos lugares [261], a los que dos años después se habían añadido al menos dos Cajas Rurales con personalidad propia [262].

En cuanto al foco zamorano, la actividad de Chaves ya había fructificado en 1902 en cuatro Cajas: las de Corrales, Cubillos, San Marcial y Zamora [263]. Pero luego se detuvo también. Chaves intentó hacerse oír en Madrid, a fin de conseguir la protección estatal que estas empresas requerían para comenzar a vivir. Inocencio Jiménez hablaba años después «[d]el calvario que ha[bía] recorrido Chaves de Ministerio en Ministerio, de político en político, tropezando todos los días con buenas palabras y malas obras» [264]. Pero ante todo tropezó con el temor de los labradores a la responsabilidad ilimitada. Una crónica de 1910 dice de modo explícito que la propaganda en favor de aquellas entidades «lucha aquí [en Zamora] con el decidido propósito [...] por establecer Pósitos modernos, y como el pueblo ve que le dan dinero sin pensar en las mil trabas que para utilizarlo tiene, se decide por el Pósito, considerándolo de menos sacrificio presente, que es lo que desgraciadamente con mucha frecuencia se mira. Esta tendencia ha matado el desarrollo de las Cajas Rurales» y había dado lugar en cambio a los Pósitos de Arenas, Cubo del Vino, Monforrinos, La Hiniesta y otros puntos [265].

En cambio, la siembra de Chaves y los presbíteros palentinos logró fructificar con cierta fuerza en otras tierras del antiguo reino de León. En la diócesis de Salamanca, donde sabemos que apenas hubo Cajas con personalidad jurídica propia y organización independiente, los Sindicatos Agrícolas comenzaron a fundarse con la promulgación de la ley de 1906 y tuvieron como primer objetivo el desempeño de una función crediticia [266]. Por su parte, y ya en 1907, el presbítero Mateo Marqués Ante creó el que se declaró primer Sindicato Agrícola y Caja Rural Raiffeisen —todo en uno también— de la diócesis de Astorga, en Andanzas del Valle, y no

---

[259] Cfr. *ibidem*, I (1907), 172, 230, 290, 351.

[260] Según la *Estadística de las Obras católicas de crédito*.... 258.

[261] Cfr. *La Paz Social*, I (1907), 27, 236: se preparaban en concreto en Dueñas, Astudillo, Monzón, Cevico de la Torre.

[262] Según Jiménez: *Las cajas*..., 244; las de Ampudia y Carrión; aunque, de las anteriormente citadas, sólo alude a la existencia de las de Cevico, Monzón y Dueñas.

[263] Cfr. *ibidem*, 245; *La Paz Social*, III (1909), 250.

[264] *Las cajas*..., 251.

[265] *La Paz Social*, IV (1910), 662.

[266] Cfr. *ibidem*, III (1909), 32.

tardó en poderse afirmar que «los pueblos limítrofes ha[bía]n entrado en gana de tener también su Sindicato y su Caja», ante el éxito de aquél [267]. Si bien es cierto que a los dos años sólo se había sumado la Caja de Rúa de Valdeorras [268] —que se supiera— es probable que hubiese más asimiladas a los Sindicatos que empezaron asimismo a extenderse. En la vecina diócesis de León se sabía de otras siete Cajas en 1909 [269].

En la de Valladolid, y en la misma fecha, trabajaban tan sólo tres [270]; pero en 1913 sobre todo comenzaron a florecer los Sindicatos Agrícolas, que también desempeñaron la función crediticia como una de sus principales actividades [271].

Es lo mismo que ocurría en Asturias desde 1908 [272].

En Galicia, a las cuatro Cajas que funcionaban en octubre de 1905 según las noticias del Consejo Nacional [273], se sumaron algunas más en los años siguientes. Al empezar 1909, había según Jiménez siete en la diócesis de Santiago, seis en la de Orense y siete en la de Tuy [274], que continuaban siendo pocas pero que ya animaban a la Cámara Agrícola de La Coruña a sopesar la conveniencia de constituir una Caja Central Rural [275].

En suma, Inocencio Jiménez calculaba que había 38 Cajas Rurales confesionales en 1904, 50 en 1905, 80 en 1906, 112 en 1907, 250 en 1908 y 373 en 1909, todo ello con relación al 1 de enero [276]. Y a ellas había que sumar los Sindicatos Agrícolas con Caja Rural u otra forma de crédito en su seno. En total, se diría que al acabar 1907 había 359 instituciones entre Cajas y Sindicatos, y más de 850 al terminar 1909 [277]; aunque ignoramos cuáles y cuántos eran los Sindicatos con función crediticia.

Una vez más, la ensambladura entre ambas instituciones sería especial en Navarra. Al menos como proyecto, se fundarían aquí Sindicatos municipales, pero Cajas locales. Quiere esto decir que, en zonas donde un Ayuntamiento reunía varios núcleos urbanos, podía haber un solo Sindicato pero varias Cajas, como sucursales de la municipal. Como en las demás zonas donde se daba la simbiosis, éstas desempeñaban la función crediticia y aquél todas las demás.

Hay que advertir que la opción entre Sindicato-Caja o Caja nuda se dirimió con independencia de la opción entre responsabilidad solidaria limitada o ilimitada, de modo que ésta y aquélla se dieron en cada una de aquellas otras dos soluciones (como hemos visto en el caso de los Sindicatos promovidos por Madrigal en Palencia). En general, la elección en pro o en contra de la organización sindical dependió de las conveniencias legales, en tanto que la decisión en favor de una u otra forma

---

[267] *Ibidem*, I, (1907), 71.

[268] Según Jiménez: *Las cajas...*, 242.

[269] Véase *ibidem*, 243.

[270] Cfr. *ibidem*.

[271] Cfr. *La Paz Social*, VII (1913), 533, y Félix Fernández Gorrindo: «La Federación de Sindicatos Agrícolas Católicos de Valladolid», en *Investigaciones históricas*, [1979], 233-262.

[272] Véase Bernardo Fernández y José Girón: «Aproximación al sindicalismo agrario en Asturias: 1906-1923», en AA. VV.: *La cuestión agraria en la España contemporánea*, Madrid, Edicusa, 1976, página 164 y sig.

[273] A tenor de la *Estadística de las Obras católicas de crédito...*, 258 y sigs. La de Arrabaldo, en la diócesis de Orense, databa de 1903 según el *Boletín de la Diócesis de Orense*, LXXXIII (1916), 26.

[274] Según Jiménez: *Las cajas...*, 242 y sigs.

[275] Véase *La Paz Social*, II (1908), 107.

[276] Cfr. *Las cajas...*, 241 y sigs.

[277] Cfr. respectivamente, sobre 1907 y 1909, *Boletín del Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras*, *XIII* (1908), 8, y *La Paz Social*, IV (1910).

de responsabilidad se vio sujeta a la mentalidad imperante, real o supuesta. En general, el sistema Raiffeisen (que es tanto como decir la ilimitación) llegaría a ser el modelo más difundido. Pero hubo regiones enteras donde, por esa misma razón, fracasó o ni siquiera se introdujo.

f) *El problema del fisco*

Como se ha sugerido ya, algunas de estas características diversificadoras eran respuestas a problemas concretos, algunos de los cuales fueron al tiempo preocupaciones repetidas en casi todas las comarcas: «el "fantasma" de la responsabilidad solidaria ilimitada y la real hostilidad del fisco», advertía Inocencio Jiménez en 1909, constituían los obstáculos principales [278], a los que había que añadir el de la formación del capital inicial necesario para realizar los préstamos.

El problema fiscal se resolvió muy lentamente. En 1880, el Estado había reconocido el carácter benéfico de las Cajas de Ahorro; lo que equivalía a la concesión de determinadas exenciones. Y, en 1898, Fontes había conseguido lo propio para sus Cajas, según vimos. Pero la medida no fue aplicada a las demás y, en 1905, el propio ministro de Fomento del Gobierno liberal-fusionista, en el poder entonces, tenía que denunciar las dificultades que ese hecho entrañaba:

> «Resulta [...] que un modesto préstamo de 100 pesetas hecho por medio de una Caja Raiffeisen en condiciones ordinarias y sin lucro alguno para la Caja, cuesta actualmente por timbres, derechos reales e impuesto de utilidades en las distintas operaciones (imposición en la Caja del capital, préstamo, cancelación del mismo y devolución al imponente), la cantidad de 9,08 pesetas; de suerte que, facilitando el dinero al módico interés del 4 por 100, resulta para el modesto labrador al cabo de la operación y por efecto de los varios impuestos, a más del 13 por 100, con lo cual la Caja Raiffeisen apenas puede existir o lo hace en condiciones que anulan en gran parte los beneficios insustituibles de tales instituciones.»

En agosto, el ministro había exhortado a los labradores, por medio de los gobernadores civiles, a constituir Cooperativas de crédito y, aunque la respuesta había sido según él muy satisfactoria, algunos se habían quejado de que, «sin duda a causa de una omisión, fácilmente explicable por tratarse de instituciones poco difundidas en España, las Cajas Rurales no ha[bía]n sido expresamente excluidas de impuestos y nuestras leyes fiscales pesa[ba]n sobre ellas como si fueran instituciones que persiguieran un fin mercantil o de lucro». El ministro —el conde de Romanones— escribía por eso al de Hacienda el 29 de septiembre de 1905 para pedirle que lo hiciera.

Sobre el papel, se hizo así unas semanas después, con la promulgación de la ya citada ley de Sindicatos Agrícolas el 28 de enero de 1906, en la que se decía que se consideraban tales, entre otras, las asociaciones que tuvieran como fin la

> «Creación o fomento de institutos o combinaciones de crédito agrícola (personal, pignoraticio o hipotecario), bien sea directamente dentro de la misma Asociación, bien estableciendo o secundando Cajas, Bancos o Pó-

[278] *Las cajas...*, 250 y sig.

sitos separados de ella, bien constituyéndose la Asociación en intermediaria entre tales establecimientos y los individuos de ella» (art. 1, 7.º).

Y el artículo 6 añadía que quedaban exentos de impuestos de timbre y derechos reales la constitución, modificación, unión o disolución de los Sindicatos y los actos y contratos en los que interviniera como parte, si tenían como objeto el cumplimiento de alguno de los fines enumerados en el artículo 1 (incluido, por tanto, el crediticio). «Las instituciones de previsión, de cooperación o de crédito —concedía además—, formadas por Sindicatos Agrícolas y basadas en la mutualidad dentro de los mismos, estarán sujetas al impuesto de utilidades solamente por los dividendos de beneficios que repartan a los asociados» [279].

Hasta entonces, las Cajas Rurales se habían constituido en conformidad con los preceptos de la ley general de asociaciones de 1887. Ahora, no tardó en sugerirse la posibilidad de que se acogieran a ésta de Sindicatos, puesto que, como afirmó poco después Victoriano Flamarique, «son verdaderos Sindicatos Agrícolas» [280], si, como autorizaba la norma recién promulgada, lo eran cuantas sociedades persiguieran aquellos fines. En la práctica, parece que lo más frecuente fue que, en regiones enteras, los Sindicatos desempeñasen la función crediticia pero no sólo ésta, albergando en su seno la correspondiente Caja Rural, con o sin personalidad jurídica propia.

Esto no significa que el asunto dejase de presentar dificultades. Al comenzar el año 1906, poco antes de la promulgación de la ley, se sabía de la existencia de 80 Cajas Rurales en todo el país, a las que había que sumar otras 50 en vías de constitución. Y, sin embargo, un año después no eran 130 sino 112 las constituidas [281]. Sin duda, algunas iniciativas pudieron morir por sí mismas, por falta de vitalidad. Pero no es menos cierto que la normativa de enero había hallado la paradójica resistencia de la propia Administración. En 1907, Chaves podía asegurar «que la situación de las Cajas de Raiffeisen es hoy más deplorable que antes de la publicación de la ley de Sindicatos» [282].

Al hablar de estos otros organismos agrícolas, habrá que examinar los problemas que planteó la interpretación de esa ley. Aquí sólo diremos que, en la práctica, esos problemas consiguieron que aquellas exenciones fiscales permanecieran en suspenso, sin ser aplicadas, al menos hasta enero de 1908.

En el mismo año, la ley de crédito agrícola que promovió el Gobierno conservador de Maura pareció resolver del todo la situación [283]. Pero aún después, con la crisis política del otoño de 1909, que devolvió el poder a los fusionistas, los obstáculos reaparecieron, para subsistir por lo menos hasta 1913. Y, como lo que se negaba a los Sindicatos Agrícolas en general eran precisamente las exenciones fiscales que les había concedido la ley y de las que intentaban beneficiarse las Cajas, el problema fue el mismo para éstas. Desde el verano de 1909, decía en 1913 un informe extremeño, «nadie se ha atrevido a fundar más Cajas de esta índole por no arriesgarse a sufrir las trabas que en los Ministerios y Direcciones Generales se ponen a los expedientes incoados con este objeto» [284].

---

[279] Apud *Boletín del Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras*, X (1905), 271 y sigs.
[280] Apud *La Paz Social*, I (1907), 241.
[281] Todo ello según Jiménez: *Las cajas...*, 241.
[282] Chaves, en *La Paz Social*, (1907), 82-85.
[283] Véase *ibidem*, III (1909), 251.
[284] *Ib.*, VII (1913), 364.

Hay que advertir que también en este caso fueron excepción las que surgieron en Navarra (y es éste un importante elemento de juicio para entender su particular desenvolvimiento); porque, al enclavarse en territorio con autonomía fiscal, no sujeto a los gravámenes generales del Estado, no vieron utilidad en acogerse a la ley de 1906 y continuaron erigiéndose en virtud de la de asociaciones de 1887, que no ponía dificultades; aunque también las de Vascongadas disfrutaron de esa exención y, sin embargo, no prosperaron [285].

g) *El problema del capital inicial*

Al pormenorizar en lo posible el desarrollo geográfico del movimiento crediticio de aquellos años, hemos visto que la responsabilidad ilimitada fue un freno definitivo para el desenvolvimiento del crédito institucional en algunas regiones.

En sí mismo, esto implicaba ya un problema importante. Pero es que era aún mayor por la importancia que el asunto tenía para la formación del capital necesario a fin de que la respectiva entidad hiciera préstamos. Si se trataba de entidades que, en todos o en algunos casos, intentaban facilitar dinero a quienes no tenían, es claro que, primero, difícilmente podían formar el capital social los que no lo tenían propio y, en segundo lugar, difícilmente podían conseguirlo si no daban todas las pocas garantías de que eran capaces.

En algunas ocasiones, la falta de dinero propio para empezar a dar crédito fue resuelta con donaciones. Al acabar 1908, se creían «muy considerables» las cantidades de dinero que disfrutaban los Sindicatos Agrícolas salmantinos, por ejemplo, por donación privada o por cuotas de sus socios. Era, sin duda, una valoración relativa. El de Cabeza del Caballo contaba con 7.000 pesetas de esa procedencia; el de Galinduste, con 3.000 que le había dado el «acaudalado propietario» Fulgencio Tabernero antes de ingresar en la Compañía. Y se decía que la mayoría de los que había recibieron ayudas del obispo al constituirse [286]. En el pueblo aragonés de Fuencalderas, y en vista de la utilidad de que hizo gala la correspondiente Caja Rural, los vecinos donaron 5.000 pesetas, «cantidad exhorbitante —decía Inocencio Jiménez en 1908— si se tiene en cuenta la condición de la localidad» [287]. Y el capital de la Caja del Gremio de Labradores de Castellón, que ascendió inicialmente a 2.500 pesetas, se formó con una donación del propio Gremio, más 1.550 que facilitaron once socios protectores a partes iguales, como préstamo sin interés, y las imposiciones de los socios de número [288].

Pero, si tales cantidades podían bastar, lo cierto es que no en todos los casos se dio la posibilidad de contar con medios de ese origen, y no pocas entidades de crédito hubieron de acudir a la obtención de préstamos bancarios. En 1909, y según el informe de Inocencio Jiménez, unos solucionaban la situación acudiendo al Banco Popular de León XIII; en algunas regiones —Levante, Andalucía, Extrema-

[285] Cfr. *ibidem*., III (1909), 578, sobre Navarra. Pejenaute (*op. cit*., 175) relata que, a raíz de la denuncia de un comerciante de Murchante que se vio privado de vender máquinas de sulfatar, la Diputación de Navarra acordó el 3 de julio de 1914 que las Cajas, Cooperativas y entidades análogas tributaran; pero la Federación Agrícola recurrió y la Diputación suspendió el acuerdo en octubre. Sobre la exención de las Vascongadas, Ruiz de Arcaute: *op. cit*., 78.

[286] *La Paz Social*, III (1909), 32.

[287] *Ib*., II, (1908), 191.

[288] Cfr. *ibidem*., III (1909), 313.

dura— se apoyaban en la correspondiente sucursal del Banco de España; en otras, las sostenía la banca privada regional, como el Crédito Navarro en Navarra o instituciones peculiares del tipo del Pósito de los Cuatro Sexmos y la Caja de Crespo Rascón en Salamanca, el Monte de Piedad de Oviedo o la Caja de Ahorros de la Inmaculada en Zaragoza [289].

La Caja de Crespo Rascón prestaba incluso al 2,5 por 100 (cantidad extremadamente baja ya en aquellos momentos), por un año y con posibilidad de prórroga por otros cuatro. Pero a finales de 1908 sólo disfrutaban de ello, según cierta crónica, tres Sindicatos Agrícolas —los de Lando, Mariñigo y Cabeza del Caballo—, con 25.000, 10.000 y otras 10.000 pesetas respectivamente.

Era más efectiva la ayuda que otorgaba el Pósito de los Cuatro Sexmos; aunque prestaba por un año con una sola posibilidad de prórroga de seis meses. De hecho, parece que se acudió a él cuando se comprobó la dificultad de obtener dinero de aquella Caja. Como el Pósito estaba en manos del Ayuntamiento de Salamanca y los procedimientos a seguir eran lentos, el delegado regio de Pósitos optó en 1907 por ponerlo bajo el control de una Junta Administradora independiente, y el resultado fue que un año después podía asegurarse «que si los Sindicatos [salmantinos] viv[ía]n e[ra] por el Pósito, y, recíprocamente, que si el Pósito t[e]n[ía] vida tan floreciente e[ra] por los Sindicatos» [290]. Al terminar 1908 tenía prestadas 213.525 pesetas al 4 por 100, distribuidas entre las sociedades que se indican en el cuadro adjunto.

Préstamos en vigor del Pósito de los Cuatro Sexmos, 31 de diciembre de 1908

Diócesis de Salamanca:	
Sindicato de Doñinos de Ledesma	15.000
» Aldehuela de la Bóveda....	13.000
» Galinduste	30.000
» Guijuelos	16.000
» Tamames	40.000
» Gorfoleda.....	9.150
» Carrascal del Obispo	15.000
Total	138.150
Diócesis de Ciudad Rodrigo:	
Sindicato de Sepulcro Hilario	20.000
» Boada	8.350
» Olmedo	11.000
» Puebla de Jeltes.....	10.000
» Lumbrales	10.000
» Fuente de San Esteban	2.000
» Retortillo	2.025
» Bogajo	12.000
Total	75.375
Total general.....	213.525

Fuente: *La Paz Social*, III (1909), 32 y sigs.

[289] Cfr. Jiménez: *Las cajas...*, 252.
[290] *La Paz Social*, II (1909), 32-34.

Por su parte, el Crédito Navarro, que recibía imposiciones al 3,5 por 100 anual, prestaba a las Cajas Rurales al 4,5. Y la de Alhama de Murcia decía obtenerlo, sin más garantía que la firma de los miembros de su Junta Directiva, del Banco de Cartagena [291].

Sabemos ya por Rivas Moreno que, en 1909, no pocos Montes de Piedad debían de haber evolucionado hasta convertirse en verdaderos Bancos Agrícolas. Y sucedía así porque el ahorro de «la masa popular» que iba siendo depositado en las Cajas de Ahorro había alcanzado ya proporciones tales, que los préstamos con la garantía de ropas y alhajas, cometido habitual en los Montes, apenas daban colocación al 40 por 100 del capital disponible en aquéllas [292].

Así, en 1908 se decía que la Caja de Ahorros de Oviedo prestaba a los Sindicatos Agrícolas y Cajas Rurales al 4,5 por 100, para que éstos pudieran hacerlo a sus socios al 5 ó 5,5, que se consideraba módico interés [293]. «En Valencia, Alicante, Orihuela, Córdoba y otros puntos —insistía Rivas Moreno en 1909—, las Cajas de Ahorro hacen préstamos a los agricultores en cantidad tan extraordinaria, que excede en mucho a lo que creen las personas más optimistas.» En 1907, el Monte de Piedad de Córdoba había prestado sobre fincas más de 800.000 pesetas. Y la puntualidad con que los labradores habían respondido inducía en 1909 a su director gerente, el magistral de aquella catedral Juan E. Seco de Herrera, a estudiar la posibilidad de sustituir el préstamo con garantía en las propiedades inmuebles por préstamos con garantía en los cereales cosechados. Pretendía con ello «que los labradores, al verse requeridos por apremios de familia o por necesidades de su industria no t[uviera]n que ofrecer a los acaparadores los productos con una cotización más baja de la que alcanzarían operando con independencia o esperando en plazo no lejano que la demanda modifi[cas]e en sentido favorable las condiciones del mercado» [294].

Asimismo, en 1910 se decía que el secreto de la prosperidad de las Cajas Rurales leonesas radicaba en las facilidades que les concedía el Monte de Piedad de León para abrirles cuentas corrientes, que no bajaban de 30.000 pesetas [295]. Se insistía, en fin, en que «el ahorro del labrador no debería ir a los Bancos y a los Montes de Piedad de las ciudades»; porque ese ahorro servía aquí «para nutrir la industria o cubrir empréstitos», en vez de mejorar la agricultura. «Ése es uno de los fines —se observaba en 1909— de las Cajas de Ahorros que muchos, con gran acierto, fundan al lado de las Cajas rurales» [296]. «Fuera de Galicia —podía asegurar Rivas Moreno, por fin, en 1914—, las Cajas de Ahorro que he visitado actúan, en el 90 por 100 de los casos, como verdaderos Bancos agrícolas, a pesar de no escatimar los recursos para dejar atendidas con holgura las necesidades de los Montes de Piedad.» En cambio, en Lugo y en Santiago, el ahorro depositado en ellas se destinaba aún a la adquisición de valores del Estado «y las Cajas de Ahorro llevan la vida apacible de los ricos rentistas que viven del cupón» [297].

---

[291] Cfr. *ibidem*, I (1907), 27, y VI (1912), 564, respectivamente.
[292] Cfr. Rivas Moreno: *Los montes de Piedad y el crédito agrícolas*, *ibidem*, III (1909), 66 y sig.
[293] Cfr. *ibidem*., II (1908), 242 y sig.
[294] Rivas: *Los Montes...*, 67 y sig.
[295] Según *La Paz Social*, IV (1910), 146.
[296] *A los Sindicatos Agrícolas y Cajas Rurales*, *ibidem*, III (1909), 120.
[297] Rivas Moreno: *El ahorro y la agricultura en Galicia*, *ibidem*, VIII (1914), 505.

El Banco Popular de León XIII

Obsérvese que, en todo caso, se trataba de aprovechar recursos que habían sido reunidos con otro fin y que las soluciones específicas (esto es: la formación de instituciones crediticias de gran envergadura geográfica) no superaban el marco provincial o diocesano, como aquéllas de Salamanca.

La primera solución de ámbito estatal ya se había abordado, sin embargo, con la fundación del Banco Popular de León XIII, que nació en relación con la Asociación General para el Estudio y Defensa de los Intereses de la Clase Obrera y su promotor, el marqués de Comillas. En 1895, la Asociación creó en Madrid diversos Círculos de Obreros, a los que dotó de Cajas de Ahorro, como venían haciendo otros Círculos españoles. Sin embargo, la solución no pareció suficiente y se atribuye al propio Comillas la iniciativa, en 1902, de crear un verdadero Banco que tuviera como misión hacer préstamos a entidades menores —las propias Cajas y otras similares— para dotarlas de los medios que la capacidad de ahorro de los obreros no podía allegar [298].

Así nació el Banco Popular de León XIII, constituido por escritura pública de 1 de diciembre de 1904. Se atribuía como misión principal «el desenvolvimiento del crédito popular en España, facilitando y gestionando la creación de Cajas populares y otorgándoles sus préstamos una vez hayan conseguido normalizar sus operaciones». Era, pues, un objetivo doble: en el que la estricta función crediticia había de ir precedida de una labor promotora.

Por principio, el dinero tenía que destinarse necesariamente a «auxiliar a la clase obrera, agrícola o industrial, en las necesidades de la vida del trabajo, con exclusión de las de carácter personal o de familia». Era, por tanto, un vehículo especialmente apto para la promoción empresarial y, en definitiva, profesional, y esto podía resultar notablemente novedoso si de verdad se realizaba en el ámbito de la industria (donde parece claro podía dar lugar al desenvolvimiento de la producción cooperativa) o sólo un lenitivo.

El Banco percibía un interés del 5 por 100 y el plazo máximo de sus préstamos era de un año. Pero lo más importante (y lo por otra parte difícilmente evitable) radicaba en el hecho de que, en palabras de una circular suya, «como por no exigir prenda o hipoteca en garantía, ha[bía] de aquilatar mucho la conducta y laboriosidad de los prestatarios [...] —trabajo imposible de realizar por el Banco respecto a cada obrero aislado—, t[enía] que buscar su garantía en las Sociedades que estos mismos obreros constituy[er]an, y que resulta[ba]n intermediarias entre sus socios y el Banco, y por su sola mediación hacer los préstamos». Y de esas sociedades quedaban excluidas de forma implícita las de composición puramente proletaria; porque exigía que ofrecieran la garantía de un capital desembolsado o, si no lo tenían, la de las propiedades de los socios en cuantía suficiente para merecer la aceptación del Banco. Se trataba, en último término, de forzar de este modo la creación de Cajas y Sindicatos de responsabilidad ilimitada, sobre cuya composición social volveremos [299].

---

[298] Cfr. *Revista Popular*, 20 agosto 1903, y Constantino Bayle: *El segundo Marqués de Comillas, Don Claudio López Bru*, Madrid, Administración de *Razón y Fe*, 1928, pág. 220 y sig.

[299] Circular del Banco Popular de León XIII, *Boletín del Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras*, X (1905), 209 y sigs. En la pág. 211 se dice expresamente que el Banco se ha constituido el 1 de

Dentro de estos límites, la actividad de la empresa tuvo un signo ascendente y satisfactorio. Comenzó con un capital social de sólo 100.000 pesetas y, en los primeros años, el movimiento que pudo realizar fue reducido. Un dictamen social-cristiano de 1907 lamentaba que los préstamos llevados a cabo eran «poquísimos»; que el Banco tenía poca flexibilidad y daba pocas facilidades para su obtención; «que e[ra] de justicia que las clases patronales aument[as]en el capital social de dicho Banco, tomando acciones de las nuevamente emitidas», y «que puesto que la experiencia ha[bía] demostrado que ese capital produc[ía] un interés seguro, para no contentarse con ser meros capitalistas, cumplir los deberes sociales que de justicia impone la propiedad y ejercitar al mismo tiempo la caridad en las clases pobres, los accionistas rebajar[á]n el interés de los préstamos que es excesivo, rebajando el que exigen para su capital» [300].

Ciertamente, en 1906 sólo había hecho 26 préstamos, que fueron 39 al año siguiente. Pero, aunque lentamente, el volumen de operaciones aumentó de manera constante en los años que aquí estudiamos, según deja ver el siguiente estadillo:

Año	Préstamos concedidos		Cantidades reintegradas	Subsistentes a fin de año
	Núm.	Pesetas		
1905	8	34.583,00	4.012,00	30.571,00
1906	26	92.547,10	47.194,00	75.924,10
1907	39	157.455,25	110.811,85	122.567,50
1908	56	186.906,00	134.207,25	175.266,25
1909	72	297.925,00	234.331,90	238.859,35
1910		324.980,52	280.431,75	283.408,12
1911		411.000,00	317.650,15	376.757,97
1912		466.515,00	424.260,47	419.012,50
1913		628.854,00	453.842,55	594.023,95

Fuente: *Boletín del Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras*, X-XIII (1905-1908), passim, y *La Paz Social*, I-VIII (1907-1914), passim.

En la medida en que el volumen aumentó, las nuevas emisiones de acciones para ampliar el capital del Banco fueron aumentando también; de forma que al terminar 1913 las 100.000 pesetas de los comienzos se habían elevado a 300.000, que aún distaban, no obstante, de las 500.000 previstas en el momento de su fundación como capital social [301].

Aunque su función propia era crediticia, parece que fue a iniciativa de algunos dirigentes de Cajas prestatarias como los directivos del Banco Popular de León XIII decidieron abrir un servicio de cuentas corrientes que pudieran estar a nombre de las mismas. Devengaban en principio un interés semejante al que ofrecían las Cajas de Ahorro, el 3 por 100; pero sólo lo aplicaban a las primeras 5.000 pesetas que hubiera en cada cuenta, de modo que lo demás no tenía réditos, y, de otra parte, las peticiones de reintegro habían de hacerse con treinta días de antici-

diciembre de 1904; sin embargo, en algún lugar se ha afirmado que había sido fundado en 1902 como Banco de León XIII, sólo para los Círculos madrileños, y que en 1903, y en relación con el Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras, se transformó en Banco Popular de León XIII, con carácter nacional. También se da la fecha de «los últimos días de 1904» en *La Paz Social*, I (1907), 121.

[300] *La Paz Social*, I (1907), 68 y sig.

[301] Cfr. *ibidem*, VIII (1914), 88.

pación [302]. No es extraño por ello que se tratara de un servicio que tuvo un carácter secundario y un volumen reducido, aunque ascendente por lo general. Su saldo al 31 de diciembre de cada año evolucionó de esta manera:

Año	Pesetas
1906	3.168,37
1907	21.464,99
1908	31.257,59
1909	66.374,98
1910	
1911	90.142,92
1912	
1913	117.606,07

Fuente: *La Paz Social*, I-VIII (1907-1914), passim.

La presencia del capital en las operaciones no dejó de ofrecer dificultades. Decía una crónica de aquellos años que, «como no se conocían en aquella fecha [fundacional de 1904] las operaciones de crédito colectivo, y había muchas personas que desconfiaban del éxito que pudieran alcanzar en nuestro país, no se pudo solicitar el concurso de muchos al inaugurarse el Banco, y hubo de emprender sus tareas con unos pocos que tenían fe absoluta en los resultados morales y sociales de la obra y firme esperanza también en el éxito económico que había de alcanzar» [303]. En los primeros años, los beneficios fueron acumulados por sistema a los fondos de previsión y de reserva, en vez de repartir dividendos, a fin de contribuir a la consolidación de la empresa y prever posibles contingencias, hasta que a principios de 1913, «y dada la firmeza de nuestra situación», la Junta de Administración propuso a la General que se empezara a repartirlos [304]. La situación era tan aceptable que, cuando en los meses siguientes la coyuntura económica internacional comenzó a provocar el encarecimiento del dinero que obligó al Banco de España y a otras entidades a elevar el tipo de interés, la propia Junta del Popular de León XIII pudo proponer y conseguir de la general —ya a principios de 1914— que mantuviera el rédito de sus préstamos en el 5 por 100, aunque hubiera de ser a costa de recortar los dividendos, dado que sus propias necesidades de crédito habían empezado a resultarle un 0,5 por 100 más caras [305].

En la atracción del capital, se mezclaban llamativamente los motivos económicos con los religiosos. «La gran seguridad de estos valores [los del Banco] y el rendir un beneficio superior a las Deudas del Estado —decía una información de 1913— hacen que sean tan recomendables para particulares como para Fundaciones y Comunidades religiosas, que pueden contribuir por este medio a combatir la usura que tanto agobia a los modestos labradores» [306].

Esta última indicación señala ya la orientación social que de hecho tomó. En la creación del crédito popular, no parece tuviera apenas éxito en los sectores secun-

[302] Cfr. *Boletín del Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras*, X (1905), 213.
[303] *La Paz Social*, VII (1913), 307.
[304] Memoria correspondiente a 1912, *ibidem*, 29.
[305] Cfr. *ibidem.*, VIII (1914), 85.
[306] *Ib.*, VII (1913), 645.

dario y servicios, pese a sus intenciones iniciales. El Banco Popular de León XIII, sin excluirlo, no logró contribuir a generar un cauce crediticio que potenciara las asociaciones obreras de industria y comercio, en lo que pudiera haber sido un movimiento cooperativista fuerte. De una muestra de 143 préstamos concretos realizados por el Banco entre 1908 y 1914 (aproximadamente la cuarta parte de los hechos en estos años), resulta que sólo una de las entidades prestatarias —el Círculo madrileño de Obreros del Sagrado Corazón— carecía con seguridad de carácter rural; aunque una buena parte de las restantes —alrededor de la mitad— eran Cajas de Crédito Popular cuya implantación en zonas agrarias no elimina la posibilidad de que atendieran las necesidades de otros sectores. Fuera de la citada, no hay una sola que estuviese establecida en una capital de provincia [307].

Pero esto implicaba otra limitación previsible. Si recordamos que el Banco Popular de León XIII exigía que sus préstamos fueran dedicados a la mejora del proceso de la producción y comercialización de los productos, nunca a la redención de problemas personales o familiares y que requería además la garantía de propiedades suficientes, significa todo ello que los jornaleros quedaban excluidos de los beneficios, a no ser que los Sindicatos y Cajas prestatarios decidieran albergarlos y ampararlos con la responsabilidad solidaria de los socios pudientes. No deja de ser significativo que, una tras otra, las memorias anuales del Banco repitan que los préstamos eran devueltos con toda puntualidad y que no había sido necesario en ningún caso acudir a los tribunales. Su propia Junta de Administración lo explicaba en 1913 dando por supuesto que los beneficiados eran propietarios:

> «La solidez de los préstamos no puede ser mayor, ya se atienda a lo subdivididos que quedan los riesgos, ya al gran número de personas que responden de las cantidades prestadas. Así, por ejemplo, 90.000 pesetas empleadas en diez préstamos a otros tantos Sindicatos de varias provincias se subdividen después a favor de sus socios, todos ellos dueños de propiedades inmuebles, mayores o menores, cada uno de los cuales se compromete a pagar, no solamente su préstamo, sino los demás que no hagan efectivos sus compañeros de Sindicato; de manera que aquellas 90.000 pesetas tienen la garantía colectiva de los diez Sindicatos y la individual solidaria de más de 600 propietarios» [308].

A decir verdad, ni la identificación entre beneficiario y propietario (esto es: la exclusión de los jornaleros) se daba siempre ni eso hubiera quitado su carácter benéfico al Banco, conocidas las condiciones usurarias en que habían de debatirse también aquéllos. Pero este importante matiz no dejaba de mostrar que la organización crediticia socialcristiana no conseguía romper la barrera que separaba a los asalariados [309].

---

[307] La muestra de los préstamos es la formada por las relaciones publicadas *ibidem*, II (1908), 37, 105; III (1909), 142; IV (1910), 421; VII (1913), 417, 645; VIII (1914), 29, 261, 308.

[308] *Ib.*, VII (1913), 307.

[309] No quiere esto decir, exactamente, que la España latifundista, donde el asalariado era más numeroso, quedase al margen de las prestaciones. *Ibidem*, III (1909), 650 y sig., se dice que los 195 préstamos que había realizado el Banco Popular de León XIII desde su fundación hasta el 17 de noviembre de 1908 habían beneficiado a 76 Sindicatos y Cajas populares de crédito, cuya distribución regional era ésta (se lee, por error, 78).

Ávila, 4; Badajoz, 1; Burgos, 3; Cáceres, 3; Cádiz, 1; Ciudad Real, 1; Córdoba, 4; Cuenca, 11; Guadalajara, 3; Huesca, 2; Jaén, 1; Lérida, 2; Madrid, 7; Murcia, 2; Navarra, 1; Palencia, 2; Salamanca, 3; Sevilla, 2; Segovia, 2; Soria, 2; Teruel, 1; Toledo, 3; Valencia, 1; Valladolid, 4; Zaragoza, 10.

Ni que decir tiene que, con todo lo dicho, el Banco desempeñó la otra función que le habían asignado sus estatutos: junto a la crediticia, la de promoción de establecimientos locales de crédito: «aunque sería injusto olvidar —afirmaba una crónica de 1910— que en el acrecentamiento de tales Asociaciones corresponde una parte muy importante a los prelados y sacerdotes, a las revistas católicas y al Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras, es notorio que el Banco ha contribuido poderosamente a la propaganda con sus circulares, con las múltiples consultas evacuadas, con el consejo dado a las muchas personas que a diario acuden a sus oficinas, y con el auxilio pecuniario que ha prestado» [310]. La afirmación de esta labor difusora es constante en los años siguientes [311].

Las Cajas de ámbito regional

Por otra parte, y en relación o no con el Banco León XIII, hubo regiones donde se partió de la base de que las Cajas de la zona tenían que llegar a poseer una solución propia, que casi siempre consistió (o quiso consistir) en una Caja Rural Central, de ámbito provincial o diocesano. Ya en mayo de 1905, en la Asamblea Regional de las Corporaciones Católico-Obreras que se celebró en Valencia, se había acordado la constitución de la Federación Católica de Levante, que agruparía todas las asociaciones confesionales del antiguo reino de Valencia y las Islas (esto es: toda la provincia eclesiástica de Valencia) y entre cuyas finalidades se incluía la organización común del crédito. El acuerdo, no obstante, no tomaría cuerpo y, en 1910, hubo de abordarse otra vez, ahora bajo la forma de Caja Rural englobada en un Sindicato Agrícola Central [312].

Era lo que, en 1907, había venido a hacer La Providencia Obrera de Burgos, bajo la inspiración del correspondiente Consejo Diocesano de las Corporaciones Católico-Obreras; prestaba a sólo el 3,5 por 100 a las Cajas Rurales, que lo hacían a su vez a los labradores a uno o medio entero más; aunque, después, la Federación Agrícola Católica de Burgos se apoyó en la Caja de Ahorros y Monte de Piedad del Círculo Católico de Obreros, que prestaba a los Sindicatos al 4 [313].

Y era también lo que, en las mismas fechas, deseaba Yoldi para Navarra, al advertir que, aunque por el momento las Cajas de esta tierra conseguían el dinero del Crédito Navarro —al menos en algunas ocasiones—, «nosotros no queremos nada con ningún Banco, y cuando vamos a ellos, es a remolque»; se trataba de que la cooperación agrícola fuera también autosuficiente en el crédito [314] y, con tal fin, tenía ya el proyecto de dar una organización piramidal al conjunto. Las Cajas Rurales de cada una de las cinco merindades en que se dividía el antiguo reino estarían coordinadas por una Caja Central en cada merindad, que a su vez se verían presididas por una Central general, con domicilio en Pamplona. El objeto de ésta estribaría en «equilibrar todas las imposiciones y solicitudes de préstamos, caso de desequilibrio, y en último término abrir cuentas corrientes con interés recíproco al

[310] *Ib.*, IV (1910), 94.
[311] Véase *ibidem.*, V (1911), 200 y sigs.; VI (1912), 140 y sigs., 252 y sig.; VII (1913), 28 y sigs.; VIII (1914), 140 y sig.
[312] Cfr. *ibidem.*, IV (1910), 206 y sig.; V (1911), 426 y sig.
[313] Cfr. *ibidem.*, II (1908), 37, y VIII (1914), 258.
[314] *Ib.*, I (1907), 27.

4 por 100; dirigir el mutualismo navarro de rentas vitalicias; implantar el giro mutuo entre las Cajas y recabar la subvención oficial y la franquicia postal» [315].

Respecto al segundo nivel, el de las cinco Cajas Centrales de merindad (de distrito, decía Yoldi), que se encontrarían en la propia Pamplona, Estella, Tudela, Tafalla y Aoiz (lo que equivalía a aceptar la sustitución de Olite y Sangüesa por las dos últimas como cabezas de merindad, según la decisión impuesta antes de mediar el siglo XIX), serían vocales natos en cada una de ellas los párrocos, consiliarios y presidentes de las Cajas locales del distrito. Y realizaría, en su demarcación, aquella misma función de equilibrio entre las imposiciones y solicitudes de préstamos de las locales y de organizar además el cooperativismo y el mutualismo en la comarca («apropiarse —decía Yoldi— de todas las ganancias del cooperatismo de crédito y huir de todas las sociedades bancarias, que siempre son industriales») [316].

En el tercer nivel, las Cajas locales se proponían fomentar el ahorro y hacer préstamos a módico interés, «sin escritura y para fines reproductivos de la agricultura y la ganadería» [317].

Aunque el activista navarro describe esta estructura en 1907 hablando en presente, como si ya existiera en su totalidad, parece que en ese año sólo fueron articulándose los dos niveles inferiores y que la Caja regional no se organizó hasta 1910. Y aún cabe duda de que el nivel intermedio funcionara nunca. Fue en mayo de este último año, en todo caso, cuando el obispo de Pamplona convocó una asamblea diocesana de entidades socialcristianas en la que, además de acordar la formación de una Federación Social Católica de Navarra, se decidió crear la Caja Rural Central, con un capital de 500.000 pesetas a reunir por medio de acciones individuales o colectivas de 500, al 4 por 100 de interés fijo [318].

Y aún tuvo sus dificultades. La primera surgió de la lógica libertad que tuvieron las Cajas locales para federarse y admitir o no la Central. Los socios de aquéllas temían cargar con un compromiso excesivo si, como parecía, la federación con las demás implicaba extender el ámbito de la responsabilidad solidaria ilimitada, de manera que cada uno de ellos pasara a ser solidariamente responsable, con todos sus bienes, de todo el crédito agrícola de toda la región, y no sólo del de su pueblo. Los campesinos alegaban que conocían y podían confiar en sus convecinos prestatarios; pero no se atrevían a hacer lo mismo con los demás. En todo esto se daba una flagrante desinformación; porque la responsabilidad solidaria iba a seguir teniendo mero alcance local, dado el carácter puramente coordinador de la Caja Rural Central, que, además, daba determinadas garantías a sus federados. Pero, según decía Flamarique en 1911, lo cierto fue que ese temor contribuyó a frenar el proyecto.

Por otra parte, y según sus propias palabras, pesaba en ello «el egoísmo de muchas Cajas que, satisfechas de su situación próspera, no se acuerdan de remediar las necesidades de otros organismos afines, prefiriendo colocar sus fondos en las Casas bancarias antes que imponerlos en la [Caja Central de la] Federación».

Y había por último «prejuicios infundados» contra ésta, a la que se atribuían

---

[315] *Ib.*, 365.
[316] *Ib.*, 28.
[317] Según el propio Yoldi, *ibidem.*, 27, donde no habla aún, sin embargo, de la Central.
[318] Cfr. *ibidem.*, IV (1910), 321, y *Medio siglo...*, 18.

«propósitos determinados de favorecer exclusivamente a ciertos organismos sociales» que no concretaba.

La situación se había hecho tan grave que los reunidos en la I Asamblea de la Federación Católicosocial de Navarra, en 1911, concluyeron que, si esa disposición no cambiaba, habría que abrir una amplia cuenta de crédito en el Banco de España, con la garantía personal que pudiera prestar la buena marcha que la organización llevaba hasta entonces y también con la garantía real de las 500.000 pesetas que constituían el capital de la Caja Central regional y, si era necesario, con la del sobrante de las Caja locales federadas en ella [319].

En todo caso, las Cajas locales se federaron con lentitud y, en 1913, con ocasión de una asamblea aragonesa socialcristiana, un activista riojano, «para calmar impaciencias, de los que quieren en seguida realizar grandes operaciones de crédito», citó el caso de Navarra recordando que aquí se había decidido tres años atrás la formación de la Central «y todavía están los Sindicatos estudiando el proyecto» [320].

En la mayoría de las regiones, el recurso a la formación de la Caja de ámbito general fue tardío, si llegó a darse. En La Rioja no se adoptó tal decisión hasta 1913, en asamblea de la Federación de Sindicatos Agrícolas [321]. En Castilla la Vieja y León, los representantes de las Federaciones Agrícolas Católicas de las provincias comprendidas en ambas regiones, reunidos en Valladolid en 1914, acordaron posponer la creación de la Caja Central regional «en vista de la carencia de medios para allegar los recursos para su funcionamiento»; aunque existían ya Cajas Centrales en algunas de esas Federaciones [322]. Excepcionalmente, hubo Cajas locales que, por su particular fortaleza, pudieron convertirse en prestamistas de otras Cajas locales: así la de Sigüenza, constituida en 1907, que al comenzar 1909 tenía prestadas más de 15.000 pesetas a otras ocho Cajas de la diócesis, con la ventaja —blasonaban— de que el gasto que habían de hacer los beneficiarios en viajes y documentos era mucho menor que si lo gestionaban en el Banco de España o en el de León XIII. Explícitamente, se sentía llamada a ser la Caja Rural Central de la comarca [323].

Pero la verdad es que todas éstas no fueron sino soluciones parciales, tanto por su alcance económico como por su ámbito geográfico. Sabemos que, de manera expresiva, el farmacéutico de Zazuar, lugar burgalés de la diócesis de Osma, podía afirmar en 1909 que había optado por fundar el Pósito en vista de la imposibilidad de encontrar dinero, «ni con responsabilidad solidaria ni sin ella», para crear una Caja [324]. Y, por las mismas fechas, Francisco Morán tenía que lamentar que «el ahorro de los socios e[ra] insuficiente; los particulares acomodados exig[ía]n un interés que no p[o]d[ía]n dar los Sindicatos, y algunas instituciones a que pudieran acudir requ[e]r[ía]n tales condiciones, que dificulta[ba]n por completo los altos fines sindicales» [325]. Se imponía otra solución que, por su envergadura, pudiera terminar con todos los obstáculos y no se veía en otro lugar que el Banco de España [326].

---

[319] Apud *La Paz Social*, V (1911), 319.
[320] *Ibidem*, VII (1913), 573.
[321] Cfr. *ibidem*., 305.
[322] *Ib.*, VIII (1914), 257 y sig.
[323] Cfr. *ibidem*., III (1909), 261.
[324] *Ib.*, III (1909), 428.
[325] *Ib.*, 33.
[326] En este sentido, Jiménez: *Las cajas...*, 252.

El papel del Banco de España

El asunto tampoco dejó de presentar problemas. Del convenio que había suscrito con el Ministerio de Hacienda el 17 de julio de 1902, se deducía que el Banco de España estaba comprometido a incluir en sus listas de crédito los Sindicatos, agrícolas o no, y las Cajas Rurales solventes. Pero no lo cumplió.

En 1905, algunos labradores sevillanos formaron en Villamanrique una asociación de responsabilidad mutua y consiguieron que la sucursal hispalense del Banco de España les abriera una cuenta de crédito en proporción a su garantía. Pero el ministro de Fomento reconoció que «los preceptos generales que regula[ba]n las distintas operaciones del Banco [...] establec[ía]n algunas trabas para difundir con facilidad y rapidez esa forma del crédito agrícola». Afirmaba que «el Gobierno se propon[ía] negociar con el citado establecimiento condiciones especiales para estos préstamos» [327]. Y algo se consiguió; porque, al terminar 1906, había 102 Sindicatos en sus listas de crédito y 118 un año después, con un total de 15.879 socios [328]. Y aún se comprometió por entonces el director general de Agricultura, en carta al diputado por Gandesa Juan Cabasblé, a conseguir que se dictara una real orden en virtud de la cual el Banco de España ampliara el crédito que les venía concediendo [329]. En algún lugar, como el pacense de Fuente de Cantos, la colaboración beneficiaria a ambas instituciones; cuando la Caja Rural del pueblo pidió un crédito a aquella entidad, el director de la sucursal del Banco de España en Badajoz recibió la iniciativa con entusiasmo, se convirtió en asesor del movimiento crediticio y resultó que éste —según una crónica de 1913— vino a trocar «la modestísima sucursal [...], a la sazón insignificante, en una de las primeras de la península, merced al crecimiento de las Cajas que fueron naciendo». En esa fecha, las veinte que existían en la provincia habían recibido de aquella entidad 3.661.859 pesetas [330].

Pero, en el conjunto del país, seguía siendo insuficiente. *La Paz Social* constataría «el clamor de los Sindicatos y Cajas que hasta nosotros llega», en 1908 [331]. El 15 de diciembre, el asunto llegó a tomar estado en el Congreso de los Diputados [332]; pero no terminaron de aclararse los motivos de la situación, que algunos activistas socialcristianos no dudaban atribuir a que los directivos del Banco temían «que los que le concedieron esos monopolios, desatendidos, maltratados, burlados, en justas represalias se los limita[as]en o retir[as]en» [333], aludiendo quizá a intereses creados en torno al propio crédito.

Ante la modificación del convenio entre el Banco de España y el Estado que anunció el ministro Besada en 1909, *La Paz Social* intentó organizar una campaña para que todas las instituciones de crédito agrícola recabaran del Ministerio, del Consejo Nacional de la Producción y del Comercio y de los parlamentarios el apoyo necesario para que sus reivindicaciones fueran tenidas en cuenta [334].

Pero subsistieron los obstáculos. Todavía en 1914, los representantes de las Fe-

---

[327] Apud *Boletín del Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras*, X (1905), 271 y sigs.
[328] Cfr. *La Paz Social*, II (1908), 188.
[329] Cfr. *ibidem.*, 36.
[330] *Ib.*, VII (1913), 364.
[331] *Ib.*, II (1908), 560.
[332] Véase *Diario de las Sesiones de Cortes. Congreso de los Diputados*, 15 diciembre 1908.
[333] *La Paz Social*, II (1908), 560.
[334] Véase *ibidem.*, III (1909), 120 y sigs.

deraciones Agrícolas Católicas de Castilla y León hacían ver en una exposición al ministro de Fomento que, aun cuando los labradores poseyeran bienes, «por el alejamiento de los grandes centros y por otras causas se ve[ía]n privados de los beneficios del crédito, y salvo honrosas excepciones, los que les facilita[ba]n el numerario lo hac[ía]n en condiciones usurarias y ruinosas, y aun el Banco de España proced[ía] con ellos con tacañería y recelo».

Habían hecho el gran esfuerzo de formar Sindicatos y Cajas. Pero no podían hacer ya más. «Por eso —añadían— son acreedores a que el Estado y el Banco de España, tan privilegiado por aquél, les ayuden a salir de la angustiosa situación a que les sujeta la absoluta carencia de metálico para efectuar las transacciones y mejorar los cultivos.» Y, consecuentemente, pedían «que al reformar la ley del Banco de España se oblig[as]e a éste a dedicar una cantidad de importancia a préstamos a las Asociaciones agrícolas de responsabilidad solidaria e ilimitada, gratuitamente, como se hace en Francia, o a muy reducido interés» [335].

Se hizo poco. Aún en 1914, el ministro de Fomento dirigió una real orden al Banco en la que le advertía que la escritura notarial que venía exigiendo a los Sindicatos Agrícolas para la concesión de préstamos era cara e innecesaria. «El contrato sobre prenda —explicaba—,

> cuando ésta va unida a la responsabilidad solidaria e ilimitada de un Sindicato Agrícola, es garantía mayor, más fácil y económica que la misma hipoteca, y en este caso debieran concederse a esta clase de Asociaciones los préstamos a más bajo interés del que en la actualidad se les impone; único medio por el que los Sindicatos Agrícolas pueden suministrar a los labradores asociados, al par que capital, la fácil y barata adquisición de aperos, maquinaria, semillas, abonos, etc., para que sus esfuerzos no resultaran estériles.»

Sugería por ello que la escritura notarial fuera «sustituida por la certificación del acta de autorización a las Juntas directivas para la adquisición de préstamos, con expresión del número de socios, su distribución en categorías y fin a que se destina el préstamo, y que, cuando la garantía del préstamo [...] [fuese] contrato sobre prenda, [...] no se fij[as]e mayor interés de 4 por 100 y en todo caso se aument[as]e el descuento del 1 $^1/_2$ por 100 que se hac[ía] en la actualidad»: todo ello si se trataba de entidades de responsabilidad solidaria ilimitada [336].

Al cabo, y por todos estos problemas, lo que se había ido abriendo paso era la conveniencia de contar con un instrumento nacional —como el Banco de España— pero específico —como el Banco Popular de León XIII— que sin embargo, a diferencia de éste y como aquél, se viera respaldado por el crédito oficial. Ya en 1909, en el congreso que la Federación Agraria Catalanobalear celebró en Tarragona, se aprobó una moción de José Zulueta y de Gomis para crear un Banco Agrario; se hicieron gestiones ante el Gobierno y, el 8 de julio de 1910, el ministro de Fomento del Gabinete Canalejas presentó el proyecto de ley que llevaría al nacimiento del Instituto Nacional de Crédito Agrícola [337],. precedente inmediato del

---

[335] Apud «Reunión de los representantes de las Federaciones agrarias católicas de Castilla y León», *ibidem*, VIII (1914), 255 y sig.

[336] Recogida *ibidem*, 478 y sig.

[337] Véase «Proyecto de ley sobre creación de un Banco agrario pedido por las Federaciones Agrarias catalana y balear», *ibidem*, IV (1910), 435 y sigs.; *Diario de las Sesiones de Cortes, Congreso...*, 8 de julio de 1910; Enrique Reig: «Sobre el proyecto de ley de crédito agrario», en *La Paz Social*, IV (1910), 561.

Servicio Nacional del Crédito Agrícola de 1925 y del Banco del Crédito Agrícola de 1962. En 1914, no obstante, las soluciones habidas distaban de estos logros. Es significativo que en la reunión de representantes de las Federaciones Agrarias Católicas de Castilla y León que entonces se celebró en Valladolid se estudiase la posibilidad de crear una sociedad bancaria, de capital privado, que daría crédito a los Sindicatos agrícolas de responsabilidad solidaria ilimitada de toda España, con un interés 0,5 superior al del Banco de España y por cantidades que no superasen el 50 por 100 del valor de la garantía. El proyecto tenía sus servidumbres. Todas las compras de toda clase que hicieran los Sindicatos habían de hacerse a través de la sociedad bancaria en cuestión, con libertad de contratación para aquéllos pero repartiendo con ésta la diferencia que obtuviera respecto a los precios corrientes. Y se obligarían formalmente a no hacer, con ninguna otra entidad, operación alguna que pudiera llevar a cabo la sociedad bancaria. Fueron estas últimas condiciones las que aconsejaron rechazar el proyecto [338]. Pero lo que nos interesa ahora es observar que la aparición de ideas como ésta, en fecha tan avanzada, revela que el problema seguía en pie.

Obsérvese que, a la larga, y de esta manera, aquellas diferencias organizativas entre los Pósitos, las Cajas Fontes, las vicentianas y las de Raiffeisen, y en concreto la limitación o no de la responsabilidad de sus socios, habían venido a hacerse cuestión principal. Ni el Banco de España ni el de León XIII ni tampoco organizaciones menores, como la Caja de Crespo Rascón o el Pósito de los Cuatro Sexmos, abrían cuenta de crédito a ninguna entidad cuyos socios pudieran enajenar o gravar los bienes con que la respaldaban, antes de liquidar el préstamo concertado; lo que comprobaban exigiendo la presentación de sus estatutos. Algunas requerían incluso la ilimitación de la responsabilidad. Y, donde no la había, la dificultad fue mayor. En la provincia de Palencia, donde se decía que la responsabilidad solidaria ilimitada era «el más invencible de los obstáculos» que se había encontrado para la propagación del sistema Raiffeisen [339], y donde, por ese motivo, los Sindicatos y Cajas no siempre la exigieron, resultó especialmente costoso lograr dinero y, al cabo, la Federación provincial de Sindicatos Agrícolas tuvo que recurrir a concertar un préstamo de 250.000 pesetas con el Banco de España bajo la responsabilidad solidaria de los ocho directivos de la Federación, a falta de la de los agricultores sindicados [340].

Los resultados

Es difícil concluir con precisión sobre los resultados que la institucionalización del llamado crédito popular había obtenido en 1914. Hay que advertir, por una parte, que su actividad tuvo algo de heterogénea. Las Cajas Rurales, en especial, no se limitaron a prestar dinero sino que, como los Sindicatos Agrícolas, desempeñaron funciones de Cooperativas de consumo, comprando maquinaria, abonos y especies para sus asociados, como veremos al hablar del cooperativismo.

En cuanto a la función que ahora nos interesa —la de facilitar medios de pago—, los datos que tenemos son demasiado fragmentarios y dispares. Por lo

[338] Cfr. *ibidem*, VIII (1914), 250 sig.
[339] *Ib.*, I (1907), 437. Sobre los requisitos de los Bancos y Cajas citados, *ibidem.*, III (1909), 35.
[340] Véase *ibidem*, VII (1913), 572.

pronto, algunos de los giros que hemos espigado en las crónicas e informes que utilizamos —y que transcritos quedan— dejan la idea clara de que no fue una actividad orientada exclusiva ni prioritariamente al proletariado. En verdad, el mero hecho de que nos planteemos la posibilidad de que ocurriera de otra forma equivale a hacerse cargo del prurito de la identificación entre acción social y acción obrerista. En los criterios de los católicos sociales, es obvio que esta identificación no se daba; se predicaba el «id al pueblo» entendiendo por tal toda la sociedad —en el mejor de los casos, excluidas las fuerzas vivas— en que vivían. En el fondo, en ello radicó su éxito y su fracaso; porque eso hizo que la solución crediticia cuajara allí donde los que tenían menos poseían lo imprescindible para aportar una mínima garantía, no en los lugares donde no poseían nada. La geografía del movimiento que queda descrita páginas atrás deja clara esta conclusión; aunque no cabe duda de que se dan numerosas salvedades, por la intervención de otras variables.

Respecto a si, allí donde fructificaron, dieron los suficientes medios de pago a quienes los necesitaban, propietarios, arrendatarios o jornaleros, la respuesta tiene que ser distinta según los casos. En general, consiguieron dar peco. Ya hemos visto que encontraron dificultades insalvables para conseguir el capital inicial; lo que, evidentemente, constituye un dato a tener en cuenta a la hora de comprender por qué no prosperaron, ni a veces se formaron siquiera, en las comarcas de predominio latifundista y jornalero. Donde no prevalecían estas últimas características, las cosas sucedieron de otra manera. La Caja Rural de Artá, por ejemplo, consiguió acumular en pocos meses 18.000 pesetas, impuestas por más de 150 socios. Pero esto no suponía, en realidad, más que unas 120 pesetas por persona. Y la de Casasimarro no reunió en dos años sino 7.923,19 de sus 237 asociados, cuya capacidad de ahorro se había reducido por tanto a 33 pesetas por cabeza [341].

Chocaban además con la novedad del asunto. «En España —rezaba una circular del Banco Popular de León XIII en 1905—,

> desgraciadamente, se encuentra éste [el crédito popular, rural o no] tan en desuso que para muchos agricultores o industriales modestos no es siquiera sospechado que la formalidad de sus actos en el cumplimiento de las obligaciones contraídas, y la notoriedad de su honradez, sean bastante a conseguir un préstamos a módico interés aun sin contar con la garantía de prenda o hipoteca» [342].

Pero, si de otro lado se recuerda que en la mayoría de los casos las Cajas comenzaron a laborar con entusiasmo —más que con fuerza— hacia 1906, se entenderá que sus protagonistas tiendan a presentar como grandes obras sus pequeños logros, sencillamente porque constituían los primeros frutos de una labor que había empezado tres o cuatro años atrás.

Así, los cronistas de la actividad de la Caja de Alhama de Murcia, que había sido creada en 1902, y de las Cajas Fontes de la misma región, establecidas desde la última década del XIX según sabemos, se atrevían a hablar en 1909 de «vida exuberante» [343]. «Los labradores y todas las clases sociales —aseguraba el presidente de la Caja de Alhama en 1912— bendicen la hora afortunada en que se estableció

[341] Véase, respectivamente, *ibidem*., II (1908), 156, y I (1907), 173.
[342] Apud *Boletín del Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras*, X (1905), 208.
[343] *La Paz Social*, III (1909), 152.

[...], pues unos se han visto libres del yugo de la usura y otros han adquirido hábitos de economía y tienen cartillas de la Caja de Ahorros que representan laudables previsiones» [344]. No se limitaban al crédito individual ni a préstamos colectivos sino que comenzaban a contribuir al desarrollo de la infraestructura, siquiera fuese con pequeñas obras públicas, como la contribución de 5.000 pesetas que había hecho la Caja de Ceutí para la construcción de un puente [345].

Por otra parte, su crecimiento era palpable. La Caja de Alhama había nacido con un capital ligeramente superior a las 6.000 pesetas y no tardó en multiplicarlo por tres y cuatro y en hacer préstamos que sumaban 54.285 en 1912.

Pero no es menos cierto que esta última cantidad se repartía entre 264 concesiones [346], que, suponiendo (un tanto arbitrariamente) que correspondieran a otras tantas familias, equivalían a 205,62 pesetas de media: más, pero no mucho más, que las cifras que encontrábamos en los Pósitos y que difícilmente podían servir para otra cosa que para sacar de un apuro concreto al beneficiario.

Otros, como los dirigentes de la primera Caja navarra, la de Tafalla, ni siquiera ocultaban su pequeñez. La habían establecido también en 1902 y, al año de existencia, reconocían que los préstamos hechos eran insignificantes y que su gestión como Caja de Ahorros era muy limitada. De las 399 imposiciones que se habían recibido, 38 no excedían de una peseta y 332 no pasaban de 50; sólo lo hacían 29. En cuanto a aquéllos, y «dejando a parte los préstamos hechos a una misma persona, por la suma de 100 pesetas, de los préstamos restantes constituidos, y tres entre ellos con garatia de frutos pendientes, uno es de 45 pesetas, dos de 50 y los demás están comprendidos entre 155 y 360 pesetas, a excepción de otro único de 500 pesetas, cantidad máxima señalada para comenzar por el Reglamento» [347]. En total, en 1902 se habían hechos 13 préstamos por un valor de 2.310, que serían 24 y 3.535 respectivamente en 1903 y 136 y 3.448,96 (es decir, proporcionalmente mucho menos) en 1906 [348].

Por su parte, la Caja de Préstamos y Docks del Sindicato de Santa Coloma de Queralt, que prestaba a sus socios con garantía en la futura cosecha, no había facilitado hasta mediados de 1909 más que 500 pesetas; aunque había razones de tanto peso como el buen precio que habían alcanzado los cereales y el temor de los labradores y de la entidad a actuar con una prenda tan perecedera [349].

Con o sin razones explícitas, los ejemplos se multiplican. La Caja del Sindicato Agrícola de Oña no había prestado a sus socios en 1912 más que 5.734,98 [350]; la de Casbas, en sus primeros tres años, 5.996 entre 179 asociados (mientras los 158 imponentes en la sección de ahorros habían depositado en el mismo período una cantidad que, con algunos donativos, ascendía a 6.100); la de Fuencalderas se había constituido en 1905 con 578 de capital y, menos de dos años después, se consideraba un éxito palmario porque podía mostrar este exiguo balance en 31 de diciembre de 1907:

---

[344] Cit. Rivas Moreno: *Una Caja Rural modelo, ibidem*, VI (1912), 564 y sig.
[345] Cfr. *ibidem*, III (1909), 152.
[346] Cfr. Rivas: *Una Caja...*, 565 y sig.
[347] *Caja Agrícola de Tafalla. Memoria sobre las operaciones verificadas en el año 1902*, Pamplona, 1902, pág. 2 y sigs., cit. Ruiz de Arcaute: *op. cit.*, 56 y sig.
[348] Cfr. *ibidem*, 58.
[349] Cfr. *La Paz Social*, III (1909), 204.
[350] Cfr. *ibidem*, VII (1913), 84.

	Pesetas
Imposiciones de los socios partícipes	898,00
Imposiciones de los socios caritativos	303,90
Donativos	1.668,57
Multas	18,00
Intereses	411,96
Préstamo del Banco Popular León XIII	2.000,00
Total	5.300,43
Préstamos a interés	4.524,00
Gastos de Caja	540,98
Total	5.064,98
Existencia en Caja en 31 diciembre 1907	235,45

Fuente: *La Paz Social*, II (1908), 192.

Aunque por lo general el movimiento de cada una de las demás Cajas Rurales españolas fue semejante a éstos, es obvio que, allí donde la institución se generalizó, el montante global —provincial o diocesano— llegó a resultar notable, incluso muy notable, como en las Cajas palentinas, que hasta el último día de 1912 habían prestado un total que oscilaba entre 350.000 y 450.000 pesetas [361]. Las de Badajoz mostraban esta situación al acabar 1907:

Domicilio	Número de pueblos que comprenden	Fecha de su constitución	Número de socios		Capital solidario	
			Al constituirse	En 31 de octubre 1907	Al constituirse — Pesetas	En 31 octubre 1907 — Pesetas
Fuente de Cantos	1	15 octubre 1905	194	330	5.416.287	8.492.806
Cabeza del Buey «La Mutual»	1	15 octubre 1905	107	139	256.550	322.200
Hornachos	3	1 abril 1906	60	124	690.710	1.529.785
Cabeza del Buey	10	15 abril 1906	363	643	13.998.292	15.709.467
Medina de las Torres	1	25 abril 1906	28	117	2.718.000	3.124.925
Almendralejo	2	3 mayo 1906	237	398	9.890.616	12.983.099
Oliva de Jerez	1	24 mayo 1906	181	279	7.927.395	9.423.141
Monasterio	1	27 mayo 1906	153	195	5.119.281	6.169.706
Nogales	1	5 julio 1906	59	60	1.753.050	1.813.050
Villafranca de los Barros	1	14 octubre 1906	151	221	6.733.297	9.102.674
Villar del Rey	1	7 mayo 1907	40	52	437.375	514.375
Fregenal de la Sierra	9	27 mayo 1907	482	533	15.414.884	13.368.634
Sumas	32		2.055	3.091	70.355.737	82.553.862

Fuente: *Revista Social*, VII (1908), 143.

En los cinco años siguientes, el balance continuó mejorando. En un informe de 1913 se dice que el número de Cajas pacenses se había elevado a veinte, el de socios a 6.009 y el capital asociado a 156.380.035 pesetas; habían conseguido

[361] Cfr. *ibidem.*, VII (1913), 189.

3.661.859 del Banco de España y contaban con otras 6.350.070 de las imposiciones de sus socios; con todo lo cual habían podido conceder préstamos personales por 1.430.779, al 6 por 100, pignoraticios por 336.684, con el mismo interés, y préstamos hipotecarios por 7.344.050, al 5 [352].

El caso que llamaba más la atención en toda España era no obstante el de Navarra y, en particular, el de la pionera Caja Rural de Olite. En 1907, Victoriano Flamarique entusiasmó a los lectores de *La Paz Social* y al auditorio de la Semana Social de Valencia con estas cifras, que pasaron a constituir el señuelo de los agraristas de todas las regiones. Se referían al movimiento de la Caja olitense desde su fundación:

Año	Ingresos	Salidas	Saldo
1904	50.934,43	50.435,98	498,45
1905	106.882,93	101.704,76	5.178,17
1906	165.805,41	160.469,51	5.335,90
1907	910.000,00	908.000,00	2.000,00 (1)

(1) Se supone que hasta el comienzo de la Semana Social, el 12 de diciembre.

Fuentes: *Semana Social de España. Segundo Curso. Valencia, 12 a 19 diciembre 1907* (Zaragoza, Tip. de Mariano Salas, 1908, pág. 175), y *La Paz Social*, I (1907), 72. Con ligeras variantes, *Revista popular*, 1 enero 1908.

En sus primeros tres años de vida, había concedido 1.518 préstamos, por valor de 150.000 pesetas [353].

En conjunto, las Cajas navarras decían acoger a más del 90 por 100 de los labradores de cada lugar, según afirmó Yoldi en la misma ocasión [354]; lo que, de ser cierto, podía ratificar en alguna medida el banace social que hacía Flamarique un año después, quizá extrapolando la experiencia de Olite. La acción de las Cajas, decía, «ha evitado la emigración [...]; ha llevado el consuelo a multitud de familias; ha abierto el porvenir y devuelto la alegría a cientos de trabajadores que pasaban semanas enteras sin recibir un jornal; [...] ha estrechado más y más los vínculos de unión y confianza que deben siempre reinar entre el clero y el pueblo» [355].

Un geógrafo de la época, espectador del movimiento, escribía en 1911, en una síntesis sobre la realidad navarra, que «las cajas rurales y cooperativas locales ha[bía]n producido una revolución e indiscutibles beneficios a sus asociados; [...] entre otras varias operaciones abarcan el crédito agrario, ahuyentan la usura, evitan la ruina al pequeño propietario en trances de apuro económico y, finalmente, reparten los beneficios que la asociación aporta anualmente» [356].

Había desde luego diferencias. Curiosamente, las Cajas de las zonas montañosas, de propiedades reducidas y agricultura y ganadería apenas capitalizada, resultaban ser, según Yoldi, «más ahorradoras que prestamistas; de muchísimo arraigo y relativo movimiento, acudiendo a su fondo de reserva para favorecer a

[352] Cfr. *ibidem.*, VII (1913), 364 y sig.
[353] Cfr. *ibidem.*, I (1907), 72.
[354] Véase *Semana social... Valencia... 1907...*, 159.
[355] Apud *La Paz Social*, II (1908), 201.
[356] Julio Altadill: *Geografía General del País Vasco-Navarro* dirigida por Francisco Carreras y Candi. *Provincia de Navarra*, t. I, Barcelona, Establecimiento Editorial de Alberto Martín, s. d. [c1912?], pág. 575 y sig.

las Cajas hermanas», parece que porque la idiosincrasia de los montañeses de Navarra, «reservados y económicos», se imponía a la conveniencia económica [357]. Pero la distinción no era tan sólo geográfica. Como advertía en 1911 un colaborador de Flamarique y Yoldi —Vélaz—, «algunas tienen vida exuberante, extendiéndose a muchas operaciones y llegando a hacer préstamos anuales por valor de 80.000 ó 100.000 pesetas; pero muchas son de vida lánguida, pues se concretan a pequeños préstamos y compra colectiva de abonos» [358].

En realidad, esta diversidad debió de ser también frecuente en zonas de menor difusión del movimiento. En 1910, se aseguraba por ejemplo que algunas Cajas leonesas habían comenzado a trabajar «con tales bríos, que nada tienen que envidiar a las famosas de Navarra» [359]; pero no se afirmaba lo mismo de las demás. Y hubo establecimientos aislados que estuvieron a la cabeza, como la Caja Rural de Préstamos y Ahorros de la Federación de Navas del Marqués, que, en el primer año de funcionamiento, declaró haber recibido 112 imposiciones por 82.675 pesetas y haber realizado 519 préstamos por un total de 90.690 [360].

En general, parece que puede hablarse de zonas de eficacia excepcional, pero que, sobre todo, las nuevas instituciones sirvieron para facilitar a los campesinos «dinero a un interés insignificante —como se decía del "rápido desenvolvimiento" de la de Casatejada—, proporcionándoles las legumbres y cereales necesarios a precios reducidísimos y haciéndoles posible que retuvieran su cosecha hasta que alcanzaran los precios más elevados del año, en vez de tener que venderlas en el momento de la recolección, que es cuando están más baratas» [361]; esto, naturalmente, allí donde funcionaron, y siempre en medida distinta. No hay que olvidar por otra parte el papel que hubieron de desempeñar por fuerza en la generalización del hábito del ahorro institucionalizado, en una sociedad de labradores que seguían guardando el dinero en la propia casa. «Tal arraigo ha adquirido en la opinión pública —se comentaba en la de Alhama de Murcia en 1912— y tal es la confianza en la seriedad y buena marcha de los asuntos de la Caja Rural, que ni aun los más medrosos tienen reparos en entregarnos sus economías» [362].

Por lo demás, que el movimiento no tuvo suerte alguna de poder mágico para hacer desaparecer la usura es algo claro. En 1910, el Gobierno de Canalejas reconocía la importancia de lo hecho hasta entonces:

> «Más abundante todavía que nuestra legislación, con ser ésta importante, ha sido la iniciativa de varios espíritus generosos, que en forma de proposiciones de ley, artículos en los periódicos, folletos y demás medios de propaganda, han abordado el problema y propuesto soluciones al mismo, [...].»

Pero daba por supuesto que subsistía «la usura que, cual azote devastador, arruina los campos y convierte a los que cultivan la tierra y de ella viven en verdaderos siervos de la gleba e impide el desarrollo de la riqueza agrícola, haciendo imposible todo progreso de cultura»;

---

[357] Apud *Sexta Semana social...*, Pamplona, 1916, pág. 518, cit. Ruiz de Arcaute: *op. cit.*, 30.

[358] Apud *La Paz Social*, V (1911), 32.

[359] *Ibidem*, IV (1910), 146.

[360] Cfr. *ibidem.*, II (1908), 497.

[361] Apud *Crónica de la Asamblea Regional de las Corporaciones Católico-Obreras celebrada en Granada. Noviembre de 1907*, Madrid, Tip. del Sagrado Corazón, 1907.

[362] Carta de su presidente, Vicente Vidal, a Rivas Moreno, cit. Rivas: *Una caja...*, 565.

> «es indiscutible que, a pesar de tantas y tan generosas iniciativas, el problema continúa en pie, y que siguen los prestamistas absorbiendo el fruto y trabajo honrado de los labradores, que son el nervio de toda la sociedad civilizada, y por sus préstamos usuarios arruinan al desgraciado que cae bajo sus garras, imposibilitándole, a pesar de su honradez y trabajo, toda redención, por larga que sea su vida y fuerte el empeño de salir de las tupidas redes en que la necesidad le hiciera caer» [363].

Y nada menos que en septiembre de 1923, a las puertas de la Dictadura de Primo de Rivera, el Ministerio de la Gobernación tenía que publicar este dictamen, en una real orden remitida a la Dirección de Seguridad:

> «El Reglamento de las casas de préstamos y establecimientos similares, dictado en 12 de junio de 1909, si en la letra no está vulnerado, en la realidad no tiene eficacia alguna. Los establecimientos de compra-venta mercantil no son otra cosa actualmente que casas de préstamos, con la misma usura (el 60 por 100) que trató de corregirse por aquella soberana disposición y con menores garantías para los dueños de la prenda. Hoy el prestamista, para evitar las sanciones del artículo 50 del Reglamento, entrega como justificante de la operación que se hace, una mera contraseña o documento que, por las formas externas le da la característica de una venta perfeccionada con la entrega del documento que lo acredita; pero en el fondo, lo que existe es una operación de préstamo, toda vez que con el documento entregado por el prestamista y el pago del capital, más los intereses, puede recuperar la prenda el prestatario.»

Era una forma adulterada de la compraventa con pacto de retro, que hemos visto generalizada en medios rurales; que había sido amenazada ya en otra real orden de 7 de octubre de 1920, con la cual, sin embargo, «ningún resultado práctico se consiguió» [364].

Desde luego, la disposición de 1923 aludía a una forma, peculiar de la usura, no propiamente rural. Pero al menos significaba que, de alguna manera, el problema seguía ahí.

3. La cooperación

Los activistas socialcristianos no dejaron de incorporar a su bagaje programático el cooperativismo, aunque fuera advirtiendo que no cabía ni procedía soñar en modelar con él un nuevo sistema económico que sustituye al capitalista, como observaba Camps y Fabrés en 1880, contra lo que habían preconizado los socialistas utópicos en la primera década de la centuria [365]; «esta clase de Sociedades

[363] Real orden del Ministerio de Fomento, 23 de marzo de 1910, recabando información sobre la situación del crédito popular, apud *La Paz Social*, IV (1910), 214 y sigs.

[364] Apud *ABC*, 12 de septiembre 1923. Debo esta noticia al señor Martínez de Velasco.

[365] Cfr. Antonio Camps y Fabrés: *Apuntes sobre la cuestión industrial*, Manresa, Establecimiento tip. San José, 1894, 177 págs. Los estudios sobre la historia del cooperativismo español son escasos y notablemente desiguales. Véase Albert Pérez Baró: *Cooperació i cooperativisme*, Barcelona, Editorial Bruguera, 1966, 111 págs.; del mismo, *Historia de la cooperación catalana*, Barcelona, Ed. Nova Terram 1974, 241 págs.; del mismo, *Cuatro etapas de la cooperación catalana*, Rubí, Cooperativa La Rubinense, 1971, 57 págs.; del mismo autor, «El primer congrès de cooperatives (1913)» en *Serra d'Or*, VI (1964), 19-21. También, Joan Ventosa y Albert Pérez Baró: *El moviment cooperatiu a Catalunya*, Palma de Mallorca, Ed. Moll, 1961, 96 págs.; Juan Reventós Carner: *El movimiento cooperativo en España*, Barcelona, Ariel, 1960, 232 págs. El folleto de Camps y Fabres citado arriba es una recopilación, en parte, de artículos publicados en *El Obrero Católico*, III, (1885-1886), 325 y sigs., 337 y sigs.

cooperativas —explicaba en 1884 un informe valenciano que no hacía acepción de confesiones religiosas— es propia de los oficios más que de la industria en grande, porque sólo en las artes que no necesitando grandes mecanismos pueden ejercerse con un capital relativamente pequeño, es posible reunirlo por medio de pequeñas cotizaciones y empezar a trabajar antes de que por falta de resultados desmaye la constancia de los socios» [366].

En verdad, no siempre ni todos opinaron igual. Ya se anunció que, en el segundo lustro del siglo XX, el cura navarro Antonino Yoldi merecería para sus detractores la acusación de modernista, ya que no de socialista utópico, precisamente por decir lo contrario, al propugnar —un tanto a media voz, entre líneas— una organización de la agricultura que de hecho constituyera un sistema de cooperación autosuficiente. «Siendo la cooperación el advenimiento del sufragio universal en el orden económico —sentenciaría en la Semana Social de Valencia—, todos los jornaleros, coldnos y arrendatarios navarros se aprestaron a procurar elevarse en la escala social católica, desarrollando su derecho innato al propio perfeccionamiento, aspirando todo en Navarra a la transformación del obrero agrícola en propietario por el cooperativismo católico» [367]. La creación de Cajas Rurales y Sindicatos Agrícolas —añadiría por entonces— «es el primer período, el de *organización,* para pasar al período de *producción* con bodegas cooperativas, lecherías y queserías cooperativas, etc.; y después el período de *federación* con otros Sindicatos regionales» [368]. «Abrigo la convicción de que el triunfo en el orden económico ha de ser del Cooperativismo; en el orden de seguros del Mutualismo y en el orden social del Sindicalismo» [369].

En la penúltima década de la centuria, y en todo caso, la creación de Cooperativas se había convertido ya en una exhortación inherente al catolicismo social [370].

En 1904, y al tiempo en que propaga la idea de las Cajas Rurales, Francisco Rivas Moreno empieza a difundir la del cooperativismo [371]. Y es en 1905 cuando el jesuita Vicent publica su obra sobre el *Cooperativismo católico* [372].

En la práctica, sin embargo, la cooperación en la producción y en el consumo se desarrolló en medida menor que el ahorro y el crédito. También en este caso las realizaciones habían sido mínimas cuando estalló la Revolución del 68 y no

---

[366] *Reformas sociales...,* III, 50, Memoria de la Comisión provincial de Valencia.

[367] Antonino Yoldi. «La acción social católica en Navarra», en *Semana social... Valencia... 1907...,* 158.

[368] Apud *La Paz Social,* I (1907), 27.

[369] *Ibidem,* 287.

[370] Véase Ricardo Ventosa: *Las huelgas de trabajadores. Las asociaciones de obreros y las cajas de ahorros,* Madrid, Tip. Gutenberg, 1882, 115 págs., donde se pronuncia en favor del cooperativismo de consumo; no, en cambio, de producción. Véase también, en pro del cooperativismo, *El Obrero católico,* I (1883-1884), 642; III (1885-1886), 325 y sigs., 337 y sigs.

[371] Además del libro ya citado sobre *Cajas Rurales. El crédito agrícola. La cooperación...,* son numerosos los escritos cooperativistas de Francisco Rivas Moreno: *Lecherías y queserías cooperativas. Seguro del ganado,* Valencia, Imp. de Francisco Vives Mora, 1905, págs. XV-206; *Bodegas y destilerías cooperativas,* Valencia, Imp. de Francisco Vives Mora, 1905, 170 págs.; *Panaderías y carnecerías cooperativas,* Barcelona, Imprenta Cooperativa, 1910, 239 págs.; *Los Consumos y las Ligas de Compradores,* Barcelona, Imprenta Cooperativa, 1911, 19 págs.; *Las cooperativas de producción en España,* Sevilla, Tip. de J. Santigosa, 1913, 39 págs.; *Cómo se funda una cooperativa de consumo. Cartas a los obreros. Las cooperativas de funcionarios del Estado,* El Escorial, Monasterio del Escorial, s. d., 180 págs.; *La cooperación ante la ley,* El Escorial, Monasterio del Escorial, 1923, 78 págs.

[372] Antonio Vicent *Cooperativismo catòlico. Cooperativas de Consumo, de Crédito y de Producción. Cooperativas de Consumo,* Valencia, Imp. y Lit. de José Ortega, 1905, 250 págs.

puede decirse que el sexenio revolucionario precipitase las cosas, como lo hizo en otros ámbitos; aunque las aceleró ciertamente. En definitiva, el cooperativismo presentaba problemas de género diverso que, de cualquier manera, eran mayores que los de aquellos otros medios de reforma social. Como antes recordaba, no era fácil dejar a un lado la participación de los socialistas (siquiera fuese la de los utópicos) en su propagación y, sobre todo, requería desembolsos iniciales que casi nunca eran posibles entre los obreros. En último término, era la misma dificultad que había encontrado el crédito y no cabe olvidar que de hecho el crédito no se institucionalizó hasta el siglo XX, como acabamos de ver.

El cooperativismo de consumo

Respecto al consumo, la cooperación apenas debió de cundir durante el reinado de Isabel II, ni en el campo confesional ni en el que no lo era [373]. Tras la Revolución, las iniciativas fueron más frecuentes en algunas regiones. En Valencia, y en 1869, la Sociedad de Amigos del País apoyó la creación de la Cooperativa La Alianza, con la idea de que sirviera a los trabajadores en gran escala; pero debió de fracasar, según un informe ulterior, por falta de interés de la administración subalterna y de los propios obreros a quienes estaba dirigida. Algo se hizo, no obstante. En 1872, había en la ciudad levantina dos Cooperativas con 263 socios y, en 1885, cinco.

«Muchas tentativas se han hecho —explicaba ese mismo testimonio, que era el que afirmaba estas últimas cifras— para constituir cooperaciones de consumo entre los obreros de Valencia. Algunas han marchado bien en lo que pudiera llamarse su primer período, el período de vida inorgánica. Se han reunido 20, 30 o más obreros; y apenas con sus primeras cotizaciones han podido comprar al por mayor algún género de alimentos, han empezado sus trabajos, alquilando para almacén un cuarto de planta baja, en algún rincón donde era posible pagar un alquiler módico, encargando a los socios por turno las ventas, hechas en días festivos o de noche, solamente dos o tres veces por semana, para no perder el trabajo.»

Pero unas se habían disuelto por «el cansancio de los socios y las distracciones que ofrece la vida urbana», precisamente en esas horas de la noche. Y otras, al superar con éxito esa primera etapa, admitir más socios y ganar en envergadura, habían tenido que convertirse en establecimientos abiertos de día y permanentemente, que, por ello, no podían ser atendidos ya por los propios trabajadores asociados sino por «factores o gerentes retribuidos» por la sociedad; «y en este escollo han naufragado [...]. La falta de interés o de instrucción en el gerente han sido, por lo común, la causa de la ruina de estas Sociedades», cuando no el egoísmo. A veces, el propio gerente «habiendo aprendido así el negocio de la venta al detalle, ha dejado caer la Sociedad para establecer una tienda propia sobre sus ruinas» [374].

---

[373] Algo hubo. Pérez (*Historia de la cooperación...*, 18 y sig.) habla por ejemplo de la creación de la Cooperativa de Consumo El Campesino, en Valencia y 1856; de la Económica de Palafrugell, en 1865, inspirada en el socialismo de Fernando Garrido; de la sección de cooperación de consumo que albergaba la Obrera Mataronense, constituida el año anterior.

[374] Memoria de la Comisión provincial de Valencia, *Reformas Sociales...*, III, 48 y sig. Sobre este tipo de organizaciones en este ámbito regional, Amparo Alvárez Rubio: *Història del cooperativisme en el país valencià*, Col. lecció Garbi, 1968, 169 págs.

Esto, en Valencia. También en Cataluña prosperó en alguna medida. Una crónica de 1909 asegura que, en esta región, el cooperativismo «se halla bastante extendido. Pocas poblaciones industriales conocemos en que no haya una o dos Cooperativas de consumo»; si bien añade que «muchas llevan una vida raquítica y a algunas por lo que en ellas se hace y se permite, les cuadraría mejor el nombre de *tabernas para obreros*» (sic). Además, «aquí la iniciativa proviene casi siempre de los obreros de la *resistencia*. Esto es parte no pequeña de su descrédito», unido al hecho de que su competencia molesta en especial al pequeño comercio, «que en varias poblaciones está representado por personas muy sensatas y católicas» [375].

En la mayoría de las demás provincias, ni siquiera debió llevarse a cabo una experiencia semejante [376].

a) *El ámbito urbano*

Los intentos, con todo, se hicieron más frecuentes según se agotó el siglo XIX. Y, como en el ahorro y en la beneficencia, hubo empresas ajenas a organizaciones que carecían de finalidad estrictamente reformista; las hubo unidas a asociaciones realmente socialcristianas y no faltaron las Cooperativas con organización independiente que nacieron también del catolicismo social.

Entre las primeras (las anejas a organizaciones distintas), no faltaron tampoco las correspondientes iniciativas de algunos empresarios, que pretendieron mejorar de esa manera las condiciones económicas de sus asalariados. En los años ochenta, y en la fundición que Hilarión Roux y Simón Aguirre poseían en Escombrera, funcionaba una Cooperativa de consumo, que el segundo de ambos personajes había organizado para sus empleados. Los propios trabajadores elegían cada año la Junta Directiva, entre ellos mismos, sin intervención de los patronos, y esa Junta se encargaba de adquirir en el puerto o en el interior todo lo necesario, para venderlo luego a precio de coste. Aguirre les facilitaba los locales y en ocasiones les prestaba también el dinero, sin interés, para que pudieran hacer las compras [377].

También el marqués de Comillas alentó en 1893 la formación de un establecimiento parecido para los empleados de la Compañía Trasatlántica. Se vendía en él todo género de alimentos, calzado y artículos de perfumería. Tenía conciertos con diversas tiendas privadas para que los socios pudieran adquirir en ellas con vales expedidos por la Cooperativa y hacían la venta a crédito y a plazos. En 1907 se le calculaba un movimiento anual de 275.000 pesetas [378].

Había varias en los centros mineros del occidente andaluz, al menos ya entrado el siglo XX: en Río Tinto, Silos de Calaña, Valverde del Camino, Mina de Cala, Minas de San Miguel y otros lugares. Se aseguraba que habían reducido en un 20 por 100 el coste de la vida y que, gracias a ellas, habían desaparecido de la provincia de Huelva las cantinas que algunos empresarios solían instalar junto a sus empresas y en las que los obreros estaban obligados a comprar. En Río Tinto había además un Almacén Regulador, que, con dinero que facilitaban sin intereses los patronos, compraba artículos de comer y vestir y los vendía a precio de coste, y

[375] *La Paz Social*, III (1909), 203.

[376] Por ejemplo, «en Galicia, a excepción de una organizada por la clase de operarios del departamento del Ferrol, no existen Sociedades cooperativas de consumos ni de producción» en 1885 (Memoria de la Comisión provincial de La Coruña, *Reformas sociales...*, V, 28).

[377] Cfr. *El Obrero Católico*, I (1883-1884), 183.

[378] Cfr. *Crónica de la Asamblea Regional... Granada... 1907*, CXCII.

junto a él funcionaba una Cooperativa sostenida por «algunos cientos de obreros». El director de la Compañía de Zafra, Merry del Val, se esforzaba en 1910 en extender la institición en su ámbito [379].

Por las mismas fechas primeras de la Restauración, habían comenzado a aflorar, aquí y allá, las Cooperativas del segundo grupo: las que estaban unidas a alguna organización socialcristiana de mayor complejidad. No faltaron en los Círculos de Obreros, del primero de los cuales, el de Alcoy, se dijo que contó con una ya en los años setenta. En los ochenta, la había también en el de Almería, donde surgió la idea de establecerla a «la vista del estado precario en que se hallaban los pobres mineros de aquella región, los cuales no reciben su escaso jornal sino en cada varada, o sea cada vez que paran los trabajos de la mina para ajustar cuentas y repartir las ganancias entre los accionistas, teniendo los infelices que sucumbir a manos de despiadados usureros», según la narración del jesuita Vicent [380]. En 1900, la Estadística del Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras sabía de la existencia de nueve Cooperativas anejas a Círculos [381].

A ellas se añadirían, finalmente, las del tercer grupo: las que constituían una organización independiente de cualquier otra.

Esta misma estadística de 1900 sólo citaba tres de éstas. Pero debía haber alguna más, que, confesional o no, era o sería aireada como suya por los propagandistas del catolicismo social [382]. Después, en los primeros tres lustros de nuestro siglo, las fundaciones se sucedieron. La estadística de 1907 ya recogía 31 Cooperativas de consumo de carácter confesional [383] y había otras que de hecho eran consideradas también emanadas del o asimiladas al socialcristianismo [384].

Tuvieron, desde luego, diferente vitalidad, que en todo caso distaba de consti-

---

[379] Cfr. *La Paz Social*, IV (1910), 530 y sigs.

[380] Vicent: *Socialismo y anarquismo...*, 1.ª ed., 533 y sigs.

[381] Véase *Consejo Nacional... Estadística... 1900*.

[382] Lo era de alguna forma la Tienda Económica que se había abierto en Zaragoza en 1887; mezclaba las ventas baratas a sociedades benéficas con las comidas gratuitas (véase *La Paz Social*, I [1907], 74); pero lo fue de modo más estricto la Sociedad Cooperativa Ullés y Compañía, de Tarrasa, que se fundó en 1894 por iniciativa de un fabricante que sería muy pronto pionero de la democracia cristiana en España, Salvador Busquets y Soler; nació la Sociedad, según su reglamento, para «la compra de harinas, fabricación de pan y venta de éste» y, de manera eventual, también para «la compra y reventa de toda clase de géneros de consumo necesarios para la vida» (cit. *Revista Católica de Cuestiones Sociales*, I [1895], 106).

Antes de terminar el siglo XIX, la prensa socialcatólica se refería como a cosa propia a la Cooperativa de consumo de la Barceloneta (cfr. *El Obrero Católico*, II [1896], a la Cooperativa del Obrero de La Coruña (cfr. *Boletín del Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras*, III, núm. I [1897], 8) y la que fue instalada en Lugo en 1897 (cfr. *ibidem*, núm. 2, 6).

[383] Véase *Consejo Nacional... Estadística... 1907*.

[384] Al menos porque la prensa socialcatólica también hablaba de ellas como de cosa propia. Así las Panaderías cooperativas de Huelva y la del lugar también onubense de Fuente Heridos (cfr. *La Paz Social*, IV [1910], 530 y sig.), las de Tarazona (cfr. *ibidem*, V [1911], 42), Manlleu (cfr. *ibidem.*, III [1909], 203), Castellón, San Jorge, Paterna, Carcagente, Játiva, Ribarroja, Palma de Mallorca, Ciudadela, El Ferrol, Villasandino, la de la Compañía Trasatlántica en Cádiz (sobre todas ellas, *Boletín del Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras*, XI [1906], passim), la Cooperativa y Cocina Económica de Plasencia (cfr. *La Paz Social*, II [1908], 492), la Cooperativa Cordobesa —que nació a impulso, más o menos directo, de Rivas Moreno— (cfr. *ibidem*, VII [1913], 237 y sigs.), la Cooperativa obrera de Consumo de San José, inaugurada en Zaragoza en 1906 (cfr. *ibidem.*, I [1907], 73), las «Cooperativas de Consumo e integrales» de Lérida, Galmés y Vilanova de Bellpuig (cfr. *ibidem.*, IV [1910], 203), la que fundó Vicent en Onda en 1907 (cfr. *ibidem.*, I [1907], 171), la que en 1911 proyectaba la Asociación de Escuelas y Círculos de Obreros de Santander (cfr. *ibidem.*, V [1911], 647), la Carnicería Cooperativa de la Caja Rural de Olite, que se formó en 1913 (cfr. *ibidem.*, VIII [1914], 93), la Cooperativa obrera de los Sindicatos Obreros Católicos de Zaragoza, formada en 1913 (cfr. *ibidem.*, VII [1913], 645).

tuirlas en grandes empresas. La del Círculo de Obreros del Ferrol, formada en 1905, hubo de cambiar en 1907 y de nuevo en 1911 de locales, por su continuada expansión. Y, si en el segundo semestre de 1905 había vendido por valor de 54.629,78 pesetas, en todo el año 1911 lo hizo ya por 234.718,51 [385]. La de Onda fue pensada para los seiscientos obreros que trabajaban en sus dieciocho fábricas [386]. La de San José de Zaragoza contaba en 1907 con 579 cooperadores [387]; la del Círculo del Ferrol, en 1908, con 719 [388]; pero la de pan de Manlleu, en 1909, con sólo 60 [389].

Se daba la circunstancia de que, en bastantes de ellas, muchos socios seguían comprando en las tiendas privadas porque tenían deudas contraídas con los tenderos —compraban a crédito— y, al no poder pagar, tampoco podían dejar de comprarles. En otros casos, los intentos cooperativos se derrumbaron simplemente por inmadurez. En la Asociación de Escuelas y Círculos Obreros de Valladolid intentaron fundar una Cooperativa de farmacia en 1894 y otra de consumo en general en 1901; pero, según su historia oficial, ambos proyectos fracasaron «por las dificultades de local y por la carencia de espíritu cooperativo de los socios» [390].

En rigor, como decíamos en el caso del ahorro y el crédito, el problema no radicaba en las instituciones de cooperación sino en la capacidad adquisitiva del proletariado, que le cerraba a veces las posibilidades hasta ese extremo. No deja de ser significativo, en el mismo orden de cosas, que buena parte de los establecimientos que estudiamos no vendieran alimentos en general u otra cosa, sino, muy en concreto, pan, cuyo carácter básico era aún lo suficientemente decisivo como para pender de él la primera mejora de las subsistencias. Sin duda, el movimiento español, católico o acatólico, distaba de parecerse al de otros países más desarrollados, como el Reino Unido, donde a la *Cooperative Wholesale,* que había sido creada en 1864, se le atribuían en 1896 casi un millón de socios y 1.118 sociedades de consumo agrupadas en ella [391].

Más o menos sofisticado, el funcionamiento era parecido en casi todos los casos. Para formar el capital inicial, se recurría a un adelanto o a la emisión de acciones. Esto último implicaba que, para ser socio, había que contar con cierta cantidad previa de dinero. Pero se arbitraban fórmulas que resultaran accesibles para los más. La Cooperativa Cordobesa, por ejemplo, se formó con acciones de veinticinco pesetas; pero podían pagarse en plazos mensuales de dos: de donde «resultaba que hasta los más modestos asalariados estaban en condiciones de asociarse» [392]. La del Centro Obrero Leonés se constituyó en 1910 «con acciones para obreros de a cinco pesetas, pagaderas a plazos», acciones voluntarias de diez y acciones también voluntarias de veinticinco [393]. En el *Reglamento modelo para una Cooperativa de Consumo* escrito por Vicent y publicado por el Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras en 1899, las aportaciones eran de cincuenta pe-

[385] Cfr. *ibidem.*, VI (1912), 307.
[386] Cfr. *ibidem.*, I (1907), 171.
[387] Cfr. *ibidem.*, 73.
[388] Cfr. *ibidem.*, II (1908), 156.
[389] Cfr. *ibidem.*, III (1909), 203.
[390] *Asociacioón Católica de Escuelas y Círculos Obreros de Valladolid. Memoria histórica...*, 18.
[391] Según el *Boletín del Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras de España,* II, núm. 2 (1897), 8.
[392] F. Rivas Moreno: «La cooperación en Córdoba», en *La Paz Social,* VII (1913), 238.
[393] *La Paz Social,* IV (1910), 146.

setas, que se podían pagar a peseta por semana, durante casi un año por tanto; aunque no suponía ventaja alguna porque no daban derecho a nada mientras no se completase la cantidad [394]. Y, a la inversa, la del Círculo de Obreros de Ferrol se formó con acciones de cincuenta, pero de modo que ningún socio podía reunir más de diez [395].

b) *El ámbito rural*

Ni que decir tiene que el campo de la cooperación ganó también la agricultura cuando el reformismo agrario rompió amarras a comienzos de nuestro siglo.

En realidad, el cooperativismo agrario con organización independiente tuvo muy poco desarrollo aunque hubiera excepciones [396]. El que sí lo tuvo, según ya se ha apuntado, fue el cooperativismo gestionado directamente por las Cajas Rurales y por los Sindicatos Agrícolas, cuya ley reguladora de 1906, que vimos permitía confundir en una misma institución Sindicato y Caja, permitía asimismo unir Cooperativas y Sindicatos. Podían ser Sindicatos —afirmaba en su artículo 1— las entidades que se dedicasen a cualquiera de estos dos fines, entre otros:

> «1.º Adquisición de aperos y máquinas agrícolas y ejemplares reproductores de animales útiles para su aprovechamiento por el Sindicato.
> 2.º Adquisición para el Sindicato o para los individuos que lo formen, de abonos, plantas, semillas, animales y demás elementos de la producción y el fomento agrícola o pecuario» [397].

Consecuentemente, y en la medida en que las organizaciones se acogieron a este texto legal, sufrieron los mismos padecimientos que las Cajas Rurales que quisieron tomar la forma sindical. También en el cooperativismo se impusieron criterios restrictivos para la interpretación de la ley de 1906. En 1911, de hecho, el Ministerio de Hacienda negó de real orden al Sindicato Agrícola «Alellà Vinícola» la posibilidad de acogerse a tal norma, aduciendo que sus estatutos contemplaban la posibilidad de que cada año se destinara el 10 por 100 del importe líquido de las aportaciones de uva de sus socios a la formación del fondo cooperativo y que el resto se repartiera entre ellos; lo que implicaba un planteamiento comercial que repudiaba aquella ley. Los dirigentes de la entidad recurrieron no obstante y, en 1914, se publicó la sentencia del Tribunal Supremo, que, además de reconocer que no tenía ese carácter lucrativo que pretendía dársele, insistía de forma explícita en que la sociedad respondía puntualmente al supuesto descrito en aquellos dos epígrafes del artículo 1 de la ley de 1906 [398].

---

[394] *Reglamento modelo para una Cooperativa de Consumos*, apud *Boletín del Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras*, IV (1899), 61-63, 76-80, 95 y sig.

[395] Cfr. *La Paz Social*, VI (1912), 307. Hay que advertir que, en efecto, y según se desprende de lo dicho, también hubo Cooperativas de Consumo en los Círculos de Obreros. Así en el de Sueca (cfr. *El Obrero Católico*, II [1896], 95) y Palma de Mallorca (cfr. *La Paz Social*, I [1907], 548).

[396] Por ejemplo, en la Memoria de la Comisión provincial de Valencia (*Reformas sociales...*, III, 48 y sigs.), se decía en 1885 que «las cooperaciones de consumo han alcanzado mayor desarrollo entre las clases agrícolas en los centros rurales, careciendo de vida en las ciudades entre los obreros industriales»; «empiezan por ocuparse únicamente de alimentos, pero extienden con frecuencia sus operaciones a las semillas y abonos; las circunstancias les han llevado a vender unos y otras a préstamos». Pone de ejemplo la Cooperativa de Tabernes de Valldigna.

[397] Apud *Manual de Propagandista...*, 107, entre otros lugares.

[398] La sentencia, en *La Paz Social*, VIII (1914), 36 y sigs.

Otra cosa es que fueran pocos o muchos los Sindicatos que siguieron la vía de la cooperación; pero pudieron ser bastantes: entre 15 y 20 de cada 100, según los cálculos de *La Paz Social*, en 1907, antes de la sentencia de 1914 [399].

Su eficacia fue desigual, como su dedicación específica. En conjunto, hubo pocos que se dedicaron a la venta de alimentos; fue más frecuente la cooperación para la compra se semillas y especies (la vid americana sobre todo, para remediar el mal que había hecho la filoxera) y todo hace pensar que, en la medida en que esta actividad se dio, las entidades agrarias socialcristianas desempeñaron un papel destacado en la difusión de los abonos minerales.

La envergadura fue también desigual, pero, con más frecuencia, pequeña. De las Cajas Rurales leonesas se presumía en 1910 que guardaban «muchas fanegas de granos en sus paneras e instrumentos de labranza, habiendo distribuido entre sus socios muchos miles de vides americanas» [400]. En la Cooperativa Agrícola del Sindicato de Burriana, que abrió sus puertas con el año 1906, se habían realizado un año después 1.081.871,57 pesetas de ventas a 637 socios, que la situaban como «una de las primeras de España» [401]. Los Sindicatos salmantinos realizaron en común, en 1908, la adquisición de una gran cantidad de abonos (277.602 kilos de superfosfato de cal mineral, 12.917 de sulfato potásico y 36.367 de sulfato amónico), que supuso una economía que no se creía inferior al 50 por 100 del precio habitual [402]. Los palentinos se atribuían en 1913 unas compras cooperativas anuales de comestibles y vinos que oscilaban entre 2,5 y 3,5 millones de pesetas y decían haber conseguido abrirse mercados, también para la venta comunitaria, en Barcelona, Bilbao, Valencia, Madrid, Valladolid y otros lugares, todo ello por la gestión de su Federación sindical [403]. El Sindicato Central de las asociaciones agrícolas aragonesas adquirió en 1911 para éstas 1.680 toneladas de abonos, que fueron 1.981 en 1912 y acaso 2.750 en 1913, aparte de las cantidades que algunos Sindicatos locales y algunos labradores asociados seguían comprando por su cuenta, por los precios todavía mejores que conseguían de algunos comisionistas que, se decía, intentaban desbaratar la organización por ese medio [404].

Sin duda, el obstáculo principal de su actuación hubo de ser, de nuevo, la falta de crédito, que también era necesario para dar vuelo a la cooperación en el consumo. El Gremio de Labradores de Castellón lo resolvió en principio, para comprar abonos, con un préstamo que le hicieron tres agremiados y con la decisión de no vender a los demás ningún saco de grano que no pagaran al contado. «Pero había algunos agremiados pobres —reconocía un relato posterior—, arrendatarios de pequeñas parcelas de tierra, que no podían satisfacer esa obligación y tenían que seguir comprando al fiado en los almacenes de la ciudad.» Por eso se fundó,

---

[399] Cfr., Domingo Benavides Gómez: *Democracia y cristianismo en la España de la Restauración, 1875-1931*, Madrid, Editora Nacional, 1978, pág. 298.

[400] *La Paz Social*, IV (1910), 146.

[401] *Ibidem*, I (1907), 371.

[402] Cfr. *ibidem.*, II (1908), 388 y sig.

[403] Cfr. *ibidem.*, II (1913), 189.

[404] Cfr. *ibidem.*, 572 y sigs. Hay más datos sobre cooperativismo agrícola *ibidem*, I (1907), 124, sobre los Sindicatos Agrícolas aragoneses de Cuarte y Velilla, donde se había organizado ya entonces la compra colectiva de abonos y semillas, con un préstamo del Banco Popular de León XIII; 371, sobre la Cooperativa de abonos del Patronato Católico Obrero de Tortosa; II (1908), 190 y sigs., sobre compra de abonos por la Caja Rural aragonesa de Sesa; 496 y sig., sobre la probable existencia de «graneros» y Cooperativas en San Juan de la Nava y Padiernos; V (1911), 41, sobre las 49.875 pesetas de abonos vendidos a crédito por el Sindicato Agrícola de Tarazona desde su constitución en 1907.

en 1904, la Caja de Crédito Popular [405]. Y por algo parejo prosperaba en particular, entre las Cooperativas zamoranas, la de Corrales, «porque hay unos cuantos capitalistas que le prestan apoyo» [406].

Y a eso mismo tuvo que obedecer, una vez más, la difusión excepcional que el movimiento de cooperación agraria logró en Navarra, por obra sobre todo de las Cajas Rurales, desde los mismos días de su aparición como establecimientos de crédito. Si en 1904 comenzó a funcionar la de Olite, compraba ya al año siguiente 280 toneladas de superfosfatos, que fueron 1.010 en 1906, de éstas 210 para Olite y las demás para otras siete Cajas que se habían federado con ese fin. En 1907 serían ya 3.400 toneladas.

También en este punto el ejemplo de la antigua corte navarra cundió con rapidez por la región. Los activistas olitenses convocaban subasta para concertar esos suministros. Y Yoldi y Domingo Irujo, el cajero de la Central de Estella, hicieron lo propio en su territorio, de forma que, sólo para la sementera de 1907, la adquisición de superfosfato de 18 a 20 por 100 de ácido fosfórico soluble en el agua y en el citrato amónico llegó a las cifras expuestas en la página siguiente.

En 1908 se hablaba ya de que las Cajas navarras adquirían más de 10.000 toneladas, a las que había que añadir por lo menos 300 de nitrato. También aquí los mayoristas intentaban por entonces ganarse Cajas aisladas, una a una, ofreciéndoles mejores precios, a fin de terminar con la organización general.

En menor escala, se ocuparon asimismo de la compra de maquinaria, a veces para la propia Caja, de modo que sus socios pudiera alquilársela (como la clasificadora de grano y los cuatro arados Rud-Sack que la de Olite poseía en 1907, o las 200 máquinas, incluidas 25 segadoras atadoras, que tenía la de Carcasillo en el mismo año). Se aseguraba en 1908 que había 3.000 máquinas que eran propiedad de las Cajas Rurales de la región navarra, de las que sólo en Sesma había 130 segadoras, atadoras y gavilladoras, y en Carcastillo 150 segadoras atadoras.

No faltó desde luego la labor difusora de especies. «No hay un jornalero en Olite —aseguraba Flamarique en 1908— [...] que no tenga ocho o diez robadas de tierra plantada de vid americana, y 14 ó 20 sembradas de trigo o cebada.» Las Cajas, insistía, «ha[bía]n influido sobremanera en la repoblación del viñedo; pues ascienden a 20.000 robadas las que de planta americana se han hincado» [407].

No es extraño que, en 1913, la especial amplitud que había alcanzado la cooperación en la agricultura de unas cuantas regiones hubiera hecho ya concebir la idea de ir a una organización nacional. Se trataría —propuso entonces Severino Aznar— de articular una vasta red de relaciones entre el consumo y la producción de todos los Sindicatos Agrícolas y las Cooperativas de España. «Hoy hay poquísima relación entre los Sindicatos Agrícolas y las Cooperativas de consumo como no formen una sola entidad dentro de la Asociación agraria. Sin embargo, se presienten sus beneficios y hay un anhelo algo impreciso e inconsciente por establecerla».

Algunas entidades habían comenzado a hacerlo y había periódicos socialcristianos como *El Social* de Barcelona, *El Noticiero* de Zaragoza, el *Diario de la Rioja* o el *Boletín de la Federación agraria castellana* que publicaban una bolsa de los pro-

[405] *Ib.*, III (1909), 313 y sigs.
[406] *Ib.*, IV (1910), 662.
[407] *Ib.*, II (1908), 201.

Distro de Pamplona

Cajas Rurales	Toneladas
Pamplona	100
Ororbia y sucursales	160
Muruzábal	90
Obanos	60
Esparza de Galar	60
Beriáin	20
Salinas de Pamplona	20
Nuin	30
Vidaurreta	10
Ergoyena	20
Total	570

Distrito de Estella

Cajas Rurales	Toneladas
Estella	80
Oteiza	120
Dicastillo	90
Luquin y sucursales	60
Allo	60
Etayo-Olejua	50
Arróniz	60
Sorlada, Piedramillera y Mués	40
Azcona	40
Mendaza y federadas	40
Muniáin	40
Morentín	40
Abcrin	30
Viana	30
Azanza	30
Salinas de Oro	20
Los Arcos	10
Muzquiz	40
Arguiñano	40
Villatuerta	40
Amescoa Baja	20
Total	980

Distrito de Tafalla

Cajas Rurales	Toneladas
Olite	210
San Martín de Unx	210
Pueyo	200
Ujué	190
Murillo el Fruto	180
Berbinzana	130
Mendigorría	100
Beire	40
Total	1.260

Distrito de Tudela

Cajas Rurales	Toneladas
Arguedas	60
Fitero	30
Total	90

Distrito de Aóiz

Cajas Rurales	Toneladas
Aóiz	40
Sangüesa y federadas	390
Aibar	170
San Vicente y sucursales	60
Lónguida y sucursales	80
Ocáriz y sucursales	80
Arboniés y sucursales	80
Eslava	40
Urtasun y sucursales	30
Monreal	30
Urroz	30
Urraul Alto	50
Urraul Bajo	130
Total	1.210
Total regional	4.110

Fuente: *La Paz Social*, I (1907), 286.

ductos que los Sindicatos compraban o vendían. Pero sus dirigentes tenían aún poca experiencia para abrirse mercados y los de las Cooperativas no habían conseguido tampoco emanciparse del almacenista yendo directamente al productor [408].

La unión para la adquisición de alimentos tardó aún más en los medios rurales. «Hay algunos chispazos de *cooperativas de consumo* —comentaba Antonino Yoldi en 1907, otra vez respecto a Navarra—, que por prudencia y por no lesionar intereses y no arruinar a tiendecitas de comestibles, que cubren honradamente su pre-

[408] Severino Aznar: *Cooperativas y Sindicatos*, ib., VII (1913), 626 y sig.

supuesto y tienen entre sí mismas gran competencia en beneficio del consumidor, no solamente no fomentamos, sino que *por ahora*, ni siquiera hablamos del cooperativismo de consumo sobre comestibles, drogas, medicinas, etc. [...]; con el tiempo *ciertamente* se realizará» [sic]. De momento, había sólo Cooperativas de comestibles en Odieta, Artajona y Salinas de Pamplona [409], y la oportunidad para generalizarlas no pareció llegar, en principio, hasta 1911, cuando los reunidos en la I Asamblea de la Federación Católico-Social Navarra lo discutieron y concluyeron entre los temas principales [410].

En otras regiones, no faltaron experiencias parejas, como la que muestra el presbítero Ildefonso Arroyo al hablar del campo castellano en torno a 1906. Al promover Cooperativas de consumo, escribe, «la dificultad primera y más importante acaso es la lucha que se entabla con los comerciantes y tenderos de la localidad». De hecho, «suele ocurrir que en el primer momento y en vista del resultado obtenido por otros [muchos] se sientan afanosos por fundarla, pero cuando llega el momento y se empieza por la discusión del articulado, la lucha con los comerciantes, la elección de personas y demás dificultades, entra un desfallecimiento y cobardía tal, que se termina por dejarlo por imposible». Y si sale adelante el proyecto, «como en las Cooperativas hay que vender al contado por regla general los obreros de esta región no disponen la mayor parte del año de dinero para ir a la tienda, nace de aquí uno de los problemas de más difícil solución» [411]. (Al parecer, era aún lo más frecuente que los patronos pagasen los jornales al fin de temporada, y no por semana.)

El cooperativismo de producción

El desarrollo de la cooperación en el ámbito productivo fue aún más lento; pero no fue más tardía su aparición. Debió de ser en 1842 cuando la Sociedad de Mutua Protección de los Tejedores de Algodón de Barcelona —cuyo carácter católico ya he apuntado y sobre el que hemos de volver— abrió (por lo menos entonces lo amplió con un préstamo del Ayuntamiento y de la Diputación provincial) un taller propio, en el que llegarían a trabajar alrededor de doscientos obreros, según sus propios datos. Subsistió al parecer con no demasiada prosperidad hasta 1848. Un detractor diría que aquel préstamo había venido a establecer —se supone que de hecho— «un patronato que la idea cooperativa rechaza y no puede admitir bajo ningún concepto sin desnaturalizarse». De alguna forma, y conforme al mismo dictamen, la tutela conllevó la oposición a «toda mejora que tendiera a moralizar la administración» y a «toda idea que encaminara a procurar la emancipación del proletariado» [412].

---

[409] *Ib.*, I (1907), 27.

[410] Cfr. *ibidem.*, V (1911), 320 y sig. Hay más datos sobre el cooperativismo navarro *ibidem.*, I (1907), 28, 71 y sig., 285 y sigs., 544 y sigs.; II (1908), 440, 540, 989; V (1911), 320 y sigs.; VIII (1914), 91 y sig.; *Revista popular*, 1 de enero 1908; *Semana social... Valencia... 1907*, 159.

[411] Ildefonso Arroyo: *Sindicato agrícola. Reglamentos*, Valladolid, Tipografía y Casa editorial Cuesta, s.d., pág. 20, 23, 24-25. Sobre toda esta problemática, Amando Castroviejo: *La Cooperación en la Agricultura*, Sevilla, Biblioteca Agraria Solariana, 1910.

[412] *La Asociación*, 10 de junio de 1866, cit. Josep Benet i Casimir Martí: *Barcelona a mitjan segle XIX. El moviment obrer durant el Bienni Progressista (1854-1856)*, t. I, Barcelona, Curial, 1976, pág. 227 y sigs. Véase J. M. Ollé Romeu: *El moviment obrer a Catalunya 1840-1843. Textos i documents.*, Barcelona, Ed. Nova Terra, 1973, pág. 53 y sig., 269 y sigs., entre otros lugares; también, Reventós: *op. cit.*, 45 y sigs.

a) *Los obstáculos*

No es posible hoy por hoy pronunciarse sobre este aserto, que surge en un contexto francamente polémico. Pero al menos es cierto que el ejemplo no cundió [413]. En los informes de 1884 y 1885, los pocos interrogados que contestaron a la correspondiente cuestión hubieron de afirmar que el cooperativismo de producción, católico o acatólico, era desconocido en su territorio.

Una vez más, Levante constituía la excepción. En la provincia de Valencia había entonces dieciocho entidades de ese tipo, con 839 socios, según los informes. Pero incluso esta excepción levantina mostraba puntos flacos, que servían sin duda para comprender el alcance, todavía menor, de lo que se realizaba en otras provincias. Ante todo, la cooperación se daba más en los medios artesanales que en la confusamente denominada industria moderna. Sencillamente, los trabajadores que decidían dejar de ser asalariados y convertirse en empresarios autónomos, en unión de otros, carecían del capital preciso para montar emporios de cierta envergadura. Así, en Valencia, la organización cooperativa subsistía en el arte de la seda, en el que se afirmaba había surgido la primera Cooperativa de Producción valenciana, la Proletaria, que había nacido en 1866; también la habían formado los carpinteros con taller, que empezaron uniéndose para comprar materia prima y acabaron por entenderse en la producción, y los horneros, que establecieron una integrada «por obreros colectivistas en su mayoría» [414].

Luego, cuando la economía española pudo crear mejores condiciones para que esta forma de producción diera sus frutos, la legislación lo impidió. Simplemente, la ley de asociaciones de 1887 autorizó de manera expresa la formación de esa suerte de Cooperativas, en el párrafo segundo del artículo 1; pero una real orden de Gobernación de 18 de noviembre de 1903 lo hizo inútil, al prohibir que transmitieran sus productos a personas distintas de los socios de la propia Cooperativa: no podían vender.

Hubo protestas. En 1908, la *Revista Social* recogía como suyo el contenido de la exposición que había dirigido al presidente del Consejo de ministros el cooperativista Juan Salas Antón, entonces abogado republicano, luego activo ugetista, que pedía la derogación de la orden [415], y de hecho, algunos habían burlado la norma, siquiera fuese en muy pequeña medida: en 1906, funcionaba en Játiva una Cooperativa de consumo socialcristiana que lo era al tiempo «de producción de alpargatas» [416]. Pero no cabía esperar que de esta forma se avanzara en el camino de dar posibilidades de emancipación al proletariado por la más legítima de las vías.

Nuevamente, aunque tarde, los agraristas estuvieron al comienzo del cambio, si bien es cierto que, en los tres primeros lustros del siglo, el cooperativismo agrí-

---

[413] Véase M. Ribas i Piera («Gaudí i la Cooperativa Obrera de Mataró», en *Serra d'Or*, VII (1965), 54-57), donde se habla de los edificios que Gaudí diseñó para esta Cooperativa Textil, fundada en 1864 por Salvador Pagès, cuya trayectoria cooperativista y antianarquista puede seguirse de otra parte en la obra de Josep Termes: *Anarquismo y sindicalismo en España. La Primera Internacional, 1864-1881*. Barcelona, Ariel, 1972, passim, sobre todo pág. 72 y sigs. La significación confesional de Gaudí es clara, por lo demás.

[414] Memoria de la Comisión provincial de Valencia, *Reformas sociales...*, III, 50 y sig.

[415] Véase *La Paz Social*, II (1908), 207. Sobre el republicanismo de Salas Antón en aquellos días, Pérez Baró: *Historia de la cooperación catalana*, 207 y sigs.; sobre su socialismo posterior, José Andrés Gallego: *El socialismo durante la Dictadura, 1923-1930*, Madrid, Tebas, 1977, pág. 314 y sig.

[416] Cfr. *Boletín del Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras*, XI (1906), 58.

cola de producción apenas desbordó, otra vez, el ámbito navarro, cuyas Cajas Rurales penetraron también en ese terreno.

De alguna forma, el tránsito se dio desde el consumo a la producción. Sabemos que las Cajas y Sindicatos Agrícolas de la región habían comenzado a facilitar vides americanas a sus socios. Pues bien, en 1907, eran ya varios los Sindicatos navarros que tenían verdaderos viveros de estas plantas, y algunos comenzaban a proyectar empresas distintas, como la creación de un molino aceitero cooperativo, que sopesaba el Sindicato de Estella, o la de una electra cooperativa también para todo el valle del Ega, o la «fábrica cooperativa vasconavarra de abonos químicos» que pretendía organizar Antonino Yoldi para las Vascongadas y Navarra [417].

El éxito de estos y otros intentos fue diverso. El de la fábrica de abonos chocó inmediatamente con otro proyecto que había surgido en el antiguo reino con fines mercantiles y fue sin lugar a dudas uno de los motivos de la campaña que por aquellos años se desató contra el profesor del seminario de Pamplona [418]; así que hubo de ser olvidado y esperar a que la más protegida Federación Agrícola de Navarra lo hiciera propio, como proyecto de ámbito tan sólo regional, en su Asamblea de 1911 [419].

De nuevo, los primeros frutos tangibles y notables los consiguió la Caja de Olite, que dirigía Flamarique. En el mismo año 1907, se federó con las de San Martín de Unx, Ujué y Pueyo para constituir un molino harinero. La pretensión chocó también con los fabricantes de harina; pero era más realista que aquélla otra de Yoldi y consiguió salir adelante; fue inaugurada el 1 de mayo de 1908 con el nombre de Harinera Navarra y molturaba en 1913, según sus datos, 188.000 robos de trigo. «Yo me propongo —había dicho Flamarique al establecerla [...] que los socios de nuestras Cajas coman el pan a precio de coste; que si el kilo de trigo vale a real, sea éste el precio del kilo de pan» [420].

En 1909, los activistas olitenses se decidieron a organizar también una cooperativa para el suministro de luz, que entonces se estaba difundiendo por toda Navarra, por medio de pequeñas empresas locales que aprovechaban la energía hidráulica de su río respectivo. Con la titularidad de la Caja Rural, instalaron un motor de gas pobre de 85 caballos, con un alternador, que podía dar energía a más de 1.500 bombillas.

Y, por los mismos meses, empezaron a ensayar un germen de Bodega Cooperativa, que quedaría establecida formalmente en 1911 con el nombre de la Olitense. La echaron a andar 140 socios y tuvo sus locales sociales en la planta baja de la Caja Rural [421].

Hubo otras especialidades. En el mismo año nueve, Yoldi formó en Estella la Imprenta Cooperativa, que editó el semanario *El Progreso Navarro*, órgano del socialcristianismo de la región [422]. Pero ninguna tuvo el éxito de la vinícola. Con el

---

[417] Véase *La Paz Social*, I (1907), 28.

[418] Cfr. *ibidem*, II (1908), 111. El proyecto privado en cuestión pudo ser el que dio lugar a la fábrica de abonos químicos abierta en 1909 de que habla Altadill: *op. cit.*, I, 549 y sig.

[419] Cfr. *La Paz Social*, V (1911), 320.

[420] Cit. *ibidem*, II (1908), 201. Cfr., sobre la evolución de la Harinera, *ibidem.*, I (1907), 488; II (1908), 110 y sig., 246; VIII (1914), 92; *Revista Popular*, 1 de enero de 1908; *Semana social... Valencia... 1907*, 175 y sig.

[421] Sobre la electra, *La Paz Social*, III (1909), 653, y VIII (1914), 92. Sobre la Bodega, II (1908), 187, y V (1911), 426 y sig.

[422] Cfr. *ibidem.*, III (1909), 653.

ejemplo de la Olitense —y acaso frente a ella en alguna medida [423]—, nacieron en 1913 la Bodega Cooperativa de Cosecheros Reunidos, en Olite también; en 1914 la de San Martín de Unx; en 1916, y en el mismo lugar, la de la Unión de Cosecheros; en 1917, la Cooperativa Vinícola de Tafalla y la Bodega de Beire; en 1918, las de Allo y Villafranca; en 1923, la Bodega Cirbonera, muy lejos ya del límite cronológico que se ha impuesto este estudio [424].

Fuera de la región, las iniciativas fueron escasas. En 1907, el Sindicato Agrícola de Burriana estaba organizando una Cooperativa de producción y, dos años después, hacían lo mismo varios de los de la comarca del Pla de Bages, para la elaboración de alcoholes y la creación de marcas de vinos [425]. Pero hubo poco más.

b) *Las casas baratas*

Ciertamente, antes de que se lograra la modificación de las normas que obstaculizaban el desenvolvimiento del cooperativismo de producción, hubo un campo que, por su peculiaridad, fue considerado como marginal al propio cooperativismo y, por tanto, a los obstáculos que encontraba el desarrollo de éste. Me refiero a la construcción de casas para trabajadores: actividad que, en rigor, se encontraba a caballo de la beneficencia y la cooperación estricta. Venía surgiendo de hecho, en la mayoría de los casos, de grupos promotores *sin* carácter obrero, que adelantaban o buscaban el adelanto del dinero preciso para reembolsarlo después con una u otra fórmula de pago de la vivienda por parte de la familia beneficiada. Los más de ellos fueron grupos de inspiración cristiana. Y todos fueron aplaudidos por el catolicismo social.

Eso es lo que sucedió con la Constructora Benéfica, entidad que había nacido en Madrid en 1875, a iniciativa del Ayuntamiento [426], y que *El Obrero Católico* de Manresa presentaba en 1884 como una «asociación de caridad cuyo objeto es edificar viviendas higiénicas y económicas para los trabajadores» [427]. Una vez construidas, las distribuía entre familias obreras, que las amortizaban por medio de un pago combinado con el alquiler mensual.

Poco antes, en 1880, el Círculo de Obreros de Córdoba había iniciado los trabajos para llevar a término un proyecto de «construcción por los mismos obreros de casas económicas» [428].

En los años ochenta, tomó una iniciativa semejante la Sociedad para la Invalidez y Fomento de la Industria, en Sabadell [429]. Pero los proyectos se multiplicaron al empezar el siglo XX. En 1902, una sociedad navarra de crédito y seguros, La Actividad, planeaba la construcción de un barrio obrero en la Rochapea y la Magdalena, en el término de Pamplona aunque separado del núcleo urbano por el talud y el curso del Arga; serían viviendas unifamiliares, con planta baja, un piso y jardín,

[423] En el estudio que ha realizado sobre las Cajas Rurales en Navarra, Javier María Pejenaute (*op. cit*) recoge la idea, aún viva en tierras de Olite, de que la Olitense había sido la creación de «los pobres», integrados en la Caja Rural, y que los Cosecheros Reunidos hno eran sino «los ricos», que se habían mantenido al margen de la entidad confesional.

[424] Cfr. *Medio siglo...*, 53.

[425] Cfr. respectivamente *La Paz Social*, I (1907), 371, y III (1909), 204.

[426] Cfr. *Reformas sociales...*, II, 478.

[427] *El Obrero Católico*, II (1884-1885), 222.

[428] Véase «Segunda Asamblea general de los Círculos Católicos de Obreros de esta Diócesis», en *Boletín Oficial Eclesiástico de la Diócesis de Córdoba*, XXIII (1881), 326 y sig.

[429] Cfr. *El Obrero Católico*, II (1884-1885), 258.

a amortizar también por medio de una pequeña renta [430]. En 1904, nacía en Barcelona la Obra del Hogar, concebida con el mismo propósito por el activista católico Ramón Albó. Tres años después, *La Paz Social* recordaba además «las construcciones obreras realizadas para las nuevas "Hilaturas del Ter" en Torelló (Barcelona) por el doctor Gispert y Pujals; las que existen en Córdoba construidas por la Sociedad cordobesa de Amigos del País; las de Granada por el Círculo Católico y "La Emancipación", sociedad de albañiles; las de "La Actividad" de Pamplona; las de Bilbao, Vigo y Logroño y varias más», incluidas en definitiva todas las que habían llevado a cabo «muchos Ayuntamientos de España y la acción social de algunas Sociedades para tal efecto constituidas» [431].

En el mismo año 1907, se constituyó en Zaragoza la Sociedad del Barrio de Urbanización de Nuestra Señora del Pilar, que contaba «con varios ofrecimientos de parte de católicos pudientes». Tenía un más estricto carácter cooperativo. La habían formado veinticuatro socios; compró terrenos en las afueras de la ciudad, en la zona de Montemolín, y material de construcción, aunque cada uno de los beneficiarios de las parcelas había de edificar por su cuenta. Pagaban los solares en plazos de dos pesetas semanales por socio [432].

En el mismo sentido y por los mismos días trabajaban algunos grupos católicos en Huelva [433]. Y una sociedad parecida se formó en Santander en 1908 [434]. En 1910, el Círculo Católico de Burgos comenzó a realizar estas mismas actividades, gracias a un legado testamentario del «benemérito católico» (de nuevo la calificación confesional) Andrés Martínez Latorre; empezó por edificar veinticuatro casas, con bodega y planta, un jardín delante y un huerto detrás [435]; era el inicio de una acción constructora (la de la Constructora Benéfica del Círculo burgalés) que cambiaría buena parte del entorno de la ciudad durante el medio siglo posterior.

Para ayudar a resolver la crisis de trabajo, en el mismo año 1910, el obispo de Cartagena —Vicente Alonso Salgado— abrió una suscripción para formar el capital inicial que resultaba necesario en una empresa semejante de construcción de casas para obreros [436]. Y fue también entonces cuando la Asociación Cacereña de Socorros Mutuos publicó las bases para la formación de un proyecto cooperativo del mismo género; se trataba de constituir un capital de 75.000 pesetas por medio de 1.500 acciones de cincuenta; las acciones devengarían un interés anual del 3 por 100 y serían amortizadas como máximo en veinte; con el capital se trataba de edificar un barrio obrero, que los beneficiarios pagarían a plazos [437].

Y en 1911 se formó la «Sociedad Cooperativa obrera para la construcción de casas baratas titulada *La primera de Sevilla*» [438]. Las propias Cajas Rurales dedicaron también algo de su actividad a ese tipo de viviendas.

El volumen que esta actividad fue adquiriendo durante la primera década de nuestro siglo dio conciencia de su interés a los gobernantes. Aunque existían me-

---

[430] Cfr. *Revista Católica de Cuestiones Sociales*, VIII (1902), 188 y sig.
[431] *La Paz Social*, I (1907), 175 y sig.
[432] *Ibidem.*, 74.
[433] Cfr. *ibidem.*, 433.
[434] Cfr. *ibidem.*, V (1911), 647.
[435] Cfr. *ibidem.*, 323, 531 y VII (1913), 309.
[436] Cfr. *ibidem.*, IV (1910), 375.
[437] Cfr. *ibidem.*, 99 y sig.
[438] *Ib.*, V (1911), 593.

didas y proyectos de ley al menos desde 1853, no fue sino en 1907 cuando la Administración dio señales de hacerse pleno cargo del asunto, con la edición de la *Preparación de las bases para un proyecto de Ley de Casas para obreros* por el Instituto de Reformas Sociales [439]. La ley no sería promulgada hasta 1911.

De hacer posible su aplicación tomaron conciencia las Cajas de Ahorro. En realidad, ya figuraban entre las promotoras antes de aquella fecha. En 1909, la de Barcelona había decidido empezar a hacer préstamos para ello, por un máximo de 5.000 pesetas por vivienda, a devolver en plazos mensuales [440]. Pero sabemos que la II Conferencia Nacional de delegados de Cajas y del Banco Hipotecario, que se celebró en Madrid en enero de 1914, por iniciativa de los Institutos de Reformas Sociales y Nacional de Previsión, se centró en las acciones pertinentes para ayudar al éxito de aquella ley [441].

En verdad, con todo esto se trataba de resolver un problema que podía llegar a ser acuciante; aunque la solución distaba de ser idónea. En 1902, ante la iniciativa pamplonesa a que se ha aludido, la *Revista Católica de Cuestiones Sociales* lamentaba el hecho de que los nuevos barrios proletarios surgieran «a modo de *espoliarium social* en donde la gran ciudad parece que arroja sus *detritus*, dando lugar así a mantener el odio de clases que engendra necesariamente la separación» [442]. Algunos promotores se hicieron cargo de ello. Los de *La primera de Sevilla* discutían en 1911 «si sería más conveniente que formar un barrio obrero construir grupos de casas diseminadas en distintos parajes de la población» [443]. Pero todos tenían que contar con que esas soluciones habían de ser drásticas; que eso exigía espacio libre y barato para construir las viviendas; que ese espacio se hallaba por lo general fuera del núcleo urbano y que era mucho pedir que emigrasen también a él los que no lo necesitaban.

4. El socorro mutuo

La cooperación en el ahorro, en el crédito, en el consumo y en todo lo demás, cualquiera que fuese su alcance, no podía sino completar una última línea también de cooperación que era, en realidad, la más antigua: el socorro mutuo.

Durante siglos, se habían ido ensayando diversas formas de agrupar a los hombres afines por su profesión o su localización, para socorrerse de alguna manera, a veces sólo con ésta y en ocasiones con otras intenciones también. Al mediar el XIX, existían por eso cinco denominaciones básicas para designar esas sociedades: cofradías, hermandades, gremios, montepíos y sociedades de socorros mutuos.

Digo denominaciones y no instituciones porque, en la época que estudiamos, no se utilizaban siempre de forma rigurosa y hubo asociaciones semejantes que tuvieron nombres distintos, y viceversa.

Sin embargo, como he advertido en otro lugar [444], la investigación institucional-

---

[439] Véase *ibidem.*, I (1907), 175 y sig.
[440] Cfr. *ibidem.*, III (1909), 143.
[441] Cfr. *ibidem.*, VIII (1914), 62 y sigs.
[442] *Revista Católica de Cuestiones Sociales*, VIII (1902), 188 y sig.
[443] *La Paz Social*, V (1911), 593.
[444] «La Iglesia y la cuestión social: replanteamiento», en AA. VV.: *Estudios históricos sobre la Iglesia española contemporánea*, El Escorial, R. Colegio Universitario de María Cristina, 1979, pág. 16 y sig.

lista sí llegaría a distinguir funciones y modelos debidamente diferenciados, a los que aplicaría cada una de las cinco titulaciones que han quedado señaladas arriba.

Con esta salvedad, puede decirse que las Cofradías, que en lo que se conoce habían nacido en el siglo XI, aportaron un primer rasgo que consistió en la unión organizativa entre religión y profesión; aunque en realidad se trataba de agrupaciones fundamentalmente religiosas, que a veces realizaban acciones benéficas.

Fueron los Gremios los que convirtieron esta simbiosis religiosoprofesional en razón de ser. No eran aún sociedades de previsión. Se limitaban, en este ámbito, a practicar las mismas preocupaciones benéficas de las Cofradías, si acaso con más capacidad por la simple razón de que también solían ser mayores sus posibilidades económicas. Pero el avance que implicaban era grande en el terreno profesional estricto. Por lo general, el Gremio estaba definido por un privilegio (es decir: por una norma legal específica y privativa) que le imponía unas obligaciones y le otorgaba unos derechos en el ejercicio de la profesión.

Pero, en el orden de la previsión, la segunda gran aportación se atribuye a las Hermandades, tal como se configuran en los siglos XVI y XVII. En la Hermandad, la actividad asistencial de las Cofradías estaba regulada e incluso tipificada y, a diferencia de lo que sucedía en éstas, la prestación dejaba de ser fruto de una decisión caritativa, en cierto modo arbitraria, para convertirse en un verdadero derecho del asociado, que lo adquiere como contrapartida de la cuota que satisface y, con frecuencia, según la cuantía de esa cuota. Por lo demás, persistía en ese tipo de agrupaciones la justificación religiosa.

Suele decirse que ésta fue la primera distinción del Montepío, que apareció en el siglo XVIII. En rigor, la distinción es válida sólo hasta cierto punto. El Montepío no prescindió del carácter confesional que dominaba en la sociedad del Antiguo Régimen. Pero su origen fue con frecuencia estatal, al menos en lo que se refiere a los primeros especímenes que se conocen: en concreto, los Montepíos que surgen entre 1761 y 1764 por impulso de Esquilache para asegurar a los familiares de determinados cuerpos de funcionarios estatales. Son, en efecto, entidades aseguradoras, que se comprometen a dar unas prestaciones en caso de viudez, orfandad, invalidez o enfermedad a cambio del pago de una cuota. No eran, por lo demás, una derivación sino un sustituto de Hermandades, Cofradías y Gremios, que habían de verse afectados por los afanes racionalizadores de los propios ministros que suscitaron los Montepíos.

Hay que advertir que esta palabra, en el setecientos, se emplea también para designar las sociedades de crédito que, en el ochocientos, terminarán por abandonar ese nombre y monopolizar para sí el de Montes de Piedad, que tenía en su origen —italiano, por cierto— un valor de sinónimo.

Las Sociedades de Socorros Mutuos: naturaleza

Los Montepíos nacieron con la intención de remediar las situaciones más desatendidas. Se ha escrito que, en la práctica, la cuota sólo pudo ser satisfecha por los más acomodados y que, por tal camino, fueron a convertirse en organizaciones de clases medias. Así, esta reorientación y la desarticulación económica de aquellas otras entidades (Gremios, Hermandades y Cofradías), por obra de la desamortización del XIX, explicarían la aparición de las Sociedades de Socorros Mutuos, que eran la más elemental expresión del sistema. Se trataba de agrupaciones en las que

cada socio pagaba una cuota que le daba derecho a recibir unas prestaciones en caso de necesidad. Fueron autorizadas por real orden de 1839 y empezaron a constituirse al año siguiente.

La real orden de 1839 no se redujo a autorizar el asociacionismo proletario, sino que sirvió de cauce para recoger todo género de impulsos mutualistas. Y unos brotaron de medios exclusiva o casi exclusivamente obreros y dieron pie a la formación de las Sociedades de Socorros Mutuos que habitualmente mencionamos (la primera conocida, la Sociedad de Tejedores de Barcelona, que se constituyó en 1840), mientras que otros impulsos no hicieron cuestión de las profesiones de los futuros socios. Y, aún más, debió haber asociaciones antiguas que se sintieron atraídas por la nueva denominación y modificaron la que tenían.

Así se explica acaso que en 1904 se hable de una «Sociedad Benéfica de socorros mutuos de artífices plateros de Nuestra Señora de la Peña de Francia», que había sido fundada en Madrid en 1715 —mucho antes de 1839—, y de otra «Asociación de socorros mutuos bajo el amparo de Nuestra Señora de la Gleva», que funcionaba en Barcelona desde 1758 [445]. Y así se entiende, de otra parte, que, durante la segunda mitad del XIX, las antiguas distinciones institucionales se divorciaran por completo de sus correspondientes denominaciones y que en 1883, por ejemplo, pudiera decirse que el «Monte-pío» de Villarreal constituía un buen ejemplo para las «sociedades de socorros mutuos» que no tuvieran fundamentos cristianos como los de tal «hermandad» [446].

En cuanto al interclasismo, consciente o inconsciente, de algunas de las organizaciones formadas a raíz de la real orden de 1839, lo ilustra alguno de los reglamentos mutualistas que conocemos. El que se elabora en 1849 en Cervera para el Montepío de Nuestra Señora del Carmen parece prever la posibilidad de que haya gentes de un nivel cultural limitado —aunque entonces frecuente— cuando exige que los cargos de gobierno recaigan en personas que sepan leer y escribir (art. 8). No era una simple forma de proteger a una hipotética oligarquía que pudiera dominar la asociación, porque por otra parte se ponían todos los medios para evitar que los socios eludiesen los cargos de responsabilidad, sin duda porque nadie los deseaba. Por eso, los cargos directivos eran gratuitos y obligatorios, de modo que para eximirse de ellos el interesado tenía que comunicarlo en el término de cuarenta y ocho horas después de su nombramiento y pagar veinte reales de vellón para el fondo del montepío. Si no renunciaba ni pagaba pero tampoco cumplía, sería expulsado de la entidad. Con tales perspectivas, no había inconveniente en que los directivos fuesen reelegidos; aunque, si lo eran y renunciaban, no tenía que hacer la derrama extraordinaria de la primera vez (art. 9) [447].

Por su parte, el Monte-pío Cervariense de 1869, confesional también, hace ver con más claridad que nos hallamos ante una agrupación interclasista, que también estaba pensada para los obreros, pero no sólo para ellos. Su reglamento contemplaba por ejemplo la situación de los afiliados que trasladaran su domicilio a otra

[445] Cfr. *Instituto de Reformas Sociales. Estadística de las instituciones de ahorro, cooperación y previsión en 1 de noviembre de 1904 formada por la sección 3.ª técnico-administrativa*, Madrid, Imp. de los Sucesores de M. Minuesa de los Ríos, 1908, voces «Madrid» y «Barcelona».

[446] *El Obrero Católico*, I (1883-1884), 15.

[447] Cfr. *Reglamento Orgánico del Montepío o Hermandad, que con el título de Nuestra Señora del Carmen se halla establecido en esta Ciudad de Cervera*, Cervera, Imp. de Bernardo Pujol, 1850, 14 págs. Este reglamento y la bibliografía que cito a continuación y más adelante acerca de las Sociedades de Socorros Mutuos de Cervera ha sido localizada y me ha sido facilitada por don Josep María Llobet Portella.

población «para aprender o perfeccionarse en un oficio; o seguir carrera» (art. 42) o «que, por falta de trabajo, se hayan visto precisados a pasar a otro punto para atender a las necesidades de su familia» (art. 14) [448]. Mediado el siglo XIX, los cofrades de la Asociación del Purísimo Corazón de María, de Badalona, fundaron una «hermandad de socorros mutuos» y consta de casi todos ellos —pero no todos al parecer— eran trabajadores [449]. (Obsérvese la libertad con que se utilizaban y aún mezclaban las denominaciones institucionales.) De las mutualidades cervarienses que se han citado, diría Fausto de Dalmases en 1890 que, «descontando las muchísimas personas que por su posición o carrera no tienen necesidad de aquellos auxilios, pertenecerán principalmente a las mismas casi todos los cabezas de familia de las clases agrícola y artesana» [450], pero como tendencia, no por necesidad estatuida.

Desarrollo cuantitativo del mutualismo confesional

Importa subrayar —porque suele olvidarse— que el mutualismo de este género fue uno de los modelos institucionales más repetidos en el catolicismo social que, como por lo demás sucede en Francia o Bélgica, la organización mutualista no sólo no desapareció ni languideció siquiera con la aparición del sindicalismo, sino que subsistió y se extendería durante todo el resto del siglo XIX y, en España, buena parte del XX.

La estadística oficial de las mutuales que existían en 1904 en toda España es parcial: por un lado, no dice qué entidades fueron fundadas en el medio siglo anterior sino cuáles, de las fundadas, subsistían al comenzar el XX; por otro, tanto en el caso de las sociedades confesionales como en el de las que no lo eran, hay que afirmar que no es exhaustiva y que probablemente dista de serlo. Pero su muestra es suficientemente amplia como para permitir conclusiones útiles en ese sentido: consigna la existencia, en 1904, de 1.080 Sociedades de Socorros Mutuos que habían aparecido entre 1840 y 1900. Y, de ellas, 418 (esto es: 38 de cada 100) tienen una denominación declaradamente católica. (La estadística recoge otras entidades que no la tienen; aunque sabemos que lo eran con seguridad) [451]. La evolución anual de la fundación de esas sociedades va expresada en el cuadro adjunto, que supone el movimiento quinquenal que se resume al final del mismo.

Según ello, el fenómeno mutualista reviste estas probables características en España:

1. En cifras absolutas, se trata de un movimiento que crece casi ininterrumpidamente durante el XIX. No responde, por tanto, a unas necesidades momentáneas ni pasajeras. Parece ajustarse a la estructura social hasta el punto de que ésta va ha-

[448] *Monte-pío Cervariense o sea El Espíritu de Caridad Fraterna, instalado en Cervera, bajo el patrocinio de Nuestra Señora de la Salud*, Cervera, Imp. de J. Solé, 1869, 20 págs.

[449] Véase *Revista Popular*, XII (1877), 205.

[450] Fausto de Dalmeses y de Massot: *Guía histórico-descriptiva de la ciudad de Cervera*, Cervera, Imp. de José Antonio Valentí, 1890, pág. 275.

[451] Por ejemplo, La Conciliación, de Pamplona, cuyo carácter confesional puede desprenderse de Víctor Manuel Arbeloa y Muru: «El socialismo en Navarra (1871-1903) (Notas para su historia)», en *Letras de Deusto*, V, núm. 10 (1975), 204 y sigs.; *La Avalancha*, 8 de mayo de 1903, y las propias *Actas de La Conciliación. Libro 1.º*, archivo particular.

Sociedades confesionales de socorros mutuos

Año de fundación / Lugar	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	T	TG
1840			1												1	2
1															0	0
2			1												1	2
3															0	1
4			2												2	2
5															0	2
6	1		2	1				1							5	6
7			4				1						1		6	7
8			4	1											5	8
9			1											1	2	2
1850			2	1				1					1		5	6
1			10					1							12	12
2			7	1			1								9	11
3			7	1											8	9
4			6	1									1		8	10
5			1				1								2	4
6			1	1											2	3
7															0	0
8			1							1					2	5
9				1			1		1				1		4	8
1860				3			1						1		5	5
1				1			3	1							5	6
2				4			1						1		6	6
3								1					1		2	3
4			1	1			1	1							4	6
5			1	3											4	4
6			1	2					1						4	6
7			1	2				1							4	8
8			2	1			1	2					2		8	9
9				2			2								4	6
1870			2	3			3				1		1		10	16
1			1	1											2	12
2			3	3			2								8	14
3			1												1	3
4			1	1											2	5
5			1	2											3	6
6				4	1		1	1				1			8	10
7			2	4			1		1			1	2		11	18
8			3	1			1					2			7	17
9				2			1	1				1			5	9
1880			2	2			2					1	1		8	11
1			2	1			2	1							6	20
2			1	3			1								5	18
3			4			1									4	17
4			1	3			1								5	21
5			5	8											13	34
6			4	2			3								9	32
7			5	6			3								14	40
8			4	8			6								18	53
9							3								3	22

Año de fundación \ Lugar	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	T	TG
1890			3	4		4	2								9	43
1				3	5		1								9	37
2			7	6		1	3	1							17	49
3			3	3		1	4								10	37
4			5	3			3	1							12	43
5			6	7			3								16	44
6			10	7			4								21	57
7			6	5			9	1							21	56
8			2	3			2								7	37
9		1	5	2			2								10	54
1900			9	5			1	2							17	86
Total	1	1	157	132	1	7	78	16	3	1	1	6	13	1	418	1.080

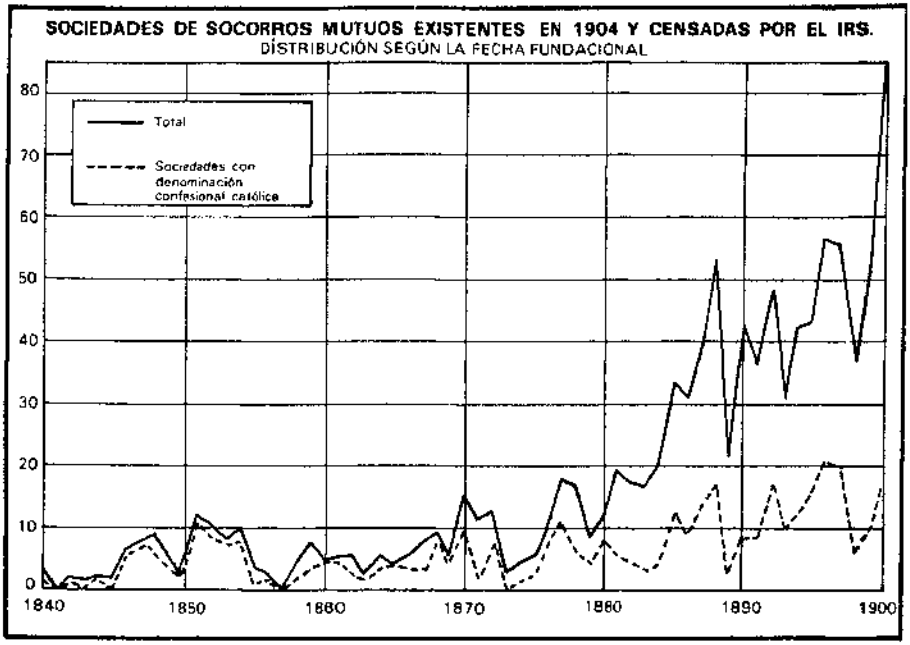
1 = Álava; 2 = Ávila; 3 = Barcelona capital; 4 = Barcelona provincia; 5 = Canarias; 6 = Castellón; 7 = Gerona; 8 = Guadalajara; 9 = Guipúzcoa; 10 = Navarra; 11 = Pontevedra; 12 = Santander; 13 = Tarragona; 14 = Valladolid; T = Total; TG = Total general (Sociedades confesionales o no).

Resumen quinquenal	Confesionales	Total
1840	1	2
1841-1845	3	7
1846-1850	23	29
1851-1855	39	46
1856-1860	13	21
1861-1865	21	25
1866-1870	30	45
1871-1875	16	40
1876-1880	39	65
1881-1885	34	110
1886-1890	53	190
1891-1895	70	210
1896-1900	76	290
	418	1.080

Fuente: *Instituto de Reformas Sociales. Estadística de las instituciones de ahorro, cooperación y previsión en 1 de noviembre de 1904 formada por la Sección 3.ª técnico administrativa*, Madrid, Imprenta de la Sucesora de M. Minuesa de los Ríos, 1908.

ciéndolo suyo como complemento de sus actividades. Es, en definitiva, una declaración de la necesidad de contar con un sistema de previsión.

2. En cifras globales por quinquenios, el crecimiento sólo se interrumpe en los años cincuenta y setenta. La evolución anual muestra que es en concreto en 1855 y 1873; es decir (aunque no quepa asegurar una relación de causalidad exclusiva), cuando algunas Sociedades de Socorros Mutuos acentúan su acción reivindicativa en sendos enfrentamientos a las autoridades y patronos, por medio de la huelga. Puede tratarse, pues, de un movimiento previsor que se ve ahogado en su desarrollo por la complicación de otro tipo de acciones. Y, acaso, por lo mismo, su desenvolvimiento es más rápido en las épocas de gobierno moderado; aunque las fases de democratización conservadora de la política española (en este caso, las



que se inician con la revolución del 68 y la llegada al poder de los liberales de Sagasta en 1881), al acentuar la libertad de asociación, acaso contribuyen a que la evolución dé verdaderos saltos adelante en 1870 y en el propio año 1881.

3. Las sociedades católicas crecen también de forma notable entre 1840 y 1900, con tres interrupciones: las mismas de las cifras globales (las de los años cincuenta y setenta) y la de 1881-1885. En el fondo, esta última divergencia respecto de la marcha general pudo relacionarse con un rasgo importante: durante el reinado de Isabel II, no sólo se multiplican al ritmo del total, sino que la mayoría de las sociedades censadas que entonces se fundan (108 de 144) son católicas en su denominación. En adelante, sin embargo, aunque el desenvolvimiento confesional continúa, el total va despegándose. El punto de despegue está, muy en concreto, en 1871: el año en que las fuerzas vivas acusan el impacto de la Internacional y la *Commune* y empiezan a clamar por la necesidad de ponerse en guardia ante el asociacionismo obrero que intenta subvertir el orden social (aunque es preciso subrayar otra vez que una relación rigurosa de causa a efecto resultaría aventurada). Hay que advertir, por otra parte, que también entre los católicos parece darse entonces cierta tendencia a secularizar los nombres de las sociedades, con títulos que aluden sobre todo a determinadas virtudes (Caridad, Constancia, Esperanza, Conciliación), y que las que tienen este tipo de nombres no han sido contabilizadas entre las 418, en ningún caso.

4. El auge mutualista, católico o no, es muy irregular desde el punto de vista geográfico. Bastante más de la mitad de las entidades confesionales (289 de las 418) surge en la provincia de Barcelona, y 78 en la de Gerona. Las demás provincias quedan muy lejos, con dieciséis en el mejor de los casos (siempre, según la re-

copilación de la estadística que analizamos, que sabemos no es exhaustiva). De todas formas, parece obvio que se trata de un fenómeno urbano sobre todo. Tan sólo la ciudad de Barcelona cuenta en 1904 con 157 de las 418 asociaciones que se habían constituido entre 1840 y 1900 y que fueron censadas.

Si la relación de 1904 sirve para aproximarse a lo que debió ser su evolución numérica y su distribución, hay muy serios problemas a la hora de saber cuántas eran exactamente las mutuales confesionales; porque los cálculos que realizaron organismos y grupos socialcristianos no sólo dieron resultados distintos sino, paradójicamente, inferiores a los de aquélla. En 1900, el Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras conoce únicamente la existencia de seis Sociedades católicas de Socorros Mutuos con organización independiente; 45 en 1907 y 67 en 1908. El Secretariado de *La Paz Social* habla de «unas 70» en esta última fecha y de 187 al año siguiente, incluyendo las que atienden los casos de enfermedad, retiro o paro, no así las mutualidades para la muerte de ganado, que también existían [452].

El problema que plantean estas cantidades es doble. Por una parte son menores que las de la enumeración de 1904, que dijimos no era completa. Pero, por otra, consta que tampoco son exhaustivas. Y la cifra más abultada, la de 1909, no consigna ninguna mutualidad en veinte de las sesenta diócesis de España, entre ellas la de Barcelona: lo que es no sólo inverosímil, sino falso: está documentada la existencia de Sociedades católicas de Socorros Mutuos en aquella demarcación [453], sin necesidad de acudir a las que recogía la estadística de 1904.

---

[452] Cfr. Inocencio Jiménez: «Las Mutualidades católicas», en *La Paz Social*, III (1909), 397. Se enumeran en este lugar 22 Sociedades de Socorros Mutuos contra la mortalidad del ganado y 187 de previsión que podemos considerar personal. En total, 209, y no 205 como dice Jiménez.

[453] Aparte de la «hermandad de socorros mutuos» que forman los cofrades de la Asociación del Purísimo Corazón de María, de Badalona, documentada en 1877 (cfr. *Revista Popular*, XII [1877], 205) y ya citada, *ibidem*, XXXIII (1887), 321, se habla por ejemplo de la Hermandad de Socorros Mutuos de Caserras, las de San José y San Antonio en Salt, la Sociedad Monte-pío católico de San Quintín de Mediona, el Monte-pío de Borrassa, el de San José y San Miguel de Cornellá, la Hermandad de Socorros Mutuos de la Sagrada Familia de Crespiá.

Por otra parte, en la relación de Inocencio Jiménez que se cita en la nota anterior, no se incluyen tampoco las Sociedades de Socorros Mutuos de Jerte (cfr. *La Paz Social*, II [1908], 244), Salvatierra de Santiago y Benquerunos (cfr. *ibidem*, 437) en la diócesis de Coria.

No figura la de Lérida ni, por tanto, las mutuales de Cervera, donde hemos visto existían el «Monte-pío» o «Hermandad de Nuestra Señora del Carmen» desde 1815, y, desde 1869, el Monte-pío Cervariense de Nuestra Señora de la Salud y, además, el de La Unión, bajo la advocación de la Virgen del Rosario, desde 1884, y, desde 1905, el de la Juventud Católica. Véanse sobre todos ellos, los reglamentos citados en las nn. 447 y 448 supra y *Reglamento orgánico del Monte-pío o Hermandad que con el título de Ntra. Sra. del Carmen se halla establecido en esta ciudad de Cervera*, 2.ª ed., Cervera, Imp. de Joaquín Solé, 1883, 29 págs.; *Reglamento Orgánico del Monte-pío o Hermandad que con el título de Nuestra Señora del Carmen se halla establecido en Cervera desde 1815. Suspendido por orden Gobernativa* [sic] *en dos de agosto de 1902. Nuevamente autorizado por el Excmo. Sr. Gobernador Civil de esta Provincia. D. Federico Schwartz, en 17 de noviembre del mismo año*, 3.ª *ed., Cervera*, Imp. de F. y E. Solé, 1903, 14 págs.; *Monte pío Cervariense o sea El Espíritu de Caridad Fraterna instalado en Cervera en 1869 bajo el patrocinio de Nuestra Sra. de la Salud. Suspendido por orden Gobernativa en 2 de agosto de 1902. Nuevamente autorizado por el M. Iltre. Gobernador Civil de esta Provincia D. Federico Schwartz en 17 de noviembre del mismo año*, Cervera, Imp. de F. y E. Solé, 1903, 16 págs.; *Reglamento para el régimen, gobierno y administración del Monte-pío «La Unión», bajo la advocación de Ntra. Sra. del Rosario para socorros mutuos en caso de enfermedad e imposibilidad instalado en Cervera 1884*, Cervera, Establecimiento tipográfico de José Antonio Valentí, 1891, 15 págs.; *Reglamento de Monte-pío «La Juventud Católica». Cervera. Aprobado por las autoridades eclesiásticas y civil*, Cervera, Tip. Minerva, 1905, 16 págs. Don Josep María Llobet Portella me facilita también la hoja del *Monte-pío La Unión, bajo la advocación de Nuestra Señora del Rosario. Estado general de Cuentas desde 1.º de febrero al 31 de enero de 1898, que la Junta presente a cada uno de sus socios*, Cervera, Imp. de J. Solé, sig. d., y las hojas

Hay que advertir, por último, que las asociaciones consignadas en ésta no incluyen todas las que, existiendo ya entonces, aparecen recogidas en las otras series que analizamos. Son, en su mayoría, entidades distintas.

Si se piensa además que se trata en uno y otro caso de sociedades con organización independiente, que no incluyen por tanto las que según Inocencio Jiménez había en la cuarta parte de los 450 Sindicatos Agrícolas y en casi todos los casi trescientos Círculos Obreros de 1909 [454], no es atrevido suponer que las Sociedades confesionales de Socorros Mutuos que funcionaban en torno a 1910 se aproximaban mucho al millar, si no lo superaban.

Estructura organizativa

La organización interior de las sociedades a las que me refiero era sencilla, aunque suficientemente completa como para asegurar un funcionamiento adecuado, incluso en las labores de inspección, y como para servir de base a la articulación de otro tipo de actividades reformistas. Había algunas que se reducían a las limitadas formalidades de las antiguas Cofradías, que no imponían un compromiso económico regular sino la obligación de que los socios participasen en la colecta que la correspondiente Junta hacía cuando alguno enfermaba [455]. Lo normal no era esto, sin embargo. Por lo general, tenían la estructura que apareció ya perfilada en las sociedades de los años cuarenta del XIX, de la que es una muestra el reglamento de 1849 del Montepío de Nuestra Señora del Carmen de Cervera, que había sido fundado en 1815. Podían pertenecer a él todos los individuos que lo desearan, con tal que también fueran hombres «de buena vida, costumbres y de salud robusta; que no baj[as]en de la edad de diez y ocho y no pas[as]en de la de cuarenta» (art. 9).

Pese a su origen religioso, la sociedad tiene un único fin: «unirse y protegerse mutuamente los asociados en sus enfermedades por medio de servicios personales y pecuniarios» (art. 1). A tal efecto, los socios pagan una cuota voluntaria, que se presenta como una suerte de acción. Por lo menos, cada uno ha de satisfacer al mes un real, que es el precio de cada una de las acciones; aunque puede adquirir más y lograr de esa forma el derecho a una hipotética prestación mayor, en proporción con lo que paga (art. 25). En todo caso, la cuota no podía ser de más de cuatro acciones (art. 42).

---

que, con el mismo título —salvo la fecha—, lugar de edición, imprenta y características tipográficas, corresponden al período 1 de febrero/31 de enero de los años 1900-1901, 1906-1907, 1909-1910, 1910-1911, 1911-1912, 1913-1914, 1914-1915, 1915-1916.

Por otra parte, *La Paz Social*, IV (1910), 203, sitúa en la propia Lérida las Sociedades de Socorros Mutuos de San Antonio, «entre artesanos», y La Providencia de Lérida, que, como todas las de esta diócesis, se omiten en la enumeración citada de Inocencio Jiménez.

Y, entre las de las diócesis de Palencia, omite asimismo las de Amusco, Fuentes de Nava, Frómista, Villarramiel y Valdeomillos, de las que se habla *ibidem*, I (1907), 29, con «algunas más que no recuerdo en este momento» —dice el cronista—, «todas ellas [...] con gran número de obreros».

Jiménez no incluye tampoco la vascongada de Bolueta (cfr. *ibidem.*, II [1908], 195) entre las de la diócesis de Vitoria.

Por fin, se sabe que las ocho que enumera en la de León son sólo las de fundación reciente; que son además «muchas, principalmente en la montaña, las que existen desde muy antiguo», para la mortalidad del ganado especialmente (*ibidem.*, III [1909], 80).

[454] Cfr. *Las mutualidades...*, 397.

[455] Cfr. *ibidem*, 401.

Las prestaciones que recibe a cambio son de dos tipos: por enfermedad y por muerte.

En el primer caso, y después de tres meses de carencia desde su afiliación (art. 24), recibe «dos reales diarios por cada acción que interese», si se ve aquejado por una enfermedad «puramente médica o proveniente de hueso rompido o dislocado» (sic), y esto durante los primeros noventa días; en los meses siguientes, el estipendio queda reducido a la mitad, y luego a nada. Cuando se trata de «enfermedad de Cirujía o mixta», cobra dos tercios de dos reales en los primeros sesenta días y la mitad en los siguientes cuatro meses (art. 28). Quedan excluidas las enfermedades «conocidas por venéreas o habituales»; los «remedio[s] preventivo[s], aunque [el afiliado] esté en cama y fuere visitado por el facultativo», y los desplazamientos para «tomar los baños, aires nativos, aguas minerales o saludables, aunque sea por orden del Médico o Cirujano» (art. 37). Por el contrario, si el enfermo es viaticado, obtiene veinte reales por una sola vez y otros cuatro por cada una de sus acciones durante quince días (art. 29).

Las viudas o, en su defecto, los herederos recibían veinte reales por acción (art. 35), a los que se sumaban cuarenta si el asociado fallecía de repente o por enfermedad que no pasare de cuarenta y ocho horas.

Ambos subsidios, por enfermedad y por viudez, se mantendrían también «cuando sobreviniere [...] algún contagio o asedio u otro accidente imprevisto y extraordinario de esta especie (lo que Dios no permita)» (art. 38).

Para administrar todos estos socorros, la asociación se regía por Junta General de todos sus miembros (art. 3), con un voto por persona, al margen del cual fuera el número de acciones de cada cual (art. 5). Esa Junta General renovaba cada año por mitad la Junta de Gobierno, que se componía de un director presidente, un secretario contador, un tesorero, un vicesecretario, cuatro celadores enfermeros, tres oidores de cuentas y un andador (art. 9).

El andador «o Portero» era el enlace entre el resto de la directiva y los afiliados. Les comunicaba a éstos las decisiones de aquélla y llevaba a aquélla los avisos y las cuotas de éstos (art. 207). Cuando alguien caía enfermo, enviaba por ese u otro medio el escrito pertinente y quedaba bajo el control del celador enfermero de su barrio, que había de visitarlo cada tres días por lo menos (art. 17) [456].

Normalmente, este esquema se repitió en todas las entidades posteriores de socorros mutuos. Variaban los detalles, por importantes que pudieran llegar a ser. A veces se modificaba la edad límite de afiliación, que era de quince y treinta años, por ejemplo, en el Monte-pío Cervariense de 1869 [457] y de catorce y sesenta en la Sociedad Católica de Obreros de Las Palmas [458]. En las que no atendían la enfermedad sino el retiro, el tope se situaba a la inversa, naturalmente, como en el Auxilio para la Vejez de Vich, del que únicamente se beneficiaban los mayores de sesenta y cinco [459].

La mayor parte eran Sociedades de Socorro en la enfermedad. Pero las había también para el paro, el retiro o la mortalidad del ganado, según hemos visto. De las 187 localizadas por Inocencio Jiménez en 1909, 142 eran de las primeras —las

---

[456] *Reglamento Orgánico...*, ed. de 1850.

[457] Cfr. *Monte-pío Cervariense...*, ed. de 1869.

[458] Cfr. *Sociedad Católica de Obreros*, Santa Cruz de Tenerife, Imprenta, Librería y Encuadernación de J. Benítez y C.ª, 1873. Se trata del reglamento de la asociación.

[459] Cfr. *La Paz Social*, III (1909), 202.

de enfermedad — y 22 de las últimas [460]. A comienzos de nuestro siglo, empezaron a difundirse, de otra parte, las mutualidades escolares [461].

El sistema de acciones del Montepío descrito no debió ser el más frecuente; aunque había algún otro parecido, como el del Patronato Obrero de Manresa, donde se podían satisfacer hasta cinco cuotas, para lograr una retribución cinco veces superior [462]. Por lo general, cada socio pagaba la cantidad fija y única establecida y adquiría con ello unos derechos uniformes. La cuota sí varió. En la de Escuelas y Círculos de Santander, había una caja para la enfermedad y otra medico-farmacéutica, el disfrute de cada una de las cuales exigía una peseta de cotización [463], y la de algunas mutualidades rurales de Aragón se hacía depender de la posición económica del afiliado [464].

También variaban los derechos. Al comenzar el siglo XX, algunas de estas entidades rurales se limitaban a dar algún dinero al enfermo: no asistencia facultativa ni farmacéutica, porque ya la pagaba el Ayuntamiento por medio de un contrato colectivo con alguna otra empresa aseguradora. Otras no sólo daban esto y aquello, sino un subsidio por natalidad y por motalidad [465].

Cambiaban, en fin, el nombre de los cargos directivo y sus atribuciones. Y, alguna vez, reaparecía el prurito del apoliticismo que habían hecho constar las sociedades de tejedores de los primeros años cuarenta [466]. Fuera por el recuerdo de lo que sucedió con éstas al verse complicadas en la rebeldía catalana en 1842 [467], fuera por las circunstancias creadas por la revolución de 1868, el reglamento del Monte-pío Cervariense de 1869 incluía una salvedad que se repetiría con frecuencia en la Restauración:

> «Serán escrupulosamente excluidos de todas las reuniones, que celebre el Monte-Pío, los asuntos políticos y demás que no miren directamente al sostén y honra cristianos del mismo y sus individuos» (art. 2) [468].

En la Restauración, el lenguaje se hizo más técnico en unos casos. Los estatutos del Monte-pío La Unión, cervariense también y asimismo católico, exigían de continuo «certificación del facultativo» (art. 24) y, en las Juntas Generales, introducían prácticas parlamentarias que se hallaban a la sazón vigentes en las propias Cortes del reino. «En cada uno de los puntos que se discutan [...] se concederá el uso de la palabra a tres hermanos en pro y tres en contra por una sola vez a cada uno» (art. 69) [469], como se hacía en la discusión parlamentaria de la totalidad de cada proyecto de ley. Pero el esquema organizativo no cambió.

---

[460] Cfr. *Las Mutualidades...*, 397 y sigs.

[461] Cfr. *La Paz Social*, VII (1913), 309.

[462] Cfr. *ibidem*, III (1909), 202.

[463] Cfr. *ibidem.*, V (1911), 647. Hay otros datos acerca de otras entidades *ibidem.*, sobre Manresa; II (1908), 200, sobre Logroño; V (1911), 528 y VII (1913), 308, sobre Burgos; III (1909), 202, sobre Vic; V (1911), 647, sobre Santander.

[464] Cfr. Jiménez: *Las Mutualidades...*, 400.

[465] Cfr. *ibidem.*

[466] Véase J. Ollé Romeu: *El moviment obrer a Catalunya 1840-1843*, Barcelona, Nova Terra, 1973, pág. 70 y sig.

[467] Véase *La Iglesia y la cuestión social: replanteamiento*, 53 y sigs.

[468] Apud *Monte-pío Cervariense...*, ed. de 1869. Se mantiene en las de 1883 y 1903, ya citadas.

[469] Apud *Reglamento para el régimen...*, cit. supra.

A la generalización del mutualismo tampoco fueron ajenas las fuerzas vivas que veíamos buscaban formas de mejorar la situación de los trabajadores. La mutualidad implicaba un sistema de previsión y se comenzó en seguida, por eso, a discutir si había de convertirse o no en una obligación y si, en caso afirmativo, debía pesar sobre el salario de los trabajadores, sobre los empresarios o sobre el Estado. Esto era ya, en definitiva, asunto de la polémica acerca de la conveniencia de la intervención estatal. Pero, aparte los recelos sobre su hipotética proclividad a la revolución, casi nadie dudó de que las Sociedades de Socorro Mutuo podían llegar a ser una manera de resolver de modo sistemático lo que hasta entonces quedaba al albur de la caridad.

Por eso, como hemos comprobado en otros ámbitos, hubo también aquí colaboración patronal. Antes de terminar el XIX, la Compañía del Ferrocarril del Norte había creado un sistema de socorro para sus empleados, en caso de enfermedad; los fondos eran aportados en parte por la empresa, en parte por el personal y en parte por la venta de billetes de andén [470]. Y no sólo las asociaciones cristianas de origen obrero, como los Sindicatos o los Círculos, sino también las que constituían iniciativas de las fuerzas vivas en beneficio de los trabajadores tendieron a gestar actividades parejas para sus acogidos: así en la Asociación-Escuela de Obreros Olotenses o en la Sociedad para la Invalidez de Sabadell [471].

Es curioso que, como en otros campos, esta intervención patronal conllevó a veces una ampliación de los recursos (a los que podían sumar donaciones y fuentes más complejas) pero también la pérdida de la composición democrática de la directiva. Lo ejemplifica bien el reglamento de la mutualidad que alberga, desde 1886, el Centro Escolar Dominical de Obreros de Pamplona. En cuanto a los recursos, no habría siquiera cuotas; provendrían de donativos particulares, suscripciones que se abrirían cada trimestre entre los protectores y diversos excedentes de la Caja de Ahorros del Centro (caridades de libretas abandonadas y parte de los intereses que no tenían por qué ir a sus titulares). Pero, por la misma razón, nadie tendría derecho estricto al socorro. La junta que se encargaba de distribuirlo se componía de dos miembros de la Junta Inspectora del Centro, el presidente de la Comisión Visitadora del mismo, un consillario y un profesor, y tenía «siempre facultades discrecionales para concederlo o negarlo» [472].

Lo más frecuente debió ser que la colaboración de las fuerzas vivas tomase en la Restauración la forma de la doble afiliación que estaban divulgando los Círculos Obreros. Como éstos, algunas Sociedades de Socorros Mutuos unieron a sus socios de número otros socios protectores, cuyas cuotas consolidaban el fondo común [473]. La Sociedad de Socorros Mutuos del pueblo extremeño de Galisteo declaraba abiertamente que se hallaba «compuesta de ricos como socios protectores y pobres en calidad de numerarios» [474].

A veces, la intervención de patronos y afines dio a la mutualidad una enverga-

---

[470] Cfr. *Revista Católica de Cuestiones Sociales*, II (1896), 197.

[471] Cfr. *El Obrero Católico*, I (1883-1884), 350, y III (1885-1886), 614, sobre Olot y Sabadell respectivamente. También se formaron fondos de socorros mutuos en el Magisterio Español, que sirvió de modelo para el sistema de mutual que albergó desde 1886 el Centro Escolar de Obreros de Pamplona (cfr. *ibidem*, 426), o en el Patronato de San Vicente de Bilbao (cfr. *Boletín del Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras*, núm. [1897], 7).

[472] Art. 6 del reglamento, apud *El Obrero Católico*, III (1885-1886), 426.

[473] Veremos varios ejemplos asimilables en el capítulo sobre las Asociaciones de Obreros.

[474] *La Paz Social*, I (1907), 546.

dura con que las viejas agrupaciones no podían soñar. En 1896, la Asociación General para el Estudio y la Defensa de los Intereses Obreros optó por articular una Sociedad de Socorros Mutuos, con abundantes prestaciones y un funcionamiento sofisticado, para que recogiera a los afiliados de todos los Círculos que la propia Asociación suscitase, en vez de seguir el uso habitual de que cada Círculo tuviera su mutual [475]. También a escala general, volvió a poner en práctica la búsqueda de trabajo para los socios que se encontraran eh paro [476]. Y en 1898, expresamente por y para los repatriados de la rota de Cuba y Filipinas [477], organizó un Sanatorio de los Círculos Obreros de Madrid [478].

Ciertamente, los sueños habían llegado más lejos que el marqués de Comillas. En 1885, un obrero —José A. Fernández Nieto— había propuesto en una revista socialcristiana que se constituyera «una sociedad nacional de obreros, con el objeto de socorrerse en caso de enfermedad o de infortunio y de tener amparo en la vejez» [479]. Más moderadamente, el Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras aprobó en 1896 la idea de que todos los Círculos de España establecieran un pacto de hermandad en ese orden de cosas; un socio de cualquiera de ellos sería considerado socio de los demás cuando hubiera de desplazarse y, en el caso de que en ese desplazamiento se viera en situación que exigiese el socorro mutuo que le prestaba su asociación de origen, el Círculo receptor le daría la misma cantidad que le correspondía en aquélla, que, por su parte, la reembolsaría después [480].

Era un larvado sistema de previsión nacional, que no había llegado a realizarse sin embargo, cuando el siglo acabó. Y, en el XX, los primeros avances fueron aún de ámbito comarcal o provincial, como el que pretendía la sociedad de Palamós en 1907, al provocar le reunión de la Asamblea de Hermandades de Socorros Mutuos del Ampurdán «al objeto de proceder a la federación de las mismas» [481]. De igual modo, y siempre en la misma línea de responder a la conveniencia de que existiera una estructura supralocal, el Círculo de Salamanca proyectaba en 1910 crear «Mutualidades en la provincia, basadas en la estadística, que sirv[ier]an de base a una cotización científica, en vez de la rutinaria en que ha[bía] solido inspirarse en casi todas partes» [482]. Y lo mismo, y en los mismos momentos, pretendían hacer los terciarios franciscanos en Mallorca [483].

Este hecho nos remite, otra vez, al movimiento agrarista de comienzos de nuestro siglo, que también condujo a la difusión de esa forma organizativa en el agro, en ocasiones con personalidad jurídica independiente y organización aislada y, a veces, inmersa en instituciones distintas. Se difundieron, es claro, las Sociedades de Socorro Mutuo en la enfermedad; pero además se ofrecieron fórmulas peculiares, como el cultivo de la tierra del enfermo por parte de los demás asociados, tal como estipulaba la *Germandat de Sant Isidro* del *Gremi d'Agricultors* de

---

[475] Cfr. *El Obrero Católico*, II (1896). Publica el prospecto de formación de la Sociedad al comienzo del número de marzo.
[476] Cfr. *ibidem*.
[477] Cfr. *Boletín del Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras*, II, núm. 6 (1897), 6.
[478] Cfr. *ibidem*, III (1898), 82.
[479] Carta de 17 de marzo de 1885, apud *El Obrero Católico*, marzo (1885-1886), 5.
[480] Cfr. *El Obrero Católico*, II (1896), 143 y sig.
[481] Cfr. *La Paz Social*, I (1907), 429 y sig.
[482] *Ibidem*, IV (1910), 421.
[483] Cfr. *ibidem*., 27.

Manresa. Los modos más usuales eran no obstante los de la mutualidad para responder del incendio de las cosechas (al que no eran proclives las tierras cerealistas en las épocas calurosas y secas) y de la muerte del ganado. Las hallamos en algunos lugares de Castilla la Vieja y, sobre todo (de mayor a menor frecuencia), en Navarra, Aragón y Cataluña [486].

La medida de la eficacia

El éxito del mutualismo no implicó de ninguna forma que dejara de haber dificultades. Con la excepción de algunas de las iniciativas a que acabo de referirme, en las que a veces se contó con una saneada fuente de ingresos, las sociedades en cuestión no dejaban de ser, como las Cooperativas de todo género, maneras de administrar los recursos escasos de los propios trabajadores.

Conocemos lo que esto impuso al desenvolvimiento de las Cooperativas. Digamos ahora que el problema no fue tan grande en las mutuales porque exigían un menor desembolso y una organización menos compleja. Pero también lo hubo. Sobre todo era caro el servicio facultativo y farmacéutico. «La cuenta de la farmacia —escribía Inocencio Jiménez en 1909— es la ruina de muchas mutualidades urbanas. También el servicio médico es un escollo, más que por el gravamen econó-

Socios	Días de socorro	Ayuda económica	Gastos en médico	Gastos en botica	Total gastos
1	3	12	—	6,25	18,25
2	6	24	—	7,00	31,00
3	6	24	—	—	24,00
4	18	72	—	9,36	81,36
5	20	80	—	—	80,00
6	9	36	—	—	36,00
7	7	28	—	7,00	35,00
8	8	32	—	—	32,00
9	24	96	—	14,00	110,00
10	25	100	—	9,00	109,00
11	5	20	—	—	20,00
12	5	20	—	1,50	21,50
13	3	12	—	—	12,00
14	1	4	—	—	4,00
15	6	24	—	2,75	26,75
16	30	120	—	—	120,00
17	9	36	12	6,00	54,00
Total reales.....					814,86

Fuente: «Círculo Católico de Córdoba», en *Boletín Oficial del Obispado de Córdoba*, XX (1878), 346.

[486] Véanse ejemplos de socorro mutuo agrícola para caso de enfermedad en Zazuar (Burgos), *ibidem*., III (1909), 427 y sigs.; para la mortalidad del ganado, en la provincia de Avila, II (1908), 496; en Vizcaya, 159, I (1907), 480 y sig.; en la diócesis de Jaca, II (1908), 489; para caso de enfermedad y destrucción de cosechas, en Cataluña, 343 y sig.; para ambas cosas y para la mortalidad del ganado, en Navarra, 440 y sigs.

mico que supone, porque es la mayor fuente de descontentos, y, por tanto, de bajas para la Sociedad» [485].

La historia de algunas de estas entidades ratifica e ilustra ese dictamen [486].

Las prestaciones fueron en todo caso mínimas, aunque no fuesen desdeñables ni dejase de cubrir una clara necesidad, en una sociedad que carecía de cualquier forma de previsión sistemática. Durante su primer año de funcionamiento (1877-1878), el Círculo de Córdoba dedicó al socorro mutuo 10.589 reales, de los que se beneficiaron 53 de sus 502 socios: 46 por enfermedad (10.189 reales) y siete por paro (el resto del dinero) [487]. El estadillo de un mes cualquiera (septiembre de 1878) muestra cómo solían repartirse las cantidades entre los beneficiarios —diecisiete en esta ocasión—; véase el cuadro en la página anterior.

Las demás mutualidades que conocemos no superaron este volumen de actividad por lo general. En 1907, la del lugar zaragozano de Azuara, que había nacido cuatro años antes, contaba 42 afiliados [488]; en 1909, la Previsión Obrera Vicense, 65, y el Auxilio para la Vejez de la misma ciudad, 208 [489]; las siete que funcionaban en el año anterior en Baracaldo, Portugalete, Erandio, Dos Caminos, Durango, Sestao y Bolueta, algo más de un millar en conjunto [490]. Y cifras semejantes consigna aquella estadística de 1904 [491].

[485] *Las Mutualidades...*, 401.

[486] Véase mi estudio sobre «Los comienzos del asociacionismo obrero en Gran Canaria, 1871-1890», en *Anuario de Estudios Atlánticos*, núm. 27 (1981), 261-307.

[487] Cfr. *Boletín Oficial del Obispado de Córdoba*, XX (1878), 168 y sig.

[488] Cfr. *La Paz Social*, (1907), 291.

[489] Cfr. *ibidem*, III (1909), 202.

[490] Cfr. *ibidem.*, II (1908), 159; aunque aparte habla de una Sociedad de Socorros Mutuos de Vizcaya, «de carácter eminentemente obrero», que cuenta 800 socios.

[491] Véase *Instituto de Reformas Sociales. Estadística de las instituciones de ahorro... 1904...*, passim. En cuanto al volumen de las aportaciones, los datos esporádicos con que contamos dejan ver magnitudes paralelas. Entre 1884 y 1905, por ejemplo, el Círculo de Burriana, en su gestión como mutual, distribuyó 40.763,97 pesetas entre enfermos y 375 entre viudas de los socios (cfr. *La Paz Social*, I [1907], 370). Sobre un millar de socios, el Círculo de Burgos atendió en 1910) a 340 enfermos y 25 fallecidos, que supusieron un socorro de 9.343,75 pesetas (cfr. *ibidem*, V [1911], 528).

Es interesante advertir que la creación de la seguridad social estatal en el siglo XX hizo perder sentido a las mutuales, pero que eso no significó por fuerza su desaparición. Hay datos sobre la bollante situación económica de la Sociedad de Socorros Mutuos de Pamplona —probablemente la creada en 1858— en *Diario de Navarra*, 10 de febrero de 1930. Y, al hilo de la elaboración de este libro, leo *ibidem*, 26 de enero de 1980, la ritual esquela necrológica anunciando «solemnes funerales por las almas de los mutualistas fallecidos durante el año 1979».

IV

LA SIMBIOSIS: LOS CÍRCULOS DE OBREROS

Aunque en la base de todas las instituciones que estamos estudiando se halló la iniciativa de las fuerzas vivas, sin casi otra excepción que la de una parte de las Sociedades de Socorros Mutuos, en los fines de éstas había aspectos que las situaban al margen de la pura beneficencia, y existían sobre todo desde el punto de vista organizativo. En cuanto a los fines, todas —éstas y aquéllas— tenían la meta única de la reforma social conforme a los principios que profesaban; pero unas —las agrupaciones de naturaleza benéfica, asistencial o educativa— eran según veíamos una forma de donación, en tanto las otras —las de signo cooperativo, en cualquiera de sus maneras— eran un modo de administración. Siendo en todos los casos los obreros (en un sentido muy amplio) los receptores de la correspondientes obra, en las primeras recibían bienes de procedencia ajena, en tanto en las segundas recibían los propios.

Por eso mismo, desde el punto de vista de la articulación de cada entidad, las primeras eran asociaciones de dirigentes, por lo general, y en cambio las segundas lo eran de digiridos. En aquéllas, dicho de otra manera, los socios eran los benefactores, que se unían en sociedad para ello; en éstas, los beneficiados.

Pues bien, en el Sexenio y la Restauración (ahora sin apenas antecedentes conocidos) hubo otro tipo de asociaciones que fue lo uno y lo otro: que unió gran parte de los fines de aquéllas y de éstas y que intentó reunir también a las dos grandes mitades de la vida social —ricos y pobres— que mantenían los dos grupos de instituciones anteriores.

Aunque no fueron sólo los Círculos de Obreros (Círculos Católicos de Obreros, Círculos de Obreros Católicos; que de ambas formas y de otras parecidas se llamaron) los que respondieron a ese carácter doblemente mixto, ellos fueron sin duda no sólo los que mejor, sino los que más realizaron la simbiosis a que nos referimos. Su originalidad justamente estribó en tales rasgos: la asimilación institucional de los fines que hasta entonces se habían perseguido por separado y la unión organizativa de los individuos de todas las clases sociales. Fueron, en suma, asociaciones de obreros y dirigentes (no sólo patronos) que pretendían conseguir sobre todo la armonía social y secundariamente la reforma de las condiciones del proletariado, por medio de la moralización, la educación, el recreo y una acción económica, de tipo cooperativo principalmente. Lo incluyeron todo, por tanto, salvo la beneficencia, de la que huían de manera expresa aunque un tanto verbal.

Nacieron con el Sexenio revolucionario y proliferaron en la Restauración. Ni que decir tiene que, por lo que hemos estudiado hasta ahora, sabemos que no pudieron tener carácter excluyente: convivieron con las demás instituciones social-cristianas que venimos analizando; aunque, con la excepción de las Sociedades de Socorro Mutuo, fueron los Círculos las más numerosas.

1. La estructura del círculo

Su primera originalidad, decíamos, estribó en su carácter interclasista. Claro que no olvidamos que lo tuvieron ya, de hecho, algunas —quizá la mayoría— de las Sociedades de Socorros Mutuos. Pero los Círculos añadieron a esto el propósito expreso de reunir todas las fuerzas sociales y, en especial, las que protagonizaban el problema obrero por ambas partes. «Los Circullos Católicos de Obreros —decía en 1882 el presbítero Antonio Pérez Córdoba—, en su base fundamental, ofrecen una solución concreta y práctica al tan renombrado *problema social;* o sea, a la unión y enlace armónico del capital y el trabajo, de los ricos y de los pobres» [1]. Y esto no constituía una mera declaración de intenciones, que habrían podido repetir las propias entidades benéficas de carácter laical, sino que se institucionalizaba, al recoger la composición del cuerpo de afiliados de los Círculos franceses que era herencia a su vez de instituciones anteriores del mismo país [2]; los Círculos admitían en su seno dos clases de socios, los obreros y los protectores.

Los socios y el sistema de poder

Es cierto que lo encontramos ya en alguna de las asociaciones que fueron estudiadas en páginas anteriores. Pero se trata en casi todos —si no todos— los casos que se han citado en ellas de entidades que nacieron después de que lo hiciera el primer Círculo español —el de Alcoy, que apareció en 1872 y en cuyo reglamento se hablaba ya de afiliados «activos» (los obreros) y de «honorarios». Podrían ser honorarios, explicaba, «todos aquellos que sin pertenecer a la clase obrera, deseen formar parte de su Círculo»; se comprometían a satisfacer la misma cuota que los miebros de número pero también a no beneficiarse «de sus temporales ventajas» (art. 15) [3].

La distinción se mantendría en todos los Círculos como algo unido a su propia razón de ser. Las bases que Zeferino González publicó en enero de 1877 para fomentar la creación de tales entidades en la diócesis cordobesa repitieron de manera textual la definición de honorario que acabamos de ver. Sólo en la modificación que él mismo hizo de esas bases en 1879 cambió la denominación «honorario» por la de «protector», que en adelante se impondría.

---

[1] Antonio Pérez Córdoba: «Sermón [...] predicado en la solemne función inautural del Círculo Católico de Obreros de Montoro», en *Boletín Eclesiástico del Obispado de Córdoba,* XXIV (1882), 248. En el mismo sentido, *ibidem,* XIX (1877), 288, y el resto de los datos que sobre ello recojo en «Los Círculos Obreros de Córdoba, 1877-1916», en *Anuario de Historia Moderna y Contemporánea,* VI (1979), 125-171.

[2] Véase los distintos precedentes que examina Jean-Baptiste Duroselle: *Les débuts du catholicisme social en France (1822-1870),* Paris, PUF, 1951, passim (así, pág. 29 y sigs., 242 y sigs.).

[3] Los principales reglamentos que se citan en adelante (y cuya referencia bibliográfica no repetiré en principio, por su propia frecuencia) son éstos:

La descripción de los afiliados obreros, por su parte, estuvo presidida desde el comienzo por su semejanza con la que venían haciendo las Sociedades de Socorros Mutuos, sin más añadido que la explicitación de la necesidad de que fueran católicos y un mayor tecnicismo. Como decía el reglamento de Alcoy en 1872, podían ser socios activos «todos los obreros mayores de 16 años» (art. 13) que cumplieran estos cuatro requisitos: que no padeciesen enfermedad crónica, que profesaran la religión católica; que fueran presentados por un socio y que fuesen admitidos por la Directiva (art. 14). El reglamento de 1873 de la Sociedad Católica de Obreros de Las Palmas, de hecho el segundo Círculo español, lo repetía casi textualmente, disminuyendo la edad a catorce (art. 8) y, con modificaciones de detalle, lo mismo dijeron los demás, evidentemente inspirados en el texto alcoyano.

También el gobierno del Círculo comenzó siendo muy semejante al de aquellas mutuales. Había unos directivos, con los mismos o parecidos nombres que en ellas, y una Junta General que los designaba. La Junta Directiva —declaraba en concreto el reglamento de Alcoy de 1872— había de estar compuesta por un presidente, un vicepresidente, dos vocales, un bibliotecario, un tesorero, un recaudador, un secretario, un vicesecretario y un consiliario (art. 25). La duración de todos estos cargos sería anual y la designación se realizaba por sufragio indirecto, secreto y universal, sólo entre los socios activos, excluidos por tanto los honorarios (art. 27). A estos últimos se les impedía de forma expresa «intervenir en la administración y acuerdos del Círculo» (art. 15).

El sistema indirecto no era en realidad representativo. La Junta saliente proponía una terna a cada «gremio» (se entiende que a cada grupo de socios de un oficio) y éste elegía a uno de los individuos propuestos, para que hiciera de compromisario. Luego, todos los compromisarios de los gremios y todos los directivos salientes designaban en votación secreta a los que habían de cubrir las vacantes,

---

Círculo Católico de Obreros. Reglamento. [¿Alcoy, 1877?], 16 + 6 págs. Se distinguen en esta edición, explícitamente, la versión original y las modificaciones introducidas en 1877. Lo ha reeditado por otra parte Emilio La Parra López: «La primera organización de un Círculo obrero (el reglamento de 1872 del Círculo de Alcoy)», *Anales valentinos*, VII, núm. 14 (1981), 243-254. Aquí empleo el original, que me facilitan amablemente los profesores Manuel Revuelta González y Emilio La Parra.

Sociedad Católica de Obreros, Santa Cruz de Tenerife, Imp., libr. y encuadernación de J. Benítez y Cía., 1873. Es el de la Sociedad de Las Palmas (pese al lugar de la impresión). Fue modificado varias veces. La versión aprobada en 1890 es el *Reglamento y administración del Círculo Católico de Obreros puesto bajo el patrocinio de San José y constituido en la ciudad de Las Palmas el 27 de abril de 1873*, Las Palmas, Tip. salesiana, s.d. Lo he analizado más pormenorizadamente en «Los orígenes del asociacionismo obrero en Gran Canaria, 1870-1890», en *Anuario de Estudios Atlánticos*, XXVII (1981), 261—305.

Bases para la constitución de Círculos en Córdoba, apud *Obispado de Córdoba*, circular de 22 de enero de 1877, *Boletín Oficial Eclesiástico del Obispado de Córdoba*, XIX (1877), 45 y sigs., luego modificadas en *Obispado de Córdoba*, circular núm. 4, *ibidem*, XXI (1879) 164 y sigs. Lo estudio en *Los Círculos Obreros de Córdoba...*, 132 y sigs.

Reglamento-Tipo de Tortosa de 1887, apud Antonio Vicent: *Socialismo y anarquismo. La Enciclica de Nuestro Santísimo padre León XIII «De conditione opificum» y los Círculos de Obreros Católicos*, 2.ª ed., Valencia, Imp. de José Ortega, 1895, pág. 544 y sigs. Lo estudio en «La primera organización del movimiento socialcristiano en España, 1887-1896», en *Anuario. Centro Asociado de Las Palmas. UNED*, III (1977), 15-75.

Reglamento para Círculos Católicos de Obreros en grandes poblaciones, apud «Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras. Manual del propagandista. Colección de reglamentos y leyes», Madrid, Tip. del Sagrado Corazón, 1907, pág. 3-26. Es el que en el texto denominaré *Reglamento* modélico de 1907.

Otros reglamentos que empleo irán citados expresamente en su lugar.

salvo al presidente, que lo designarían los propios directivos recién electos, y el vicepresidente, que sería nombrado por el nuevo presidente (art. 27).

El reglamento de Las Palmas simplificó y democratizó en 1873 el procedimiento, haciéndolo directo: todos y sólo los activos tendrían derecho a elegir libremente a todos los directivos sin excepción (art. 31).

En Alcoy, las reuniones preceptivas eran una semanal de la Junta Directiva (art. 30) —dos en Las Palmas (art. 34)—, cuatro ordinarias de la Junta General cada año (art. 43), y extraordinarias, siempre que hubiera «casos urgentes» (art. 29).

Tan elemental organigrama fue matizado por la experiencia de cada Círculo o grupo de Círculos. Pero sobre todo cambió la forma de elegir a los directivos en un proceso de intervención de las fuerzas vivas que había de constituirse luego en rasgo característico.

El hecho es importante. Si la sociedad palmense de 1873 no sólo sostenía un sistema democrático, sino que de manera expresa excluía de la votación a los honorarios, las bases cordobesas de 1877 rompieron esa práctica por el primero de sus dos extremos: la propia participación de los socios activos. La primera Junta de cada Círculo cordobés había de ser nombrada por los correspondientes arciprestes y párrocos; después, cada dos años, cada Junta saliente propondría una terna de nombres para cada cargo (por tanto, «tantas ternas como individuos hayan de elegirse») y, sobre tales nombres, decidirían «todos los socios activos en votación secreta» (base 11.ª). Continuaban sin el derecho a voto, pues, los honorarios; pero intentaba perpetuarse el espíritu inicial de los fundadores por medio de un régimen de presentación.

No sería puesto en práctica, sin embargo. En la modificación de las bases en 1879 —que fue publicada por el obispo de Córdoba antes de que se hubiera realizado el primer relevo por el procedimiento que acabamos de ver— el sistema de presentación fue sustituido por un mecanismo de perpetuación de aquellas primeras Juntas. Seguían sin intervenir los protectores; pero ya no tomaban parte tampoco los activos. En adelante, cada año, la Junta Directiva de cada Círculo nombraría un bibliotecario nuevo; cesaría el presidente y los demás irían rotando en sus puestos: el vicepresidente ocuparía la presidencia, el tesorero la vicepresidencia y el bibliotecario la tesorería. Cada directivo había de permanecer, por tanto, seis años. «El nombramiento del nuevo vocal bibliotecario se hará por la misma Junta, mediante la aprobación del arcipreste o cura-rector», decía la base 11.ª reformada. Se procuraría, esto sí, «que haya en la Junta individuos de todos los gremios».

En Las Palmas, también se implantó un mecanismo de presentación semejante al primero de Córdoba, por lo menos en 1884 y 1885 [4].

Si de esta manera había menoscabo para el primitivo carácter democrático de los Círculos, y no ya menoscabo sino desaparición en el sistema cordobés, había otra posibilidad de llegar a un deterioro semejante. Consistía en mantener, al contrario que en Córdoba, el derecho a voto de los socios numerarios, pero dando también entrada a los protectores.

Esto fue lo que hicieron unos estatutos que habían de tener muy especial tras-

[4] Véase *Libro de Actas*, Junta General de 1 de enero de 1884, f. 34, Archivo del Círculo Católico de Las Palmas.

cendencia porque sirvieron de modelo para los de numerosos Círculos de toda España, sobre todo en Levante: el *Reglamento-Tipo* que redactó el jesuita Vicent y aprobó la Asamblea Diocesana de Tortosa en 1887. De los distintos miembros de la Junta que describía, el consiliario y el viceconsiliario habían de ser designados por la autoridad eclesiástica, y los dos abogados con que contaba, por la propia Junta Directiva de la que iban a formar parte, con voto sólo «deliberativo, pero no decisivo» (art. 150). Pero en el caso de los otros quince directivos se ponía en práctica una suerte de sufragio paritario: «seis representar[í]an a los protectores, seis a los numerarios y tres a las señoras protectoras y copartícipes» (art. 142). La renovación se llevaría a cabo cada año por mitad (art. 144) en cada uno de los tres grupos (en el tercero, cambiando dos un año y el otro en el siguiente) (art. 145).

El *Reglamento* modelo que publicó el Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras en 1907 propuso otro procedimiento. Renunció a la complejidad del sistema paritario de 1887 y en cierto grado, volvió a acercarse a la representación democrática. «La Junta directiva —decía el artículo 35— será elegida por los socios protectores y obreros adscritos al Círculo en Junta general convocada al efecto, y en votación secreta, quedando designado para cada cargo el que obtenga mayoría absoluta de votos», o mayoría relativa en segunda votación. Pero «el Presidente, el Tesorero y el Secretario habr[í]an de elegirse de la clase de protectores» (art. 34). Y, de otro lado, «las candidaturas para la Junta directiva habr[í]an de obtener previamente la aprobación de la Comisión de propuestas, formada por los socios que ocup[as]en el primer tercio por orden de antigüedad en las listas del Círculo» (art. 37).

En realidad, ya había para entonces Círculos que daban francamente mayoría a los protectores (siete en la Junta del de Granada, creado en 1891, con tres suscriptores y sólo dos obreros) [5]. Y en algunos acabó por ser sustituida la Junta Directiva por una Junta Protectora o Consejo de Gobierno (los título cambiaron), que contaba con miembros de ambos grupos de socios o con los que designase el obispo, cualquiera que fuese su situación social, pasando los activos a formar una simple Junta administrativa (con ésta u otra denominación) que se limitaba a ejecutar las decisiones de aquélla y que, en ocasiones, tampoco era representativa. Fórmulas de ese tipo se impusieron hacia 1900 en viejos Círculos como el de Palma de Mallorca, que había nacido en 1877 y que remodeló sus estatutos de ese modo en 1909 [6], y en el de Burgos [7].

Desde luego, los hubo que siguieron con el antiguo sistema democrático; aunque hay motivos para sospechar que fueron los menos pujantes.

Resultaría excesivamente fácil ver en este proceso la consecuencia o el motivo de la supeditación del proletariado católico a los intereses de la burguesía. En verdad, los motivos no constan casi nunca, en la documentación que conozco. Pero hemos visto que en las viejas asociaciones para el socorro mutuo no sólo se permitía la reelección, sino que se imponía la obligación de aceptar los cargos: lo que evidentemente revela que a los socios no los movía en esos casos el temor a verse desplazados del gobierno de la sociedad sino el disgusto por tener que gobernar. El mismo principio de la reelegibilidad se introdujo en el reglamento de la So-

[5] Cfr. Manuel Titos Martínez: *Crédito y ahorro en Granada en el siglo XIX*, t. I, Granada, Banco de Granada, 1978, pág. 181.

[6] Cfr. *La Paz Social*, IV (1910), 28, sobre Mallorca.

[7] La noticia de Burgos me la comunica don Cristóbal Espinosa.

ciedad de Las Palmas cuando fue retocado en 1881-1882 y en casi todos los que se han podido estudiar [8].

Parece, en suma, que en la intervención de los protectores no hubo de pesar sólo el interés de unos sino también la desgana de otros. Por una parte, no parece difícil entender que, en una sociedad cuya actitud ante la cosa pública fue eminentemente pasiva, esta pasividad se plasmara también en la pequeña escala de las pequeñas células locales que querían hacer algo. Por otra parte, los pocos trabajadores que pudieran sentirse inclinados al sacrificio de los cargos de mando debían de verse impotentes ante problemas económicos que con frecuencia ensombrecían la marcha de aquellas entidades; problemas cuya solución podía ser más fácil, en cambio, para los protectores; se trataba de que éstos mirasen «como propios los intereses del Círculo», se dijo en 1909, al modificar según vimos los estatutos del de Palma de Mallorca. Había, en fin, una menor capacidad técnica en la formación de aquel proletariado español del ochocientos, que hizo que en Burgos, por ejemplo, la sustitución de la Directiva democrática por el Consejo de Gobierno de nombramiento episcopal se recuerde aún hoy como el hito que separa la etapa de languidez del Círculo, de la fase más próspera.

En la práctica, y por las noticias aisladas que tenemos, la aparición de las fuerzas vivas al frente de estas instituciones coincide cronológicamente con el inicio de la evolución de sus estatutos. Apunta ya con alguna fuerza en los Círculos levantinos, la mayoría de los cuales fue constituida con participación de Vicent y con un patrón parecido o igual al del *Reglamento-Tipo* de 1887. En los primeros años ochenta, figuraban dos nobles entre los vocales de la Directiva del Círculo de Valencia [9]. Pero la presencia tendió probablemente a generalizarse en la última década del siglo, y no sólo en Levante ni únicamente en las asociaciones que contribuyeron a promover de manera directa el jesuita castellonense y el marqués de Comillas. Entre los diecisiete directivos del Círculo de Santiago, había en 1897 un general, un ingeniero, un banquero, tres catedráticos y un bibliotecario de la Universidad [10]. En los que Comillas gestó en Madrid en 1895, el predominio se había convertido en exclusión del proletariado; los presidían dos marqueses, un general, un almirante y el político conservador Rodríguez San Pedro [11]. Con razón tenía que aconsejar en 1909 Inocencio Jiménez que debían ser los obreros «los elementos únicos del Círculo, o que intervengan de algún modo en la dirección» [12]. Treinta años antes, en los inicios del movimiento, la frase hubiera sido sencillamente incomprensible.

Los fines

Decíamos al comienzo que la segunda característica de los Círculos de Obreros estribó en la complejidad de sus fines, que, a excepción de la beneficencia asistencial, abarcaban todos los que hemos estudiado hasta aquí como propios de una u otra institución socialcristiana.

---

[8] Véase *Los Círculos Obreros de Córdoba*, cit. supra, sobre la trayectoria de Pozoblanco; también, Luis Palacios Bañuelos: *Círculos de Obreros y Sindicatos Agrarios en Córdoba, 1877-1923*, Córdoba, Instituto de Historia de Andalucía, 1980, 232 págs.

[9] Cfr. *El Obrero Católico*, I (1895), 332.

[10] Cfr. *Boletín del Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras*, II, núm. 3 (1897), 7.

[11] Cfr. *Revista Católica de Cuestiones Sociales*, I (1895), 79.

[12] Inocencio Jiménez: *Los círculos de obreros*, *La Paz Social*, III (1909), 293.

En el fondo, este rasgo era al tiempo un límite. Los Círculos no abrieron una puerta nueva a ninguna suerte de sindicalismo obrero o mixto, en principio. No hicieron, por tanto, ninguna especie de «movimiento obrero». Se redujeron a sumar la tradición piadosa de las antiguas Cofradías, la obra educativa de las Escuelas Dominicales y sus derivados, y la labor económica de las Sociedades de Socorros Mutuos, aderezado todo ello con el recreo que los Círculos en general (no los católicos y obreros, sino todos) tenían como finalidad primera.

No hubo, pues, más novedad en su primer planteamiento (que fue el más duradero) que la unión de esas actividades, que en realidad ya se hacían por separado. La innovación que esta simbiosis suponía no es ciertamente desdeñable; pero nada tiene que ver con la roturación de un campo de acción nuevo ni mucho menos con clase alguna de sindicalismo, ni amarillo ni de ningún otro color.

«El objeto del Círculo —había dicho ya el reglamento del primero de los que se fundaron en España, el de Alcoy—

> es conservar, arraigar, fomentar y propagar las creencias católicas apostólicas romanas; las buenas costumbres; los conocimientos religioso-morales, científicos, literarios y artísticos; crear una caja de ahorros para socorrerse mutuamente los obreros en caso de enfermedad o inhabilitación no culpables; y proporcionar a los mismos algunos rato de honesta expansión, en especial los domingos y días festivos» (art. 1).

Y este texto de 1872, con las mismas palabras y muy pequeñas variaciones, fue el repetido por el reglamento de la Sociedad Católica de Obreros de Las Palmas en 1873, las bases para la creación de los Círculos de Córdoba en enero de 1877 o el reglamento del de Huesca en 1878, según puede apreciarse en el esquema adjunto. El de Las Palmas abreviaba aquel enunciado; la base 1.ª de Córdoba añadía el propósito de «proporcionar trabajo a los asociados, cuando haya necesidad»; pero, como, el de Huesca, parecía olvidar el recreo. Es obvio que la fuente textual era la misma.

Luego, la experiencia de lo que se había hecho y de cuanto se podía hacer con otro género de instituciones permitió una sistematización mejor y una descripción ideal más completa. Por lo pronto, una mera relectura del artículo 1 de Alcoy hacía ver que los fines descritos eran cuatro: el religioso, el educativo, el económico y el recreativo. Y la práctica demostró que, bajo cada uno de estos epígrafes, cabían actividades heterogéneas, en especial en el terreno de la economía, en el que vimos se multiplicaban los usos diversos de la mutualidad.

Los Círculos, en suma, podían hacer más y mejor. Y así quedó explicado en el *Reglamento-Tipo* de 1887 del jesuita Vicent:

> «Los fines del Círculo Católico son cuatro:
> 1.º El religioso, que consiste en conservar, arraigar y propagar las creencias católicas, apostólicas, romanas, empleando al efecto todos los medios convenientes para formar obreros honrados y sólidamente cristianos.
> 2.º El instructivo, que se dirige a difundir entre los obreros los conocimientos religiosos, morales, tecnológicos, de ciencias y artes, literarios y artísticos.
> 3.º El económico, que se realiza por medio de la realización de una caja de socorros mutuos, del fomento de toda clase de asociaciones, para

Fines reglamentarios de los círculos

Alcoy (1872)	Las Palmas (1873)	Córdoba (1877)	Huesca (1878)
Art. 1.° El objeto del Círculo es	Art. 1.° El objeto de la Sociedad es	1.ª	Art. 2. El objeto de la Asociación es
conservar, arraigar,	conservar	arraigar	arraigar
fomentar y propagar las creencias	y fomentar las creencias	y propagar las creencias de la Iglesia	y propagar las creencias de la Iglesia
católicas, apostólicas, romanas;	católicas, apostólicas, romanas,	católica apostólica romana,	católica, apostólica, romana;
las buenas costumbres;	las buenas costumbres y	las buenas costumbres,	las buenas costumbres;
los conocimientos religiosos-morales, científicos,	los conocimientos religioso-morales,	los conocimientos religiosos, morales, científicos,	los conocimientos religiosos,
literarios y artísticos;	literarios y artísticos.	literarios y artísticos, proporcionar trabajo a los asociados, cuando haya necesidad,	literarios y artísticos,
			y ejercer la caridad,
crear una caja de ahorros para socorrerse mutuamente los obreros	Crear una caja de ahorros para socorrerse mutuamente los obreros,	crear una caja de ahorros para socorrerse mutuamente los obreros	creando un fondo de socorros para
en caso de enfermedad o inhabilitación no culpable	en caso de enfermedad o inhabilitación no culpable.	en caso de enfermedad o inhabilitación no culpable,	los casos de enfermedad o inhabilitación, no culpable,
y proporcionar a los mismos algunos ratos de honesta expansión, principalmente los domingos o días festivos.		y proporcionar a los mismos algunos ratos de honesta expansión, en especial los domingos y días festivos.	
			de los asociados.

Fuentes: *Círculo Católico de Obreros. Reglamento* [Alcoy, 1872?], 3; *Sociedad Católica de Obreros*, Santa Cruz de Tenerife, Imp., librería y encuadernación de J. Benítez y C.ª (1873); *Boletín Oficial Eclesiástico de la Diocesis de Córdoba*, X]X (1877), 49; *El Obrero Católico*, I (1883-1884), 101.

la compra de semillas, herramientas, abonos, etc., y para indemnización mutua de las pérdidas sufridas en las industrias agrícolas por caso fortuito, para adquisición de primeras materias, instrumentos y máquinas para los obreros industriales, de la fundación de una Caja de Ahorros y Monte de Piedad, y finalmente, por medio de la promoción de toda asociación y de todo cuanto tienda a la mejora del pobre obrero bajo su aspecto económico.

4.º El recreativo, que se cumple proporcionando a los socios una prudente expansión y recreo, que deberá procurarse que sea sin menoscabo de la vida de familia» (art. 1).

a) *El fin religioso*

La finalidad religiosa de los Círculos era en la teoría y en la práctica la más importante [13]. Ya la tenían en verdad las instituciones de más antigua tradición, que subsistían: las viejas Cofradías, los propios Gremios o las Hermandades. Pero la mera lectura de los estatutos de estas asociaciones, comparados con los de aquéllos, marca una distinción: la naturaleza religiosa de éstas se presenta generalmente como una realidad connatural, que en último término no supone tanto un propósito como una simple adecuación al medio en que nacen, que es el de una sociedad católica. No hay en ellos, como lo hay en los Círculos, afán de reconquista de esa sociedad para la religión.

Tal distinción fue clara desde el primer momento. Pero la verdad es que se fue concretando de modo paulatino y que uno de los modos más notables de hacerlo estribó en un cierto proceso de clericalización de los Círculos; proceso del que resulta interesante advertir que se desarrolló paralelamente a la pérdida del carácter representativo de las Juntas Directivas, del que acabo de hablar.

En principio, en efecto, la iniciativa eclesiástica (del jesuita Pastells en Alcoy; del obispo Urquinaona en Las Palmas; de Zeferino González en Córdoba) que dio lugar al nacimiento de los primeros Círculos españoles no sólo no empañó, sino que pareció dar impulso a su carácter laical. En la instancia que los promotores de la Sociedad Católica de Obreros de Las Palmas dirigieron en los primeros días de 1873 a su prelado para insistir en la conveniencia de crear esa agrupación, se eludía de forma expresa el peligro de originar una asociación clerical. Decían que

> «a fin de que nunca pueda juzgarse que la idea de fundar una Asociación Católica nos ha sido sugerida por el [...] Clero, sino que a ello somos guiados únicamente por nuestras propias ideas, es también nuestro deseo que esta Asociación se compusiera solamente de seglares [..., ...] de este modo no sólo acallaremos la murmuración en aquel sentido, sino que estando como seglares en contacto directo con la Sociedad en general [...], podremos contrarrestar más fácilmente las influencias perniciosas [...]».

Por ello piden al obispo que les «suministre la dirección» que necesitan,

[13] «[...] la moralidad calcada en la religión [...] ha de constituir, y de hecho constituyente, la parte más integrante, la nota más saliente, la idea primordial de los Centros católicos que nos ocupan» (Zacarías Hugalde: «Los Centros católicos de obreros», en *El Obrero Católico*, 9 mayo 1883).

> «poniendo a nuestro frente para constituir esta Asociación y fundar sus estatutos, a las personas que de entre los seglares considere más aptas para el objeto» [14].

Y no se conforman con ello, sino que, recurriendo a un uso que no debía ser habitual en su tiempo, interpretan en el mismo sentido el silencio de los estatutos, de que en seguida se les dota, sobre la forma de elegir al consiliario que había de formar parte de la Directiva para velar por la pureza religiosa y moral de sus actividades (art. 37), y, desde el primer momento, el consiliario no es designado por la autoridad eclesiástica sino por los socios activos de la Sociedad, como los demás directivos, por sufragio universal y secreto. Y no eligen a un clérigo sino a un seglar [15].

En el reglamento de Alcoy de 1872, el consiliario también era elegido por los socios activos (art. 27); pero tenía que tratarse de un eclesiástico (art. 25). Y lo mismo ocurría en las bases cordobesas de 1877: según la base 12, sería designado entre los sacerdotes del lugar, si había más de uno, y su nombramiento, como el de todos los demás directivos, tenía que ser ratificado por el párroco o arcipreste.

Pero no tardaría en imponerse la elección episcopal.

En la Sociedad de Las Palmas, tuvo esto último una derivación peculiar. En las elecciones de 1880, la Junta General mantuvo como consiliario a un seglar que venía siéndolo desde 1878, Antonio de Lara; pero, además, «por unanimidad se nombró consiliario espiritual al canónigo de la catedral José Roca Ponsa» [16], a cuya designación no debió de ser ajeno el obispo. Desde entonces, subsistieron los dos puestos: el de consiliario espiritual y el de consiliario a secas [17].

En el *Reglamento-Tipo* de Vicent que aprobó la Asamblea de Tortosa en 1887, la duda había desaparecido también, pero sin duplicar ya el cargo. Habría, simplemente, un consiliario y un viceconsiliario, que serían «sacerdotes nombrados por el prelado, pudiendo solamente ser removidos por él mismo» (art. 148).

No parece inverosímil que esta relativa clericalización fuera a veces acompañada del endurecimiento de las exigencias religiosas. En su origen, el carácter católico de la Sociedad de Las Palmas, por ejemplo, sólo se había distinguido del de las viejas Sociedades de Socorros Mutuos en un par de detalles. Como aquéllas, tenían unas fiestas patronales y rodeaba la función mutualista de las prácticas sacramentales y litúrgicas correspondientes a los casos de agonía y de muerte (artículos 17-29). Sólo se distinguía (y no de todas las mutuales anteriores) en que se titulaba Sociedad Católica; en que la fiesta patronal —la de San José— se celebraba con una comunión general en la que tenían que participar todos los socios (art. 2) y en que el enterramiento conllevaba un complejo ritual.

Como las viejas Sociedades de Socorros Mutuos, los Círculos exigían «buenas costumbres» a sus socios. Y es claro que, al margen de que aquéllas lo llevaran a la práctica con mayor o menor rigor, el carácter de reconquista que veíamos en éstos les hizo imponerlo seriamente. En marzo de 1873, la Junta de Las Palmas tomaba así el acuerdo de expulsar a dos afiliados, uno por no corregir «su conducta

---

[14] Apud *Boletín Oficial Eclesiástico de la Diócesis de Canarias y de Tenerife*, XV (1873), 85 y sigs.

[15] Así se constata en el *Libro de Actas* (desde 1878 ocupa el cargo de consiliario el seglar Antonio de Lara), Juntas Generales sucesivas, Archivo del Círculo Católico de Las Palmas.

[16] *Ibidem*, Junta General de 1 de enero de 1880, f. 34.

[17] La dualidad de consiliarios ya está recogida expresamente en el reglamento editado en 1890, al menos (art. 35).

moral» [18] y el segundo por no dar explicaciones de un «suceso escandaloso que a él se atribu[ía]» [19] y, por la misma razón, rechazó luego la admisión de varios socios «sin antes averiguar su conducta» [20].

De hecho, los consiliarios pudieron tender a que los deberes de esta naturaleza se cumplieran con exigencias parecidas a las de los párrocos más celosos de las pequeñas aldeas, donde el control eclesiástico era más asequible. La obligación de comulgar en las fiestas, que a principios del siglo XX dio lugar a una de las principales acusaciones contra los Círculos, se hizo en efecto rigurosa. También en las bases cordobesas de 1877 se establecía la celebración de la fiesta patronal (en todos los cordobeses, el 1 de enero, día de la Sagrada Familia) con «una comunión general, a la que asistir[í]an todos los socios que no se hall[as]en legítimamente impedidos» (base 3.ª). Y en la Sociedad de Las Palmas, casi todos los años, en Junta General convocada para ello, no sólo se recordaba la festividad del 19 de marzo, sino «que el que no comulgare en ese día, o en su lugar no presentare papeleta de haber confesado, no habiendo causa legítima quedará expulsado según el artículo 12 del Reglamento». Expulsiones aparte, era el mismo procedimiento de control que se empleaba entonces en las parroquias para comprobar el cumplimiento por pascua [21].

Luego, en 1880, la entrada del consiliario eclesiástico al lado del consiliario seglar fue seguida por una reforma estatutaria, que endureció los artículos que hacían referencia a esa temática [22]. Y, además, Roca Ponsa introdujo la celebración de unas «conferencias católicas» que tendrían lugar en el salón de la entidad cada quince días, conforme a un reglamento que se aprobó al efecto, en Junta General [23]. Zeferino González acababa de publicar también, en 1879, un *Programa de los asuntos que conviene explicar en las conferencias de los Círculos Católicos de Obreros* en Córdoba [24].

El *Reglamento-Tipo* de 1887 ampliaría este género de actividades. Las comuniones generales a celebrar serían cuatro al año, aunque sólo una obligatoria, «en la época del cumplimiento pascual, y las otras tres voluntarias» (art. 18); se pormenorizaban además actos oficiales de culto de diverso género y se exhortaba a la constitución, en el seno de cada Círculo, del Apostolado de la Oración (art. 21), organización piadosa que se hallaba entonces en manos de la Compañía y que de hecho ya había sido introducida en algunos Círculos del ámbito levantino en que se movía Vicent [25].

Las críticas que al cabo surgirían contra la obligatoriedad de algunos de estos actos, en el propio clero, influyeron acaso en que el Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras atenuara los requisitos en el *Reglamento* modelo de 1907 (aunque, a decir verdad, las quejas que se conocen hasta ahora son posteriores). Es significativo que hablase de una sola comunión general, de nuevo; que

[18] *Libro de Actas*, Junta Directiva de 17 de marzo de 1873, f. 4, Archivo del Círculo Católico de Las Palmas.

[19] *Ib.*, 21 de marzo de 1873, f. 4.

[20] *Ib.*, 5 de junio de 1873, f. 12.

[21] *Ib.*, Junta General de 17 de abril de 1879, f. 29. Se repiten fórmulas parecidas en 1 de mayo de 1881 y 8 de abril de 1883 (*ibidem*, f. 39 y 42).

[22] Estudio la reforma en *Los comienzos del asociacionismo obrero en Gran Canaria*, cit. supra.

[23] *Libro de Actas*, Junta General de 11 de abril de 1880, f. 35 y sig., Archivo del Círculo Católico de Las Palmas.

[24] Apud *boletín Eclesiástico del Obispado de Córdoba*, XXI (1879), 224 y sigs.

[25] Véase *El Mensajero del Corazón de Jesús* (1886), I, 79.

no hiciera referencia a su carácter voluntario u obligatorio (art. 15) y que, salvo insistir en que el candidato a socio tenía que «ser católico apostólico romano y de buena conducta» (art. 8), no repitiera el requisito de defender la religión y de no afiliarse a asociación alguna condenada, como había exigido el de 1887.

Fuera de estos trazos reglamentarios, la mayoría de los Círculos debieron organizar conferencias periódicas como las que se habían introducido en Córdoba y Las Palmas. En el de Burgos, y en 1911, constituían «una novedad interesante [...] las conferencias semanales de Religión y Moral, a las que con rarísimas excepciones asist[ía]n todos los socios, que pasa[ba]n de mil. Las faltas de asistencia a estas conferencias son penadas con disminuciones progresivas en la subvención en caso de enfermedad» [26] (lo que no dejaba de ser una forma expeditiva de lograr la asistencia).

Y no hay que decir que, junto a tales rasgos comunes, aquí o allá, surgieron prácticas diversas, según las preocupaciones y los ánimos de los interesados. En 1881, en Córdoba, el párroco Miguel Riera de los Ángeles proponía que se constituyeran determinadas «asociaciones piadosas» de carácter moralizante y titulación un tanto distorsionada, en el seno de cada Círculo [27]. Antes de terminar el XIX, el obispo de Oviedo —Martínez Vigil— impuso el rezo del Rosario en todas las sociedades obreras de Asturias [28]. Y, entrado el siglo XX, el de Burgos realizaba «ejercicios espirituales preparatorios» para la fiesta de San José [29].

b) *El fin educativo*

En cuanto al fin educativo, los Círculos comenzaron por albergar, sencilla pero empeñadamente, la institución de las Escuelas Dominicales (y nocturnas), sin olvidar una biblioteca elemental. Esta última quería reunir, en palabras del reglamento de Alcoy de 1872, «los mejores libros de cada ramo, artes, ciencias aplicadas a la industria y novelas aprobadas por la autoridad eclesiástica» (art. 8).

La escuela nocturna de la Sociedad de Las Palmas no se abrió hasta mayo de 1877 [30], pocos meses después de que, en enero, las bases para la creación de los Círculos cordobeses dispusieran que «en los puntos donde sea posible se establec[i]eran escuelas gratuitas nocturnas para los asociados y sus hijos». Se enseñaría, «si es posible, Religión y moral, lectura, escritura, gramática castellana, aritmética y dibujo» (base 5.ª). Luego, en 1879, las bases fueron modificadas también para dar entrada a otras posibilidades educativas. Se exhortaba a abrir, siempre en aquellas sociedades, aulas «de Gramática latina o de otra asignatura de carrera eclesiástica» (sin duda para fomentar vocaciones) y a organizar conferencias dominicales (base 5.ª modificada).

Y la ampliación temática seguía su marcha en el reglamento del Círculo de Huesca de 1878. Habría en él «escuelas gratuitas de religión y moral, aritmética, dibujo, música y agricultura, según fuere posible, enseñándose como comple-

---

[26] *La Paz Social*, V (1911), 526.

[27] La *Obra de S. Roque contra la peste de las malas obras* y la *Sociedad de María contra la blasfemia*; cfr. *Boletín Oficial Eclesiástico de la Diócesis de Córdoba*, XXIII (1881), 327.

[28] Cfr. *Boletín del Consejo nacional de las Corporaciones Católico-Obreras*, III (1898), 48.

[29] Cfr. *La Paz Social*, V (1911), 526.

[30] Cfr. *Libros de Actas*, Junta General de 19 de abril de 1877, f. 25, Archivo del Círculo Católico de Las Palmas.

mento necesario a todas las clases, la doctrina cristiana». Funcionarían sólo en los días festivos e iban dirigidas a «los asociados, sus hijos y dependientes, y para los alumnos que se admitan». Tendría también «un gabinete de lectura y gimnasio» (art. 11) [31].

En los años ochenta, aquellas clases de música habían dado lugar a la creación de orfeones «en casi todos los centros», según una relación demasiado optimista [32]. Junto a las nocturnas y dominicales, habían aparecido escuelas diurnas, sólo para los hijos de los asociados que no tenían que (o que no podían) trabajar para ganar un salario. En algunos Círculos, las clases se daban únicamente en el invierno (así en Palencia o Huesca) [33]. En otros, el funcionamiento quería asemejarse al máximo al ritual de los colegios dirigidos por religiosos en régimen normal. «El curso escolar nocturno —afirmaba aquella relación, en 1886— da principio en los meses de octubre y noviembre: la inauguración es un notable acontecimiento. El prelado de la diócesis [...] honra con su presencia y alienta con su autorizada palabra el celo de los maestros y directores y la aplicación de los alumnos; en algunas partes, este acto es una hermosa Velada o Academia a que concurren las autoridades locales y personas distinguidas de la población: de vez en cuando se repite alguna de estas solemnidades, sobre todo al terminar el curso y hacerse la distribución de premios a los alumnos que han sobresalido por su aplicación, excelente conducta y notables adelantos» [34].

El *Reglamento-Tipo* de 1887 mantuvo todo esto (art. 27) y añadió nuevas fórmulas, tomadas unas de la experiencia europea que el jesuita Vicent acababa de conocer, experimentadas las otras por la propia Compañía en España, difundidas a la sazón algunas por el país: «exposiciones y certámenes, en especial los que tienden al desarrollo de las artes u oficios a que pertenecen la mayoría de los socios» (art. 29); «sesiones solemnes artístico-literarias» (art. 30), «estaciones metereológicas, vinícolas, laboratorios, campos de experiencias, museos de artes y oficios, y, en una palabra, todo cuanto conduzca a la mayor instrucción del obrero y al desarrollo y perfeccionamiento» profesional (art. 29), incluida la «suscripción a las revistas de propaganda católica y científica» (art. 31). Disponía además que en cada Círculo hubiese un Patronato de la Juventud Obrera, que desempeñaba también una función educativa.

A principios de nuestro siglo, algunos de ellos demostraban una cierta sofisticación en esta tarea. Las «conferencias instructivas» que se desarrollaron en el Centro Católico-obrero de Ciudad Real, por ejemplo, en 1908-1909, versaron sobre temas como «La agricultura en la Mancha», «Higiene de la piel», «El sentimiento colectivo», entre otros. Participaron en ellas «los distinguidos Luises de la corte Sres. Herrera, Lamamié y Requejo» [35].

Este tipo de conferencias y las escuelas dominicales, diurnas y nocturnas debieron ser en todo caso las actividades más generalizadas en aquellas instituciones por lo que atañe a su segundo fin. Es probable que no las hubiera en todos los Círculos; pero sí en la mayoría de ellos [36].

---

[31] Apud *El Obrero Católico*, I (1883-1884), 101.

[32] *El Mensajero del Corazón de Jesús* (1886), I, 78 y sigs.

[33] Cfr. *La Paz Social*, I (1907), 29, y VII (1913), 255.

[34] *El Mensajero del Corazón de Jesús* (1886), I, 78 y sigs.

[35] *La Paz Social*, III (1909), 307.

[36] Así en Burgos, según *El Obrero Católico*, 3 de octubre de 1883; Córdoba, según la base 7.ª de 22 de enero de 1877, ya cit.; Palencia, *La Paz Social*, I (1907), 29; Santander, 291; Huelva, 433; casi todos los

c) *El fin económico*

Quedan enumeradas en páginas anteriores las instituciones que los Círculos asumieron para cumplir su fin económico. Aquí insistiremos tan sólo en que esos modelos fueron asimilados paulatinamente y en medida muy distinta entre las diversas asociaciones.

Los primeros Círculos de Obreros fueron poco más que meras Sociedades de Socorros Mutuos. El movimiento económico del Círculo de Córdoba en su primer año de vida, por ejemplo, fue absorbido por el socorro, hasta el extremo de que da fe el estado de cuentas que entonces publicó:

	22 abril 1877	30 marzo 1878
Ingresos		14.982,00
Gastos por socorros de enfermedad	10.189,00	
» por socorros de paro	400,00	
» varios	3.430,49	
Total		14.019,49
Saldo		962,51

Fuente: «Memoria leída en [...] el Círculo Católico de Obreros de Córdoba en la noche del 22 de abril de [1878] [...], por don Miguel Riera de los Angeles [...], apud *Boletín Oficial del Obispado de Córdoba*, XX (1878), 168-169.

Y todo el contenido económico del reglamento de Alcoy se reducía a decir en 1872 que, a cambio de la cuota, cada afiliado enfermo había de recibir peseta y media al día, durante los primero cuarenta y cantidades menores en adelante (art. 20), con los requisitos normales.

Introducía también una larva de oficina de empleo: funcionaría una «comisión de trabajo», a designar por la Directiva, para buscar ocupación a los que se encontraran en paro. A este fin, el secretario de la sociedad había de entregar a los comisionados «una lista clasificada de los diversos oficios de los socios activos», y se entiende que tenían que visitar a los dueños de fábricas y talleres que se juzgasen aptos para resolver cada situación (art. 46). Si al socio que se hallara en paro no se le conseguía dar trabajo, ni se le podía culpar de su estado, se le abonaría una peseta y veinticinco céntimos diarios mientras estuviese en esa situación; aunque «en caso de paralización general de trabajos por escasez de aguas u otra causa, podr[í]a rebajar este tipo» (art. 23).

La Sociedad de Las Palmas mantuvo estas condiciones, casi literalmente; pero las bases cordobesas de 1877 las recortaron; hablaban de la necesidad de establecer en todos los Círculos «una caja de ahorros», probablemente refiriéndose a una caja de socorros mutuos también (base 6.ª), y de actuar como oficina de colocación (base 7.ª), pero no como mutual contra el desempleo.

En cambio, algunos de los Círculos que subsistieron o surgieron en los diez años siguientes fueron más adelante en este terreno. Se dijo que el de Alcoy creó una Cooperativa antes de terminar la década de los setenta. En 1880, en la Asam-

de la Rioja, II (1908), 200; Vigo, 255; Ciudad Real, III (1909), 307; León, IV (1910), 147; Béjar, V (1911), 34; los de la provincia de Granada, VI (1912), 255; Huesca, VII (1913), 255.

blea de los Círculos cordobeses, «se propuso también la formación de cajas de ahorros para los Círculos en que las circunstancias de la localidad lo permit[ier]an». Además, los representantes del Círculo de Córdoba mostraron su proyecto de casas baratas y los de Hinojosa hablaron de la conveniencia de recrear los Pósitos, uno en cada Círculo [37]. Y, en 1885, la misma Sociedad de Las Palmas proyectaba crear «un monte pío, o dar algún giro al dinero existente», de manera que «de los fondos se pueda sacar, para depósito y gastos, de remates de fábricas, o cualquier otro trabajo, que se conozca que ha de quedar utilidad a la Sociedad, y pueda ocupar a sus socios» [38]: lo que equivalía a algo así como convertirse en promotora de actividades productivas.

La visión optimista de 1886 aseguraba que los Círculos albergaban «Cajas de ahorros, Montes de piedad, Bancos de protección y pensiones de subvención en casos de enfermedad o de imposibilidad para el trabajo» [39]. Lo que sí es cierto es que, en uno o en otro, se habían ido aventurando las formas clásicas del reformismo económico: el mutualismo, el ahorro, la cooperación para el consumo y la producción y las casas baratas. La mente organizadora del jesuita Vicent dio cuenta de ello en el *Reglamento-Tipo* al año siguiente:

> «Art[ículo] 32. Para que el Círculo cumpla con su fin económico, deberá establecer desde luego una Caja de Socorros Mutuos para los socios enfermos. Paulatinamente, y según las circunstancias de la población y del Círculo, previo acuerdo de la Junta General, podrá establecer una Caja de Ahorros y Monte de Piedad, tiendas de abastecimientos para los socios, o contratas de provisión de los artículos alimenticios, ropas y viviendas de los mismos, tiendas-asilos o cocinas económicas, cuando así lo reclamaren las circunstancias, y Cajas de Socorros para ancianos e inválidos del trabajo.
>
> El Círculo procurará el fomento de asociaciones formadas exclusivamente de sus socios para la compra de semillas, herramientas, abonos, etc., y para indemnización mutua de las pérdidas sufridas en las industrias agrícolas por caso fortuito, para adquisición de primeras materias, instrumentos y máquinas para los obreros industriales, y finalmente, la promoción de todo cuanto tienda a la mejora del pobre obrero bajo su aspecto económico.»

En realidad, fue muy diverso el desenvolvimiento que alcanzaron las actividades de cada uno. Al estallar la primera guerra mundial, el Círculo de Burgos tenía un Monte de Piedad, una Caja de Ahorros, otra de carácter gremial, una mutualidad para la jubilación, una Constructora Benéfica, una Cooperativa, otra mutualidad escolar, Conferencias de caridad y Sindicatos masculinos y femeninos [40]; era sin duda un caso excepcional. Fue más corriente un desarrollo medio y desigual, como el de Palma de Mallorca, que contaba con una Cooperativa de consumo además de la mutualidad de rigor [41], o como el de Huesca, que tuvo Caja de

---

[37] *Primera Asamblea...*, 311 y sigs. Una monografía expresiva sobre lo mismo es la de Emilio La Parra López: «La ayuda económica al obrero en un Círculo católico (la actividad mutualista del de Alcoy de 1872 a 1908)», en *Revista de Fomento Social*, núm. 144 (1981), 441-454.

[38] *Libro de Actas*, Junta General de 1 de enero de 1885, f. 47 y sig., Archivo del Círculo Católico de Las Palmas.

[39] *El Mensajero del Corazón de Jesús* (1886), I, 78 y sigs.

[40] Cfr. *La Paz Social*, VII (1913), 308 y sigs.

[41] Cfr. *ibidem*, IV (1910), 28.

Ahorros y Monte de Piedad [42]. Otros apenas superaron el estadio del mero casino católico. Ya he dicho antes que en 1900, de los 150 Círculos que conocía el Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras, sólo 32 tenían Caja de Ahorros y 9 Cooperativas. No hay, lamentablemente, posibilidad de elaborar hoy por hoy cifra alguna segura sobre las otras instituciones económicas, aparte de que, como sabemos, hubiera mutuales en la mayoría.

Ni la hay tampoco de valorar a satisfacción lo que se realizó. Parece claro que la mutualidad y el ahorro funcionaron, en su medida. No así el seguro contra el paro. En el Círculo de Córdoba hubo ya oficina de colocación en 1877 y al año se decía que había llevado a cabo su labor «con loable celo y muy acertado tino». Pero la misma fuente afirma que su éxito se debía también a la actitud de los trabajadores, «que ha[bía]n logrado [...] comprender que este asunto [...] reclama[ba] necesariamente tiempo, fondos, estudio y mucha prudencia» [43]. Y Díaz del Moral asegura que «de todos los beneficios ofrecidos [en los Círculos cordobeses], fue bastante general el servicio facultativo y las escuelas, pero el socorro en enfermedades y la colocación de los sin trabajo no se llevó a cabo sino muy limitadamente en algunos que otro pueblo» [44].

En la Sociedad de Las Palmas, una experiencia parecida pudo ser lo que indujo a borrar de la redacción del reglamento que se hallaba en vigor en 1890 todas las alusiones que se habían hecho en la de 1873 a la conveniencia de nombrar esa comisión para buscar trabajo a los parados.

La idea seguiría latente, con todo, en los años siguientes. En los ochenta, *El Obrero Católico* de Manresa había lamentado que los patronos católicos no se preocuparan de preferir a los trabajadores que también lo fueran, a la hora de contratar mano de obra [45]. Y todavía el *Reglamento* modelo de 1907 disponía que «Los socios protectores procurar[a]n valerse en sus obras, almacenes, etc., de los obreros del Círculo con preferencia a los demás que no est[uvies]en inscritos en él» (art. 6). Los que habían sido fundados diez años atrás en Madrid, bajo la égida de Comillas, intentaban cumplirlo; en 1896 y 1897, en concreto, los de San Isidro, San Pedro y San José declaraban que, en doce meses, habían colocado a 29, 30 y 156 trabajadores respectivamente, aunque la mayoría de ellos —157 al menos— tan sólo con carácter eventual [46]. Luego, en los primeros lustros de nuestra centuria, las Bolsas de Trabajo comenzarían a difundirse, según vimos.

d) *El fin recreativo*

Algunas de las actividades a que hemos aludido tendían a confundirse a veces con las que daban contenido al cuarto fin: el recreativo.

Para cumplirlo, se había concretado desde el comienzo que se establecería

---

[42] Cfr. *ibidem*, VII (1913), 255.

[43] Miguel Riera de los Ángeles: «Memoria leída en la sesión pública que tuvo lugar ón el salón del Círculo Católico de Obreros de Córdoba en la noche del 22 de abril del corriente año, con motivo a celebrar el primer aniversario de su institución», en *Boletín Oficial Eclesiástico de la Diócesis de Córdoba*, XX (1878), 166 y sig.

[44] Juan Díaz del Moral: *Historia de las agitaciones campesinas andaluzas. Córdoba (Antecedentes para una reforma agraria)*. 5.ª ed., Madrid, Alianza Editorial, 1977, pág. 144.

[45] Véase J. C. y P.: «El obrero católico», en *El Obrero Católico*, II (1884-1885), 503 y sigs.

[46] Cfr. *Boletín del Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras*, II, núm. 6 (1897), 6, y *El Obrero Católico*, II (1896), 202 y sig.

«una sala provista de toda suerte de juegos lícitos, buenos periódicos y revistas católicas, científicas, literarias y artísticas», como decía el artículo 8 del reglamento de Alcoy y repetían las bases cordobesas. Además, añadiría el *Reglamento-Tipo* de 1887, «cuando la Junta Directiva cuente con medios suficientes, podrá establecer gimnasios y locales, tanto en el mismo casco de la población como en las afueras, destinados a ejercicios y juegos corporales de los socios» (art. 135). Cabía incluso que hubiera «sesiones de física recreativa, prestidigitación, etc.» (art. 136).

En la práctica, el uso recreativo más común en los Círculos fue el que iba anejo a su nombre, tomado en el sentido de mero lugar de reunión y convivencia de un grupo de asociados. Se trataba en principio, como se desprendía del reglamento de 1873 de la Sociedad de Las Palmas, de una función festiva. Todos los días de fiesta, de nueve de la mañana a diez de la noche, la Sociedad abría sus puertas (artículos 5 y 38) y en sus salones, y en los de todos los Círculos, los obreros se entretenían «con juegos y diversiones honestas, alguna clase o explicación agradable, y hasta con un económico y modesto [...] refresco para que no tengan necesidad de asistir a otros establecimientos donde corra riesgo su fe o su moralidad» [47].

Las relaciones sobre esta convivencia son con frecuencia idílicas. En el Círculo de la ciudad de Córdoba, por ejemplo, en 1878,

> «todas las noches después de sus faenas, asisten los obreros al salón destinado para su descanso y recreo [...]. Aquí sentados en modestas sillas alrededor de una mesa de pino al natural, un maestro y sus oficiales ajustan cuentas y se distribuyen [...] sus jornales; más allá en otro grupo propietarios y jefes de talleres contratan [...] sobre sus empresas y acuerdan y eligen al maestro que ha de dirigir las obras; en un rincón apartado un obrero pensativo y seis o siete compañeros más que le miran atónitos, dibuja sobre un tablero el plano de la fachada que le ha encomendado su maestro; otro de pie bajo una lámpara sobre el sombrero y en una carpeta vieja, pinta con lápiz ventanas y balcones, mientras que el más notable de los oficiales traza en la pizarra líneas y escalas y números para dar cuenta de los materiales que han de emplearse en la obra proyectada».

Otros juegan al ajedrez, dominó o damas, «únicos juegos que aquí se usan». En el Círculo sólo se bebe agua —ni vino, ni refresco, ni café, ni otra cosa— «y ni se usan abanicos en el verano, ni estufas en el invierno». «La mesa de lectura tiene siempre un buen cerco de socios.» A veces uno lee un libro en voz alta y otros escuchan, «y las conferencias que resultan de ello son libres y fraternales y la polémica, si se ofrece es siempre ordenada y tranquila». En las galerías contiguas ensaya «la sección de obreros músicos».

«A la hora de las diez en que se oye la campana de *retirada*, las comisiones parroquiales dan cuenta a la junta directiva de los enfermos socorridos en el día, toman nota de los nuevos, y se redactan por el presidente los estados que han de publicarse al día siguiente, y se distribuyen luego a los comisionados los fondos que necesitan» [48].

Siete años después, en el Círculo de Palencia, los trabajadores pasaban «las tres o cuatro primeras horas [...] jugando con juegos puramente recreativos unos,

[47] *El Mensajero del Corazón de Jesús* (1886), I, 78 y sigs.

[48] «Círculo Católico de Córdoba», en *Boletín Oficial Eclesiástico de la Diócesis de Córdoba*, XX (1878), 344 y sig.

y recreativos e instructivos otros. Los primeros son: el dominó, juego de damas, ajedrez y lotería de cartones, a la que tan aficionada es la gente del pueblo en este país, habiéndose hecho una imitación con números romanos a fin de que aprendan estos números. Los juegos instructivos y recreativos a la vez son: lotería de multiplicar, con la que aprenden esta operación aritmética, toman al oído refranes y máximas morales que hacen verso con el número, y a la vez que van cubriendo el cartón van formando con los cartones de los números un dibujo por el estilo de los rompe-cabezas. Por un sistema parecido hay tres loterías de geografía y una de geometría». Para que aumente el interés, se permiten allí (a diferencia de lo que ocurre en otros Círculos) pequeñas apuestas; aunque en cantidad y número «tasado y vigilado [...] y convertido de antemano en *vales* de la caja de ahorros».

«Los juegos terminan hora y media antes de cerrarse el Círculo, distribuyéndose esta segunda parte de la sesión entre lecturas y música» [49].

Estas actividades debieron realizarse por lo general con una naturalidad mayor. En 1880, Zeferino González tuvo que publicar una circular para que, entre otras cosas, se moderase el carácter recreativo de los Círculos de su diócesis; prohibió que en sus locales se vendiera vino ni cualquier otra bebida alcohólica y que hubiera «juegos de naipes ni otros algunos con interés». «Cuando el juego y el exceso de bebidas causan tantos estragos en las familias —explicaba—, [...] menester es que los obreros católicos se distingan por la templanza y la continencia» [50]. Y veintiún años después, el obispo Pozuelo tenía que insistir a la Directiva del de Pozoblanco en «la observancia estricta del Reglamento, impidiendo siempre las malas lecturas de libros y periódicos y las demasías en los entretenimientos honestos que le son permitidos» [51], y, aún, en 1905, encarecía

> «la necesidad de que se observen con puntualidad los reglamentos. Si no se observan, además del de. orden y poca formalidad que supone siempre la inobservancia, el Círculo quedará reducido a la categoría de otros casinos y asociaciones que tienen sólo por objeto la distracción y divertimiento, no siempre lícito de sus asociados» [52].

El mal debía ser frecuente en algunas zonas. «Más que los agrícolas —aseguraba Inocencio Jiménez en 1909—, los Círculos de obreros industriales, han sido acusados por el predominio y aun la exageración del fin recreativo. Hay que cuidar de que no se conviertan en Casinos. En cambio, ese fin recreativo se debe cultivar hoy más intensamente en sus aplicaciones artísticas y deportivas» [53].

No muy entrado el siglo XX, algunos habían introducido las «proyecciones luminosas para la enseñanza religiosa» —como ocurría en el de Almagro— [54] y el cinematógrafo (así en Burgos, Palma de Mallorca y Salamanca) [55].

Todos, para realizar estas funciones, necesitaron un local, que fue logrado de diversas maneras. La Sociedad palmense de 1873 empezó por establecerse en la

---

[49] *El Obrero Católico*, III (1885-1886), 459.

[50] Circular de 22 de mayo de 1880, *Boletín Oficial Eclesiástico de la Diócesis de Córdoba*, XXII (1880).

[51] Carta del obispo a la Junta Directiva, 4 de enero de 1903 Archivo de Secretaría del Obispado de Córdoba. La correspondencia procedente de este Archivo (al que sólo tenían acceso los eclesiásticos cuando yo pretendí trabajar en él) me ha sido generosamente facilitada por don Manuel Moreno Valero.

[52] Carta del obispo al presidente del Círculo de Pozoblanco, 16 de enero de 1907, *ibidem*.

[53] *Los círculos...*, 293.

[54] *La Paz Social*, III (1909), 308.

[55] Cfr. *ibidem*, V (1911), 528, sobre Burgos; 90, sobre Mallorca; II (1908), 187, sobre Salamanca.

ermita de San Justo, con autorización del obispo [56]. Unos años después, el de Aguilar de la Frontera se instaló en dos salones que con permiso del prelado se reedificaron para ello en el ex convento de La Coronada. Una vez arreglado, «el primer salón, de 33 varas de largo, aparecía [...] amueblado con cinco docenas de sillas [...], sillón y bufete para la presidencia, seis cuadros apaisados, caña dorada, cuatro lámparas quinqués y a su frente la [...] imagen de Nuestra Señora del Rosario. En el otro salón, de 30 varas de largo, se dejaban seis mesas para el juego de dominó, cuatro pequeñas para tomar café y algunas bancas» [57].

El de Manzanares empezó en «una modestísima vivienda» situada en un lugar céntrico [58]. Otros, en cambio, no tardaron en edificar locales sociales más o menos holgados, como los que iniciado ya nuestro siglo, tenían los de Astudillo (una «casa propia comprada con sus fondos») [59], Salamanca (que fue regalo de su obispo) [60] y Astorga, cuyo prelado, Julián de Diego y Alcolea, lo hizo construir con notable amplitud. «Abarca —decía una crónica de 1908— un perímetro de 39 por 43 metros, y consta de dos pisos: en el bajo, a uno y otro lado de la entrada, hállanse los locales destinados para escuelas, luego un vestíbulo que da acceso por dos grandes puertas al hermoso salón teatro, de 8 metros de alto, los mismos de ancho y 19 de largo.» «En el piso alto, abarcando toda la fachada del edificio, hállase el salón de recreo, [...]. Hay además habitación destinada a Secretaría, salón-biblioteca, vivienda del conserje» y demás [61].

En realidad, esta función recreativa que parecía exagerada en 1909 no había dejado de tener su importancia, en una sociedad que apenas daba al trabajador otra posibilidad de expansión normal que la de la taberna. Es curioso observar que algunas alabanzas coetáneas a las instituciones de que hablamos no insisten tanto en su labor educativa o económica (que al fin y al cabo no constituían una novedad) como en el papel que desempeñaban al dar a los obreros un lugar de descanso. «Los que suscribimos —decían en 1884 los setenta trabajadores que firmaban una petición dirigida a la Junta de Gobierno de la Asociación de Escuelas de Valladolid—

> [actuamos] creyendo de gran necesidad la creación de un Círculo de Obreros, para que podamos contar con un centro en el cual nos veamos libres no sólo de la malversación de nuestros intereses, sino de las perversas costumbres que se observan por regla general en las cantinas» [62].

No hay que olvidar lo que los Círculo (católicos o no, obreros o de cualquier género) supusieron en la civilización occidental del ochocientos, como una forma de democratización efectiva. No se ha trazado aún su historia española. En Francia, los *cercles* venían proliferando en los más diversos ámbitos y con las más distintas características desde la revolución de 1830, según parece. Y se ha insistido en que realizaron esa labor democratizadora por dos caminos: al introducir el principio de la electividad de sus dirigentes (tal como sucedía según vimos en los

---

[56] Véase *Libro de Actas*, Juntas Directivas de 14 de marzo y 14 de abril 1873, ff. 3 y 7.

[57] *Boletín Oficial Eclesiástico de la Diócesis de Córdoba*, XIX (1877), 286 y sig.

[58] *La Paz Social*, V (1911), 39.

[59] *Ibidem*, I (1907), 29.

[60] Cfr. *ibidem*., II (1908), 187.

[61] *Ib*., 244 y sig.

[62] Cit. *Asociación Católica de Escuelas y Círculos Obreros de Valladolid. Memoria histórica 1881-1914*, Valladolid, Imp. Santiago, 1914, pág. 14. Me facilita esta memoria don Félix Fernández Gorrindo.

Círculos Católicos de Obreros, aunque ya lo hacían así las anteriores Sociedades de Socorros Mutuos) y al dar acceso a sus locales a gentes que, por su nivel social, no eran aceptadas en los tradicionales salones de la aristocracia y la burguesía [63].

2. Introducción y expansión de los Círculos en España

Las diferencias que estamos observando revelan sobre todo una vitalidad distinta, que de modo distinto pudo llegar a realizar el modelo ideal. Importa subrayar sin embargo que existió, por decirlo así, un modelo de modelos y que hubo además otras versiones más o menos emparentados con él.

El modelo de modelos era francés: se trataba del que empezó a realizar el conde de Mun en el país vecino en 1871 [64]. En España, se adujeron con todo precedentes isabelinos, como en las demás instituciones socialcristianas que hemos analizado. Años más tarde, se dijo que el primer Círculo español había surgido durante la década de los sesenta, en Manresa. Insistamos no obstante en que, con o sin precedentes autóctonos, lo que nace en España en 1872, con ese nombre, quiere explícitamente ser repetición de los que acababa de inaugurarse en Francia y que surge en definitiva por el mismo impulso que apreciábamos en otros movimientos y, en general, en la contrarrevolución del sexenio 1868-1874. Fueron no más que una de las diversas respuestas, aunque respuesta especializada (por decirlo así), a aquella conjunción de actitudes que veíamos en esos años: el recelo que suscitó el anticlericalismo que desata el Gobierno provisional ya en 1868; la sensación de que las antiguas mutuales comenzaban a servir de vivero al fermento revolucionario; la propaganda de la I Internacional, confundida con la Alianza de Bakunin, y el terror que suscitó la *Commune* [65].

Al cabo, Francia, que transmitía los temores, facilitaba también el antídoto, que resumía la solución para los dos problemas principales: el peligro que se veía en el asociacionismo horizontal y el que aparecía en los avances de las ideologías revolucionarias. Esto era, y no otra cosa, lo que intentaba en Francia el conde de Mun, de quien se dijo luego en España que, además, gestó los Círculos también como respuesta al movimiento *communard* de 1871.

El primer Círculo español: Alcoy

La noticia de su aparición no tardó en llegar ni pasó desapercibida. En los primeros meses de 1872, la prensa confesional ya se hizo eco de la fundación en París de «sociedades católicas de jornaleros»; movimiento que «quisiéramos —exhortaba la *Revista Popular* de Sardá y Salvany— ver practicado en España» [66]. «Los ca-

[63] Véase Maurice Agulhon: *Le cercle dans la France bourgeoise, 1810-1848: Étude d'une mutation de sociabilité*, París, Armand Colin, 1977, 105 págs.

[64] Remito sólo a la bibliografía más reciente y específica: Charles Molette: *Albert de Mun, 1872-1890, exigence doctrinal et préoccupations sociales chez un laïc catholique, d'après documents inédits*, París, Beauchesne, 1970, págs. XIX-367.

[65] La idea de que los Círculos franceses fueron una respuesta a la *Commune*, en *La Paz Social*, I (1907), 65.

[66] *Revista Popular*, II (1872), 92.

tólicos de París —repetía Lluch y Garriga en agosto— prestan su decidido apoyo y eficaz colaboración a los círculos de jóvenes obreros» [67].

Taxativamente afirman las fuentes que «el más antiguo [de los Círculos Católicos españoles de Obreros] fue el de Alcoy» [68]: «Alcoy, villa eminentemente fabril, en donde la propaganda revolucionaria ha sido en estos últimos años espantosa, por un contraste verdaderamente providencial, ha sido la primera de aclimatar en España la nueva obra de nuestros hermanos los católicos franceses» [69].

El contraste, en verdad, no era casual. Alcoy había experimentado un inusitado desarrollo industrial durante el siglo XIX, en especial en el sector textil y había sido uno de los primeros lugares donde debió de plantearse el conflicto entre mano de obra artesana y maquinización. Parece versosímil, además, que bajo el reinado de Isabel II el proletariado canalizase allí sus inquietudes con la constitución de sociedades obreras, que, al menos, se hallan establecidas ya cuando la I Internacional comienza a intentar aglutinarlas [70].

La primera noticia que conocemos de este último hecho habla de la asistencia del delegado de una entidad obrera alcoyana al Congreso de asociaciones proletarias, internacionalistas o no, que se celebra en Barcelona en junio de 1870, por iniciativa de los hombres de la A.I.T. [71]. En 1871 se encuentra en proceso de formación la correspondiente federación local de la Internacional de los Trabajadores [72], «la que será, sin duda —aventura más tarde el Consejo Federal— una de las más importantes de la Región española» [73]. Debió formarse en 1872 [74]; la componían en agosto las Secciones de obreros en hierro, papeleros, tejedores y oficios varios y estaban organizándose los tintoreros, los carpinteros y los albañiles [75]. En septiembre declara 1.200 afiliados [76], que serían 2.000 en octubre [77] y 2.172 en diciembre [78], según sus propias fuentes. Era ya, para entonces, «la segunda [Federa-

---

[67] «La internacional», *Semanario Católico Vasco-Navarro*, 22 de noviembre de 1872. Recojo otros textos de 1872 y 1873 en *Los Círculos de Obreros, 1864-1887, Hispania sacra*, XXIX (1976) 259-310.

[68] *Revista Popular*, XLIV (1893), 363.

[69] *Ibidem*, IV (1873), 38.

[70] Sobre los primeros conflictos laborales en Alcoy, A. Revert Cortés: *Primeros pasos del maquinismo en Alcoy. Sus consecuencias sociales*, Alcoy, s. i., 1965, 63 págs.; R [afael] Aracil y M [árius] García Bonafé: *Industrialització al País Valencià (el cas d'Alcoi)*, Valencia, Eliseu Climent, 1974, pág. 140 y sigs. Sobre la situación previa a la Revolución de 1868, Carlos Seco: Introducción a *Asociación Internacional de los Trabajadores. Actas de los Consejos y Comisión Federal de la Región española (1870-1874)*, t. I, Barcelona, Universidad de Barcelona, 1969, pág. 24 y 35; también, Josep Termes: *Anarquismo y sindicalismo en España. La Primera Internacional, 1864-1881*, Barcelona, Ariel, 1972, pág. 26.

En citas posteriores, distinguiré las *Actas* citadas de la AIT, de las *Cartas* publicadas por Carlos Seco y María Teresa Martínez de Sas en *Asociación Internacional de los Trabajadores. Cartas, comunicaciones y circulares del III Consejo Federal de la región Española*, Barcelona, Universidad de Barcelona, 1972 y sigs., 3 tomos. Tanto las *Actas* como las *Cartas* son Publicaciones de la Cátedra de Historia General de España de la indicada Universidad.

[71] Cfr. Termes: *op. cit.*, 58.

[72] Cfr. *ibidem*, 118.

[73] *Actas*, I, 188.

[74] *Ibidem*, 220, en una noticia de agosto de 1872, se dice que ya se hallaba constituida. En *Cartas*, I, 13, 10 de septiembre de 1872, se hacen votos, en cambio, para que se constituya. Puede tratarse de un mero problema de fechas de comunicación de la noticia.

[75] *Actas*, I, 220.

[76] Cfr. *ibidem*, 257.

[77] Cfr. *Cartas*, I, 361. En *Actas*, I, 314 se habla en cambio de más de dos mil.

[78] Cfr. *Actas*, II, 39. Termes (*Op. cit.*, 155) habla de 2.591 afiliados en diciembre.

ción local] de la Federación regional española de la grande Asociación Internacional de los Trabajadores» [79].

Las fuerzas vivas debieron tomar conciencia del fenómeno relativamente temprano; los propios documentos internacionales hablan, refiriéndose a Alcoy y a aquellos días, de la lucha que han de librar contra «la rastrera propaganda de los burgueses [sic], políticos y frailes» [80] y, en otro lugar, de «la fuerza de la propaganda que la clerigalla está haciendo» en la prensa local, durante el otoño; «como [los ataques] tienen carácter religioso del que aún se hallan poseídos algunos obreros», los militantes alcoyanos llegan a publicar (al menos, a decidirse a hacerlo) «una hoja que desvanezca la impresión de las *escomuniones*» [sic] que esa prensa recoge [81].

Y entre las armas que la Iglesia esgrimiría frente a ellos se encuentra precisamente la fundación del primer Círculo.

Surge por iniciativa del jesuita Pablo Pastells [82], un joven sacerdote de Figueras, nacido veintiséis años antes, que acababa de ingresar en la Compañía, en 1866 [83]. Un relato tardío cuenta además que el Círculo nació en una buhardilla de una casa alcoyana donde residían varios jesuitas, sin duda alejados de sus conventos por la disolución de la Orden, que se había decretado en 1868. En la buhardilla fue nombrada la primera Junta Directiva y se esbozó el reglamento, que perfiló después alguna otra persona con conocimientos jurídicos. El 13 de diciembre de 1872, el arzobispo de Valencia aprobó ese texto; el 24, los promotores solicitaron del Ayuntamiento su autorización para funcionar como Sociedad de Socorros Mutuos; el 28, en fin, firmaron una carta que debieron de enviar a todos los obispos de España, para dar noticia de su existencia [84].

El escrito era marcadamente defensivo:

> «Los obreros alcoyanos [...] han presenciado y están aún presenciando con honda amargura la terrible persecución de que son objeto los de su clase de parte de algunos impíos corifeos que sin misión alguna de lo alto, a toda costa y por todos los medios pretenden inocularles sus doctrinas ponzoñosas y subversivas de todo principio de autoridad, arrancando así la fe de muchos incautos corazones.»

Frente a ellos los movía un incentivo principalmente religioso. Se declaraban «hijos amantes de su Madre la Iglesia católica apostólica romana» y explicaban que,

---

[79] *Cartas*, II, 173.

[80] *Cartas*, I, 119.

[81] *Actas*, I, 294 y sigs.

[82] La paternidad ha sido reiteradamente atribuida a Pastells: por la *Revista Popular*, XIII (1877), 30; Vicent: *Socialismo y anarquismo*, 1.ª ed., 395. Se le encuentra por otra parte, en aquel invierno de 1872-1873, dirigiendo unos ejercicios espirituales en Muro, en la provincia de Valencia (cfr. *Revista Popular*, IV [1873], 145), y figura además como primer conciliario del Círculo alcoyano, en *Boletín Oficial Eclesiástico de las Diócesis de Canarias y Tenerife*, XV (1873), 35 y sig.

[83] Cfr. Quintín Aldcal, Tomás Marín, José Vives (dir.): *Diccionario de Historia Eclesiástica de España*, Madrid, C. S. I. C., 1975, voz «Pastells».

[84] Cfr. S. Sedo: *Rvdo. P. Pablo Pastells S. I. Notas biográficas*, Barcelona, Librería Religiosa, 1933, pág. 10. Debo esta noticia bibliográfica a don Joaquín Moya, que ha estudiado el tema social en los tres primeros Congresos Católicos españoles. La del escrito arzobispal y la solicitud al Ayuntamiento me la facilita Emilio La Parra López.

> «Para librarse de tamaños males, se han agrupado en torno de la Iglesia [...], fundando un Círculo esencialmente católico, cuyo reglamento han sujetado sin reserva alguna [...] a la aprobación de [...] la Iglesia [...].»

La declaración de propósitos resultaba concluyente:

> «Con el Círculo católico de obreros [...] pedimos a Dios tres cosas: guardarnos del contagio socialista y comunista, por desgracia harto generalizado, estimular a los católicos obreros de las demás ciudades a que imiten nuestro ejemplo y cortar las cabezas de la hidra, haciendo que no retoñen a lo menos por apatía culpable de nuestra parte.»

Adjuntaban un ejemplar de su reglamento e impetraban la aprobación del prelado receptor [85].

La iniciativa tuvo repercusión peninsular. Se diría que, todavía en las primeras semanas de 1873, llegaron a Alcoy cartas de alabanza de las máximas autoridades eclesiásticas de Burgos, Jaén, Salamanca, Cuenca, Badajoz, Orihuela [86], Ávila [87], Coria, Tuy, Canarias, Tortosa, Córdoba, Palencia, Sigüenza, Gerona, Osma, Málaga [88], del vicario general de Madrid [89], de los vicarios capitulares, sede vacante, de Solsona, Barcelona, León, Almería y del vicario general castrense [90]. Su reglamento y sus bases «Circula[ba]n ya con profusión por toda la península» al comenzar 1873 [91].

Aunque ya funcionara antes de terminar 1872 [92], la inauguración oficial tuvo lugar el 6 de enero de 1873. A las pocas semanas de nacer, declaraba contar «doscientos y tantos socios activos, aparte de los muchos honorarios» [93].

A raíz de la huelga alcoyana de julio de 1873 —conflicto capital, como es sabido, como prólogo que fue a la sublevación cantonalista que terminó con la República federal—, fue clausurado y, cuando la rebelión acabó, se vio también envuelto en la represión. De hecho, permanecería en «suspensión forzosa» durante los tres años siguientes, para reabrir sus puertas en las primeras semanas de 1877 [94].

El segundo foco: Las Palmas

Para entonces, la iniciativa alcoyana había sido recogida en otro lugar: en concreto Las Palmas, cuya Sociedad Católica de Obreros fue, según ya hemos dicho,

---

[85] Oficio de 18 de diciembre de 1872, apud *Boletín Oficial Eclesiástico de las Diócesis de Canarias y de Tenerife*, XV (1873), 35 y sig.

[86] Cfr. *Revista Popular*, IV (1873), 74.

[87] Cfr. *ibidem*, 44.

[88] Cfr. Vicent: *Socialismo y anarquismo...*, 1.ª ed., 397 y sigs.

[89] Cfr. *Revista Popular*, IV (1873), 35.

[90] Cfr. Vicent: *Socialismo y anarquismo...*, 1.ª ed., 397 y sigs.

[91] *Revista Popular*, IV (1873), 38.

[92] Tal vez por eso dicen que fue fundado en 1872 Vicent (*Socialismo y anarquismo...*, 1.ª., 195) y Montserrat Llorens: «El padre Antonio Vicent, S. I. (1873-1912). Notas sobre el desarrollo de la Acción Social Católica en España», en *Estudios de Historia Moderna*, IV (1954), 399.

[93] *Revista Popular*, IV (1873), 74.

[94] Cfr. *ibidem*, XII (1877), 124, y Emilio La Parra López: «El Círculo de Obreros de Alcoy (1872-1912)», en *Miscelanea Comillas*, XXXVIII, núm. 73 (1980), 267-296.

el segundo Círculo español que se conoce. No es claro que llegase jamás a constituirse allí la correspondiente federación de la A.I.T. [95]; como en Alcoy, aunque mantuvo relación con la Internacional una Asociación de Trabajadores que fue fundada en esta ciudad en 1871 [96].

Tal como estaba redactado, al menos al empezar 1873, el reglamento de esta Asociación la definía como una agrupación eminentemente aséptica. Podía ser socio de ella «todo individuo sin distinción de creencias, color, nacionalidad y opinión política, que siendo obrero reconozca por base de su conducta la verdad, la justicia y la moral» (art. 1). En los aspectos religiosos que iban apárejados a su carácter de mutual, no reconocía «otro entierro que el civil» (art. 75) [97], al que no obstante rodeaba de un «cierto ceremonial» laico, que incluía «una peroración» del presidente con «muy buenos pensamientos que se prestan a moralidades importantísimas» [98] (arts. 78-81). En la propia ceremonia del enterramiento, «cualquier otro compañero p[o]d[ía] hacer uso de la palabra, después de concluir el presidente» (art. 80) [99].

Es probable que todo esto fuera lo menos importante en la Asociación, que consistía simplemente en una de tantas Sociedades de Socorros Mutuos [100]. Pero hay constancia de que la entidad palmense entró en relación con la A.I.T. en el otoño de 1872, por medio de «una fraternal y cariñosa comunicación» dirigida al Consejo Federal de la Región española [101]. Y esta aproximación debió de trascender a los medios contrarrevolucionarios. Al terminar el año, su hipotético peligro podía parecer mayor; porque se había ramificado por otros pueblos [102] y, a principios de 1873, se hablaba de la existencia de una segunda Sociedad de Socorros Mutuos que, también en Las Palmas, debía blasonar de una asepsia doctrinal parecida [103].

La neutralidad religiosa de la Asociación palmense suscitó los recelos del clero y, en diciembre de 1872, un párroco de Las Palmas se negó a que la Sociedad de obreros figurase como tal en un entierro católico de un socio de la entidad.

La prensa habló de la prohibición. «Ni [...] el vecindario de Las Palmas —afir-

---

[95] Aunque se ha afirmado que allí existía una federación local quizá por entender que las exhortaciones que el Consejo Federal de la AIT en España dirige a la Asociación de Trabajadores de Las Palmas (así en *Cartas*, II, 154 y sig.), para que se adhiera a la Internacional, fueron atendidas. También hace constar una federación local palmense, en la parte cartográfica, Max Nettlau: *La première Internationale en Espagne (1868-1888)*, Dordrecht, D. Reidel Publishing Company, 1969, «tableaux et cartes».

[96] Véase *Reglamento de la Asociación de Trabajadores de Las Palmas de Gran Canaria, 1885, fundada en 1871*, Las Palmas, Tip. de la Viuda de Romero e Hijos, 1885, 19 págs.

[97] Artículos del reglamento original (distinto del citado en la nota anterior), apud *Boletín Oficial Eclesiástico de las Diócesis de Canarias y de Tenerife*, XV (1873), 6 y sig.

[98] Carta pastoral, *ibidem*, 10. Se trata de lo que luego se publicó como *Carta pastoral que el Ilmo. Sr. Obispo de Canarias, Administrador apostólico de Tenerife, dirige al clero y a los fieles de ambas diócesis, con motivo de las cuestiones que se han suscitado por lo ocurrido en el entierro de un vecino de Las Palmas, perteneciente a la Sociedad de Obreros instalada en esta misma capital*, Las Palmas, 1873.

[99] Cit. *Boletín Oficial Eclesiástico de las Diócesis de Canarias y de Tenerife*, XV (1873), 14.

[100] Basta leer el *Reglamento* citado en la n. 96 de este capítulo.

[101] *Actas*, I, 338. Véase también *Cartas*, II, 154 y sig., donde se transcribe la comunicación que el Consejo Federal de la Región española de la A. I. T. dirige a la Asociación palmense animándola a adherirse.

[102] Según el documento cit. en la n. 98, *Boletín Oficial Eclesiástico de las Diócesis de Canarias y de Tenerife*, XV (1873), 3.

[103] Cfr. instancia al obispo de Canarias, 30 de enero de 1873, *ibidem*, 86, donde se habla de «dos sociedades, que bajo el pretexto de prodigarse socorros materiales» actúan en Las Palmas al margen de la autoridad eclesiástica.

maba el obispo unos días después—, ni muchos de los avecindados en diferentes pueblos de estas siete islas, ni algunos al menos de los que moran en la Península española y aún en países extraños, podrán ya ignorar lo ocurrido.» Según el mismo relato, se dirigieron amenazas contra el clérigo y se formularon «alusiones bien denigrantes» contra el propio prelado —a la sazón José María de Urquinaona y Bidot—, incluso de parte de individuos que «llevan el nombre de católicos», hasta el punto de que el 1 de enero de 1873, el prelado fechó la pastoral a la que pertenecen las frases anteriores, donde salía al paso de las acusaciones [104].

Urquinaona procuraba justificar el comportamiento del párroco que venía discutiéndose, en razón de los fines y actitudes que preceptuaba el reglamento de la Asociación de Trabajadores e invitaba a ésta a ponerse bajo el propio patrocinio eclesiástico.

Pero no esperó la respuesta. El 1 de enero de 1873 fechó su pastoral; la publicó en el *Boletín Oficial Eclesiástico* de Canarias del 3 y, el 7, recibía un oficio que le indujo a cambiar sobre la marcha la idea de la canonización de la Asociación de Trabajadores por la de constituir una agrupación nueva. El oficio en cuestión era aquél que la Junta Directiva del Círculo de Obreros que acababa de formarse en Alcoy había dirigido a la jerarquía eclesiástica.

El mismo día 7, Urquinaona ordenó publicarlo en el *Boletín Oficial* de la diócesis, con los tres primeros artículos del reglamento alcoyano. Según explicó al secretario de Cámara, se trataba «de que sea todo conocido y sirva de estímulo a los de su clase [los trabajadores], a quienes se ofrece en ellos [en los artículos] un testimonio solemne, dado por los mismos obreros, de lo conveniente que es fundar esta clase de asociaciones bajo los auspicios de nuestra Santa Madre la Iglesia». El obispo recomendaba a los párrocos que dieran a conocer a sus feligreses el contenido de la circular [105].

El 30 de enero, dieciséis personas fechaban en Las Palmas una instancia donde pedían a Urquinaona el asesoramiento necesario para «constituir en esta ciudad una Asociación Católica que tenga por objeto el instruirnos los asociados en los principios y fundamentos de Nuestra Santa Religión, el propagarla por todos los medios que estén en nuestras facultades y el defenderla convenientemente de los ataques de los impíos».

La iniciativa se contraponía explícitamente a la de las otras dos sociedades locales de socorros mutuos:

> «así como aquellas sociedades anteponen los socorros materiales a los espirituales [...], nuestra Asociación dará a éstos la suma preferencia que por su mayor importancia les corresponde» [106].

La verdad es que o la instancia iba acompañada ya de un reglamento (lo que no parece desprenderse de sus palabras), o (lo que es más probable) hubo en el contenido del escrito la idea de crear la ficción de una iniciativa sobre algo que en realidad se había acordado previamente, o el obispo se apresuró a aprovechar la oportu-

---

[104] *Ibidem*, 1-21. Es la pastoral citada en la n. 98.

[105] Circular de la Secretaría de Cámara del Obispado de Canarias, 7 de enero de 1873 (dice, por error, en 1872), *ibidem*, 35 y sigs. Se dice en ella que el oficio del Círculo de Alcoy se ha «recibido hoy» y que «ha dispuesto el Ilmo. Prelado que se publique por este medio».

[106] Instancia, 30 de enero de 1873, *ibidem*, 85 y sigs.

nidad; porque, el mismo 30 de enero, Urquinaona fechaba un decreto donde aprobaba «el Reglamento de la Sociedad Católica de Obreros» [107].

Luego, el 25 de febrero, respondió a la instancia en otro decreto en donde encomiaba al máximo la iniciativa [108] y cinco días después, el 2 de marzo, en una reunión que se celebró en el palacio episcopal, el prelado declaró instalada la Sociedad y entregó a los fundadores el reglamento, «para que procediera en ejercicio del mismo, a nombrar su Junta Directiva» [109]. El 4, la Directiva celebró su primera reunión [110]. Las fuentes oficiales datarían no obstante la fundación en 29 de abril inmediato [111].

La Sociedad Católica de Obreros de Las Palmas no sólo tomó su reglamento del de Alcoy, sino que, casi dos décadas después, cambiaría su nombre por el de Círculo Católico de Obreros [112].

Los primeros Círculos de la Restauración

Es posible que los de Alcoy y Las Palmas no fueran los únicos Círculos españoles que se crearon en el Sexenio revolucionario. Alguna vez se ha escrito que el jesuita Pastells pudo fundar algún otro [113], antes de que marchara a Filipinas, ya en 1875, para no regresar hasta 1893 [114].

Por otra parte, y también como respuesta a la iniciativa alcoyana, al comenzar 1873 el obispo de Ávila —a la sazón el dominico Fernando Blanco— manifestó su deseo de que «se propague y se establezca el Círculo en todas las poblaciones de alguna importancia» y aseguró haber dado ya «algún paso» para que se formara en la propia sede abulense [115]; pero nada autoriza a creer que lo consiguiera, por lo menos con una mínima continuidad [116].

---

[107] apud *Sociedad Católica de Obreros*, 2.

[108] Véase *Boletín Oficial Eclesiástico de las Diócesis de Canarias y Tenerife*, XV (1873), 89.

[109] *Noticias de la Diócesis*, *ibidem*, 139 y sigs.

[110] Véase *Libro de Actas*, Junta Directiva de 4 de marzo de 1873, f. 1, Archivo del Círculo Católico de Las Palmas.

[111] Coinciden en esta fecha, 29 de abril de 1873, que es posiblemente la de legalización ante las autoridades civiles, *Instituto de Reformas Sociales. Estadística de la asociación obrera en 1.º de noviembre de 1904, formada por la sección, 3.ª técnico-administrativa* (Madrid, Imp. de los Sucesores de M. Minuesa de los Ríos, 1907, 288 págs.) e *Instituto de Reformas Sociales. Estadística de asociaciones. Censo electoral de asociaciones profesionales para la renovación de la parte electiva del Instituto y de las Juntas de Reformas Sociales y relación de las instituciones no profesionales de ahorro, cooperación y previsión en 30 de junio de 1916* (Madrid, Sobrinos de los Sucesores de M. Minuesa de los Ríos, 1917, 597 págs.).

[112] No he encontrado ninguna resolución al respecto en el *Libro de Actas* de la Sociedad de Las Palmas anteriores a 1891). Pero, en una carpeta de correspondencia con el Gobierno civil, que se conserva en el Archivo del Círculo Católico de Las Palmas, se observa que la propia Sociedad deja de llamarse tal y pasa a denominarse Círculo exactamente entre 1888 y 1890.

[113] Llorens: *op. cit.*, 399. Sobre lo que sigue —los primeros Círculos de la Restauración— hay más detalles en *Los Círculos de Obreros (1864-1887)*, citado ya.

[114] Según la voz «Pastells» del *Diccionario de Historia Eclesiástica de España* arriba citado.

[115] Apud *Revista Popular*, IV (1873), 44.

[116] No he encontrado noticia alguna posterior de la existencia de un Círculo en Ávila, hasta 1894, en que da noticia de él Vicent (*Socialismo y anarquismo...*, 2.ª ed., 630), que, en cambio, no lo consigna en la 1.ª de este libro. Tampoco lo recogen las dos estadísticas citadas en la n. 111 de este capítulo, ni las demás consultadas. No encuentro, en fin, ni siquiera noticia de la respuesta del obispo a la iniciativa alcoyana en el *Boletín Eclesiástico del Obispado de Ávila* correspondiente a los años 1872 y sigs.; ni parece haber documentación —localizada al menos— en el Archivo Diocesano de esta diócesis, según la consulta realizada al efecto.

Consta en fin que, por los mismos días, «algunos jóvenes obreros» de Barcelona se proponían constituirlo en la ciudad condal [117]; aunque tampoco debieron lograrlo [118]. Y esto debió de suponer un fracaso mayor, si se tiene en cuenta que, como veremos, el de Alcoy había nacido con la intención expresa de servir de promotor y de centro directivo de los de toda España.

Ciertamente, los aires contrarrevolucionarios que subieron a las alturas del Gobierno tras la huelga alcoyana y el levantamiento cantonal del verano de 1873 no pudieron facilitar la difusión de un tipo de sociedad que, como germen anti internacionalista, perdía su sentido con la caída de la A.I.T. y, como mera asociación, no dejaba de ser una manera de reunir a los obreros, en momentos en que esa reunión se juzgaba inoportuna. Tras el golpe de Estado de Pavía, un decreto de enero de 1874, que firmó el presidente del Poder Ejecutivo —el general Serrano— a propuesta del ministro de la Gobernación —García Ruiz—, ordenó la disolución de «toda sociedad que, como la llamada Internacional, atente contra la propiedad, contra la familia y demás bases sociales» [119]. No parece aventurado pensar, no obstante, que las autoridades se excedieran en la aplicación o, simplemente, que la propia iniciativa privada procurase evitar cualquier forma de agrupación obrera y que, con ello, detuviera también la fundación de nuevos Círculos, máxime si se tiene en cuenta que éstos empezaban d ser tildados de carlismo, en plena guerra contra Carlos VII.

En principio, el régimen restaurado en 1874 —la monarquía de Alfonso XII— no mejoró la situación. En sus primeros días, el 7 de febrero de 1875, el ministro de la Gobernación —Romero Robledo— envió una circular a los gobernadores civiles donde limitaba de manera notable los derechos de reunión y asociación. En relación con esto, prohibía «por ahora las asociaciones que tengan un objeto político». Sí podían en cambio «continuar, reconstituirse u organizarse de nuevo» «las Sociedades dedicadas a objetos conocidamente benéficos, científicos y literarios, y los círculos o casino de puro recreo». Necesitaban para ello, esto sí, «el permiso previo y por escrito del Gobernador de la provincia en las capitales y de la Autoridad local en los demás pueblos» [120].

Aunque el término «círculo» que empleaba la norma podía referirse exclusiva o principalmente a sociedades del tipo de los casinos, es claro que los Círculos de Obreros caían en el supuesto de las autorizables, tanto si eran considerados entidades benéficas como si se veían incluidos entre las recreativas. Pero, a reserva de lo que revele en estudio. sobre las actitudes prácticas de ios gobernadores, la verdad es que el rescoldo de la Internacional y la presencia de don Carlos no alentaba iniciativas de esa naturaleza.

Luego, el fin de la guerra civil, la liberalización de la normativa sobre la prensa y los mismos debates sobre el proyecto de Constitución —la de 1876— debieron contribuir a que las tensiones del sexenio cesaran. En los últimos días del propio año 1876, el marqués de Cáceres presentaba a las Cortes una proposición de ley sobre asociaciones obreras a promover, que puede interpretarse como síntoma del

---

[117] *Revista Popular*, IV (1873), 8. Por la fecha de la noticia, pudo ser una iniciativa tomada incluso antes de terminar 1872.

[118] El primer Círculo barcelonés que encuentro data de 1886, según el *Instituto de Reformas Sociales. Estadística de la asociación... 1904...*, voz «Barcelona».

[119] Apud Manuel R. Alarcón Caracuel: *El derecho de asociación obrera en* España (1839-1900), Madrid, Publicaciones de la Revista de Trabajo, 1975, pág. 375.

[120] Recogida *ibidem*., 416.

nuevo ambiente. La proposición no triunfó. Pero los tipos de asociación que contemplaba comprendían sin lugar a dudas los Círculos. Se refería a las Sociedades de Socorros Mutuos, Cooperativas, Cajas de ahorro y Montes de Piedad, Patronatos, «sociedades de recreo» y «toda sociedad que se proponga por exclusivo objeto mejorar la condición de los trabajadores en cualquier esfera de la vida» [121].

Aún en 1876, el movimiento fundacional se reinicia con la aparición de la Sociedad Católica de Obreros de La Laguna, que recoge el modelo y el nombre y, por eso mismo, también el carácter de Círculo de la de Las Palmas [122]. Al año siguiente, cuando el obispo Urquinaona se despide de sus diocesanos para trasladarse a la sede de Barcelona, se dirige entre otras a «las sociedades católicas de obreros, que [...] se han organizado en distintos puntos de la diócesis» [123]. Sabemos que en 1884 las había al menos en Guía y Agaete [124], lugares ambos grancanarios.

Todavía en 1877, un grupo de cofrades de la Asociación del Purísimo Corazón de María, en Badalona, casi todos trabajadores, forma un Círculo «con idénticos fines que el de Alcoy», según la prensa de la época [125]; el obispo Zeferino González provoca la creación de la rápida floración de Círculos cordobeses y se fundan los de Tarragona y Palma de Mallorca [126], a los que sigue, en 1878, el de Huesca [127].

Se vuelve a hablar de la institución francesa como de la mejor manera de resolver el problema social. En 1877, una circular de la Juventud Católica de Barcelona aseguraba que había conseguido «echar las bases para establecer Círculos católicos de obreros» [128] y, en noviembre de 1878, en Madrid, la misma Juventud convocaba a los trabajadores con idéntico fin: la fundación de Círculos [129]. En 1881, las debatidas *Bases* de la Unión Católica de Alejandro Pidal incluían, asimismo, la fundación y desarrollo de los Círculos de Obreros como uno de los fines de la nueva entidad [130]. Aunque precisamente estas iniciativas no cuajaron, la organización se había incorporado de esta manera a los programas de acción católica entonces más adelantados. Fue al acabar la década de los setenta cuando el jesuita Vicent regresó a España —de donde había salido a raíz de la disolución de la Compañía en 1868— y parece inició la formación de Círculos en Tortosa [131]. En 1881, nacían los de Se-

[121] *Ib.*, 419 y sig.

[122] Cfr. *Estadística* cit. n. 118.

[123] Apud *Boletín Oficial Eclesiástico de las Diócesis de Canarias y de Tenerife*, 1 de abril de 1877.

[124] Véase *Libro de actas*, Junta General de 24 de abril de 1884, f. 45 y sigs., Archivo de Círculo Católico de las Palmas.

[125] *Revista Popular*, XII (1877), 205.

[126] Cfr. *Estadística* cit. n. 118 supra y *Revista Popular*, XVIII (1880), 30, sobre Palma. En Tarragona había un Círculo Católico donde había clases nocturnas para obreros; luego se transformaría en Centro Católico Social, según Josep P. Virgili i Sanromà: *Tarragona i la seva prensa*, vol. I, Tarragona, Edicions de l'Hemeroteca de la Caixa d'Estalvis de la Provincia, 1980, pág. 83.

[127] Cfr. Vicent: *Socialismo y anarquismo...*, 1.ª ed., 484. La *Revista Popular*, XVII (1879), 254, lo atribuye al aliento del obispo, Honorio María Onaindía —en ningún caso Urquinaona, como por *lapsus*, se dice en otro lugar—, en tanto que *La Paz Social*, V (1911), 210 y sig., dice que «nació bajo los cariños del infatigable P. Vicent». Aunque, según veremos más adelante, Vicent había regresado a España en 1879, según parece, y permaneceria en ella precisamente hasta 1883, en que pasa a Bélgica, su actividad propagandística socialcristiana de estos primeros años no parece desbordar el ámbito levantino. Por lo demás, no encuentro noticia del Círculo en el *Boletín Oficial Eclesiástico del Obispado de Huesca*, XXV (1877) y sigs.

[128] Apud *Revista Popular*, XIII (1877), 341.

[129] Cfr. *ibidem*, XV (1878), 408 y sigs.

[130] Cfr. *ibidem*, XX (1881), 118 y sigs.

[131] Véase *ibidem*, 20 junio 1912, y Llorens: *op. cit.*, 396 y sigs.

gorbe [132] y Valencia [133], en las diócesis inmediatas. El fenómeno se había convertido ya en ocupación y preocupación prioritaria, que no desaparecería durante todo el resto del siglo.

a) *El foco de Córdoba*

En este segundo despegue del segundo lustro de los setenta, más que apuntar irrumpe un fenómeno complementario que es el de la formación de grupos de Círculos con especial afinidad, incluso jurídicamente establecida.

Podría haber algo de esto en la hermandad de que hablan las Sociedades Católicas de Obreros de Gran Canaria, como vigente ya en 1884: «las tres sociedades hermanas, ésta [la de Las Palmas], la de Guía, y Agaete»; «la Sociedad Católica de la Villa de Guía (nuestra hermana)», dice en otro lugar un texto palmense [134].

Pero ya había sido en Córdoba donde el asunto adoptó rasgos de organización regional.

El punto de partida es claro. En 1874, fue designado obispo de la diócesis el dominico Zeferino González, quien, dos años y medio después, el 22 de enero de 1877, publicaba las bases que han sido aquí citadas en varias ocasiones. En ellas, el prelado asturiano dejaba constancia del predominio católico que se apreciaba en su demarcación (pese, por cierto, a la tradición internacionalista que se le atribuiría); pero subrayaba también los peligros que suponía la propaganda revolucionaria y, en consecuencia, como solución adecuada «a la índole especial de los tiempos y a las circunstancias de nuestra diócesis», disponía «que en la capital y en todos los pueblos donde sea posible se instal[as]en círculos católicos de obreros, trabajadores del campo y artesanos».

Se lo encomendaba en general a «todos nuestros párrocos, valiéndose de la cooperación de los sacerdotes y seglares que est[uvies]en en disposición de contribuir» a ello; «los S[eño]res Arciprestes y Curas párrocos —ordenaba en concreto—, luego que reciban esta circular, procedan sin levantar mano y sin dejarse vencer por las dificultades [...] a los trabajos preliminares y necesarios para la organización e instalación de *Círculos católicos*, que podrán serlo de obreros, de trabajadores del campo, de artesanos o jornaleros, o juntos o separadamente, según lo exijan o permitan las condiciones locales». Los preparativos tenían que hacerse con la celeridad precisa para que pudieran establecerse en abril inmediato.

Cada uno de ellos había de dotarse de «un reglamento acomodado a las circunstancias especiales de la localidad; pero sujeto a las [...] bases» que recogía la parte final del documento; bases «que por nadie, ni con ningún motivo, se podr[í]an variar» [135] y que eran una adaptación del reglamento de Alcoy.

El obispo fue obedecido con bastante presteza. En febrero de 1877, se habían formado ya Juntas Directivas —en realidad, núcleos de promotores— en diez lugares, a los que se sumaban otros nueve en torno a la fecha tope de abril y vein-

[132] Cfr. *Boletín Eclesiástico de Segorbe* (1881), 195.

[133] Cfr. Vicent: *Socialismo y anarquismo...*, 1.ª ed., 401.

[134] *Libro de Actas*, Junta General de 27 abril 1884, f. 45 y sigs., Archivo del Círculo Católico de Las Palmas.

[135] «Obispado de Córdoba. Circular núm. 2», *Boletín Oficial Eclesiástico de la Diócesis de Córdoba*, XIX (1877), 45 y sigs.

titrés más en los dos meses inmediatos: eran, pues, 42 las que trabajaban en junio, a los cinco meses de la publicación de la circular, en una diócesis que comprendía alrededor de un centenar de poblaciones [136].

No todos triunfaron en su empeño. Aunque los diversos cómputos que se hicieron sobre los Círculos que existían en cada momento, no sólo no coinciden, sino que en ocasiones señalan la desaparición y reaparición de una misma entidad en pocos meses (lo que no es verosímil), puede decirse que hasta junio de 1877 se habían establecido de manera definitiva al menos nueve, que eran catorce en mayo siguiente, dieciséis en 1879, catorce otra vez en abril de 1880, y dieciocho en el segundo semestre de 1881, que debió señalar el apogeo de la expansión cordobesa [137].

No era en verdad lo que había exigido el obispo en un principio; «en otros pueblos —explicaba un informe de 1879— no se ha fundado el Círculo, o habiéndose instalado desde el principio, se disolvió más tarde. Las causas de este suceso [...] han sido en unas partes dificultades verdaderas de carácter local; pero en otras nacieron de obstáculos más bien imaginarios que reales, hijos de no haber comprendido de una manera cabal, cuál sea el objeto verdadero y preciso de los Círculos católicos» [138].

Otras, en cambio, dieron prueba de solidez. Además del Círculo de Córdoba, el de Pozoblanco mostró desde el principio cumplida preparación. Se invitó ya al acto inaugural «por medio de oficios impresos, repartiendo a la vez una excitación [...] llamando a todas las clases del pueblo a la cooperación» en la obra [139]; era allí «donde, entre todos los pueblos de la diócesis, aparec[ía esta institución] con más vida y robustez». Su reglamento sirvió de modelo para otras localidades [140] y, al año de existencia, podía insistirse en «el incremento, fuerza y prestigio que había alcanzado» y en que se encontraba en condiciones «de figurar al lado de los que en la provincia goza[ba]n de mayor fama» [141].

También el de Aguilar de la Frontera prometía «sin exageración ser uno de los que produ[jer]an más resultados» [142]. «Sin hacer historia —escribía en 1878 Miguel Riera de los Ángeles, refiriéndose a todos ellos—

> todos sabemos que la historia de nuestros pueblos era un problema, cuyos términos, arrancados a la catástrofe social, fluctuaban en la mente de todos los hombres sabios e ignorantes, grandes o pequeños, pobres o ricos.
>
> Todos sin excepción, todos sentíamos necesidad de una reforma que [...] pudiera reparar las pérdidas que una ambición descreída había producido en muchos de los elementos sociales.

---

[136] Véase *ibidem*, 133 y sigs., 167 y sigs., 216 y sigs., 231 y sigs., 274 y sigs., 289 y sigs. Sobre el foco cordobés, aparte de lo que decimos en las páginas que siguen, hay más detalles en *Los Círculos Obreros de Córdoba, 1877-1916*, cit.

[137] Cfr. *Los Círculos...*, donde se detallan las distintas enumeraciones de Díaz del Moral (*op. cit.*, 144) y del *Boletín Oficial Eclesiástico de la Diócesis de Córdoba*, XIX (1877), 214, 227, 286; XX (1878), 17, 124, 171; XXI (1879), 400, 544, 685; XXII (1880), 321 y sigs.; XXIII (1881), 246, 289, 332 y sigs., 781; también, *La Cruz*, XII (1877), 419.

[138] «Junta de Fomento de los Círculos Católicos de Córdoba», circular núm. 1, *Boletín Oficial Eclesiástico de la Diócesis de Córdoba*, XXI (1879), 548.

[139] *Círculos Católicos de Obreros*, *ibidem*, XIX (1877), 166.

[140] *Círculos Católicos en los pueblos de la provincia*, *ibidem*, 213.

[141] *Círculos Católicos de la Diócesis. Pozoblanco*, *ibidem*, XX (1878), 334.

[142] *Círculos Católicos*, *ibidem*, XIX (1877), 288

> Sentíamos la necesidad; pero el problema parecía indescifrable, visto ya el resultado que produjeran sistemas mil ensayados a la sombra de la libertad absoluta, [...]» [143].

Los Círculos habían venido a dar la respuesta: «se han sostenido y crecen cada día en importancia», aseguraba un balance oficial en 1879 [144].

Díaz del Moral no daría a entenderlo así. O, mejor, limitaría el crecimiento a los años 1877-1879, y aun esto subrayando que «en 1879, cuando los Círculos estaban en su apogeo, sólo en Córdoba, Montilla, Pozoblanco y Pedro Abad eran relativamente numerosos los socios obreros». En los años siguientes —dice— decayeron; «empezaron a retirarse los socios honorarios, y después los obreros; sólo en Córdoba se mantenía algún entusiasmo». Recibieron no obstante nuevo impulso «cuando estalló la exaltación de 1882», para extinguirse poco a poco a raíz de la represión que siguió en 1883 a los sucesos atribuidos a la Mano Negra. La represión provocó «el colapso del movimiento proletario» cordobés e «hizo perder todo interés por los Círculos católicos» [145].

Nuestro estudio no ratifica por completo el proceso. No lo hacen ni las cifras de afiliación (sobre las que hemos de volver), por lo que atañe a aquel orden de prioridad que atribuye a 1879, ni la evolución del número de entidades, por lo que se refiere a la decadencia de 1879-1882. Los organizadores hablan de avance prácticamente ininterrumpido hasta 1883. Es posible que la represión de 1883 contribuyera a detenerlo; pero el principal motivo debió ser el traslado de Zeferino González a la diócesis de Sevilla en el mismo año 1883. Su sucesor en la sede de Osio —Sebastián Herrero— no dio muestra de especial preocupación por el catolicismo social: las noticias empezaron por desaparecer del *Boletín* oficial eclesiástico y, entre 1883 y 1888, acabó por desaparecer la mayoría de los propios Círculos.

Díaz del Moral dice que hubo una segunda etapa de florecimiento, cuando la recuperación del movimiento ácrata resucitó también la preocupación social de las fuerzas vivas, en 1890; «en Córdoba y su provincia —asegura— se reanimó [...] el impulso organizador de los Círculos católicos y se crearon varios en la capital y en los pueblos» [146].

En realidad, el segundo florecimiento debió ser anterior y reducido. El de Córdoba fue reinstalado en 1888 según parece [147] y, en el mismo año, el de Lucena se inscribió en el Registro Civil de asociaciones [148]. Pero no hubo más y, en 1895, el de la capital era el único que subsistía, según afirmación del obispo [149].

Luego, los datos hablan de las apariciones y desapariciones a que antes aludí. En el mejor de los casos, si ocultan una continuidad, muestran una vitalidad escasa. En 1900 volvía a funcionar el de Pozoblanco [150], que en 1916 ni siquiera

---

[143] Riera: *Memoria leída...*, 124 y sig.

[144] «Junta de Fomento», circular núm. 1. *Boletín Oficial Eclesiástico de la Diócesis de Córdoba*, XXI (1879), 545.

[145] *Op. cit.*, 144 y sigs. Repite lo mismo Diego Abad de Santillán: *Contribución a la historia del movimiento obrero español*, t. I, Méjico, 1968, pág. 439 y sig.

[146] *Op. cit.*, 146.

[147] Se desprende de Palacios: *Círculos...*, 73, y de la documentación que me facilita don Manuel Moreno Valero.

[148] Cfr. *Instituto de Reformas Sociales. Estadística... 1916.*

[149] Cfr. Vicent: *Socialismo y anarquismo...*, 2.ª ed., 631.

[150] Se deduce de Palacios: *Círculos...*, 134 y sig., y otra vez de la documentación de Pozoblanco que conserva el Archivo de Secretaría del Obispado de Córdoba.

había cumplido el requisito de la inscripción en el Registro Civil de Asociaciones [151]. En 1903 se fundó el de Puente-Genil; al año siguiente, daba nueva señal de vida el de Lucena; en 1905, se inscribía en aquel registro el de Hinojosa del Duque y, tres años después, un Centro Católico de la ciudad de Córdoba que bien podía recoger los restos de la antorcha de los Círculos que habían existido en la capital. En 1916, continuaban también los Círculos de Aguilar y Encinas Reales y un Centro Católico en Baena [152].

En definitiva, tras la eclosión de 1879-1883, la provincia se había asimilado al resto de Andalucía, en lo que concierne a la institución francesa. Esa eclosión había dado prueba de que el éxito era posible pero que dependía de que hubiera personas con capacidad y decisión organizadora. En el fondo, era una posibilidad ilimitada y, al tiempo, un peligro. En último término, lo que quedaba de manifiesto era la pasividad de la población. Díez del Moral afirmaría que la I Internacional había tenido especial éxito en lugares concretos, alguno de los cuales, sin embargo, albergaron después —en el quinquenio que he indicado— Círculos Católicos de Obreros. «Córdoba, Montilla y Aguilar, donde la extrema izquierda republicana contaba con más adeptos, fueron también los primeros baluartes de la Internacional de Trabajadores; y después de ellas, Iznájar, [...] Castro de Río y Espejo [...] y, por fin, Rute y Lucena» [153]. Pero el mismo notario advierte que las secciones cordobesas debieron desaparecer en el invierno de 1874, envueltas en la prohibición que dictó Serrano, y que «de los profesos de la nueva secta, unos pocos, briosos y rebeldes, desvanecido el estupor de los primeros momentos, continuaron laborando en las sombras» [154], sólo en la capital y en Espejo [155]. En 1877, pues, Zeferino González podía asegurar sin mentir que los cordobeses seguían siendo católicos [156]. Pero pudo también irse seis años más tarde sin que las aguas del asociacionismo tardaran en cerrarse mucho más de lo que habían tardado en abrirse en 1877.

b) *Los Círculos levantinos y la primera expansión peninsular*

No bastaba una, pues, sino dos condiciones básicas para que la organización prosperase. No resultaba suficiente la presencia de uno o algunos hombres con capacidad de decisión, sino que se hacía necesaria además una adecuada disposición de la sociedad para aceptar y dejar que arraigara su obra. Y esto no llegó a darse sino en los años ochenta, en Levante.

Fue la obra del jesuita Antonio Vicent, pero también la de otros activistas de la

---

[151] Véase *Instituto de Reformas Sociales. Estadística... 1916.*

[152] Cfr. *ibidem* e *Instituto de Reformas Sociales. Estadística de la asociación... 1904...*, voz, «Córdoba». Hay otros datos sobre los Círculos cordobeses después de 1900, una vez más, en *Los Círculos Obreros de Córdoba* y en el estudio de Palacios: *Círculos...*, 131 y sigs. Las leves diferencias de fechas fundacionales que pueden observarse entre ambos lugares se deben siempre al distinto año de erección fáctica o eclesiástica (que es el que suele dar Palacios Bañuelos) y de autorización civil (que es el que recogen las estadísticas arriba citadas).

[153] *Op. cit.*, 103.

[154] *Ibidem*, 120.

[155] Cfr. *ibidem*, 133.

[156] Lo dicen en *Boletín Oficial Eclesiástico de la Diócesis de Córdoba*, XIX (1877), 45 y sigs.

más varia condición, seglar o eclesiástica. Sabemos que el religioso castellonense se había exiliado a raíz de la disolución de la Compañía por el Gobierno provisional de 1868. En Francia, conoció los Círculos que funcionaban en París, Toulouse, Lyón y Marsella [157] y, cuando regresó diez años más tarde [158], se instaló primero en Veruela y en seguida en el Colegio Máximo de Tortosa [159], que acababa de reabrir la Compañía. Una noticia sobre cuya fiabilidad no cabe pronunciarse asegura que a los pocos meses de hallarse allí, en 1880, había organizado ya diez Círculos, que, sin embargo, habrían desaparecido en los siguientes años [160].

Se diera o no este primer impulso, el segundo, más duradero, procedió de Gregorio Gea Miguel, un carpintero, seglar [161], cuyas preocupaciones socialcristianas abocaron a la fundación del Círculo de Valencia el 29 de junio de 1881 [162].

Pocos días después, un tercer personaje, el obispo de Segorbe Francisco de Asís de Aguilar —que, antes de ocupar esta sede, había sido activo colaborador de Zeferino González en la organización de los Círculos cordobeses [163]—, daba el tercer paso en la formación del núcleo levantino al constituir el 3 de julio el de la capital de su pequeña diócesis [164].

Por tres empeños diferentes, surgía así el movimiento en las tres diócesis levantinas: Tortosa, Segorbe y Valencia.

Pero la continuidad no fue igual en los tres casos. En 1883, el Círculo de Obreros de Segorbe se consideraba «una institución arraigada que presta utilísimos servicios a la clase obrera en los días de necesidad». Aguilar exhortaba a que se establecieran en otros puntos del obispado [165]. Pero la verdad es que apenas tuvo imitadores. El Círculo de Jérica no aparecería hasta 1894 y, en la estadística de *La Paz Social* de 1909, sólo se sumaba a estos dos el de San Miguel [166].

En cambio, en la diócesis de Valencia se legalizó el de Oliva en 1882 [167] y, en la de Tortosa, Vicent participó en la creación de los de Castellón y Roquetas quizá en el mismo año [168]. Su presencia, no obstante, era aún reducida en el campo socialcristiano. En 1883, abandonó además la ciudad del delta para trasladarse a Valencia, de donde fue enviado antes de terminar el año a Alemania y a Bélgica para que pudiera ampliar sus estudios de biología [169].

---

[157] Según Llorens: *op. cit.*, 396 y sigs.

[158] *Ibidem* se dice que en 1879, aunque en el *Catalogus sociorum et officiorum provintiae Aragoniae Societatis Jesu* (1879), 6, aparece en Veruela *ineunte* el año 1879.

[159] Véase *ibidem*, sobre Veruela, e *ibidem*., (1880), 6, donde aparece ya en el Colegio Máximo de Tortosa, que ni siquiera se citaba en cambio como existente en el *Catalogus* de 1879. En el de 1878 no figura Vicent en ninguno de los dos.

[160] Cfr. Llorens: *op. cit.*, 396 y sigs. No encuentro noticia de ellos en el *Boletín Oficial Eclesiástico de la Diócesis de Tortosa*, ni la hallo en la documentación del Archivo Diocesano de esta diócesis, que se hallaba, sin embargo, en proceso de ordenación de lo muy poco que se conserva cuando trabajé en él, en 1979.

[161] Véase *Revista Popular*, XXX (1886), 140, y A. Sánchez Andrés: *El Patronato de la Juventud Obrera de Valencia*, «Saitabi», XIX (1969), 185-199.

[162] Cfr. Vicent: *Socialismo y anarquismo...*, 1.ª ed., 401.

[163] Véase *Los Círculos Obreros de Córdoba, 1877-1916*, passim.

[164] Cfr. *Boletín Eclesiástico de Segorbe* (1881), 195.

[165] *Ibidem* (1883), 145.

[166] Véase Jiménez: *Los círculos...*, 293 y sigs.

[167] Cfr. *Instituto de Reformas Sociales. Estadística... 1916.*

[168] Cfr. Vicent: *Socialismo y anarquismo...*, 1.ª ed., 467 y 469, donde ambos van fechados en 1882; si bien la *Estadística* citada en la nota anterior afirma que el de Castellón fue inscrito en el registro civil el 2 diciembre 1881.

[169] Según Llorens: *op. cit.*, 396 y sigs.

En su ausencia, y conforme a sus propios datos, nacieron los Círculos de Liria en 1883 [170], Torrente [171] y acaso Ollería en 1884 (aunque las fuentes no concuerdan) [172], todos en la demarcación valenciana, y, en la de Tortosa, los de Nules [173] y tal vez Burriana [174] en 1883 y Alcora en 1884 [175]. Es probable que no fueran ajenos a la predicación que el jesuita había realizado antes de marchar [176]. En todo caso, regresó a España en 1885, para fijar su residencia en Valencia hasta su muerte, que acaeció en 1912. Hasta 1889, conforme a la versión habitualmente admitida, compartió su dedicación a la acción social con otras tareas; desde esa fecha, el catolicismo social fue en cambio su único cometido [177].

En la provincia de Castellón —dominio de la influencia deortosina—, las fundaciones se multiplicaron hasta 1890. Al terminar 1892, había en la diócesis de Tortosa once Círculos con cinco Patronatos y diecisiete escuelas. En la provincia de Valencia seguirían las fundaciones hasta 1894 y se reanudaron en 1906; fueron muy numerosas: a fines de 1892, la diócesis contaba cuarenta Círculos, con 27 Patronatos y 77 escuelas [178].

La vitalidad de unos y otros fue diversa también. En 1892, los Círculos valencianos tenían 16.893 socios: 422 por entidad, que eran sólo 244 si se descontaban los protectores. Pero hay que tener en cuenta que veintisiete de las cuarenta asociaciones que allí existían acababan de fundarse, en 1891 ó 1892. En los anteriores a estas fechas, la afiliación debía ser mayor, con casos como el Círculo de Valencia, constituido en 1881, que en 1892 tenía 826 miembros, de ellos 334 protectores, 317 numerarios y 175 copartícipes, o el de Liria, de 1883, que tenía nueve años después 1.116 en total, distribuidos en 278, 431 y 407, respectivamente. Sin embargo, el viejo Círculo de Alcoy no contaba sino 302 (54 protectores y 248 numerarios) y el de Ollería 277 (113 protectores, 112 numerarios y 52 copartícipes) [179].

El promedio de socios por Círculo desciende en la diócesis de Tortosa a 245 en total y a 192 descontando los protectores.

Sin lugar a dudas, el núcleo levantino no fue el iniciador del movimiento (contra lo que tantas veces se ha dicho), ni formó el primer grupo importante (recordemos el anterior de Córdoba), ni constituyó un fenómeno aislado; pero insistamos en que el espíritu asociativo de la región y la inquietud de Vicent hicieron de él asiento para dar el impulso definitivo. Sin duda, y por lo pronto, las bases es-

---

[170] Cfr. Vicent: *Socialismo y anarquismo...*, 1.ª ed., 411 y sigs.

[171] Cfr. *Ibidem*, 415 y sigs.

[172] *Ibidem* no se da la fecha de fundación de Ollería; Llorens *(op. cit.*, 396 y sigs.) lo data en 1884); pero la *Estadística* de 1916 antes citada fecha su inscripción en el registro civil (lo que sin duda es conciliable con lo anterior) en 27 noviembre 1885.

[173] Cfr. Vicent: *Socialismo y anarquismo...*, 1.ª ed., 470.

[174] Cfr. *ibidem*, 471; aunque la *Estadística de la asociación obrera* de 1904 lo data en 1884.

[175] Cfr. Vicent: *Socialismo y anarquismo...*, 1.ª ed., 473.

[176] En *El Obrero Católico*, III (1885-1886), 565, se dice por ejemplo que el Círculo de Torrente nació a raíz de tres días de predicación de Vicent en su iglesia parroquial sobre la conveniencia de estas instituciones.

[177] Cfr. Llorens: *op. cit.*, 396 y sigs.

[178] Detallo estas fundaciones en *Los Círculos de Obreros, 1864-1887*, 36 y sigs., y en *La primera organización del movimiento socialcristiano en España, 1887-1896*, cit. supra.

[179] Cfr. Vicent: *Socialismo y anarquismo...*, 1.ª ed., 401 (Valencia), 411 (Liria), 395 y sig. (Alcoy), 413 (Ollería).

tatutarias de los Círculos levantinos de Vicent fueron las que sirvieron de modelo para gran parte de las demás fundaciones peninsulares [180].

Por lo demás, no fue una realidad aislada, entre otras cosas porque, en los mismos años ochenta en que el núcleo levantino se conformó, el modelo francés siguió ganando latitud en el resto de España.

En 1882 surgió el Círculo de Igualada [181]; en 1883, los de Teruel [182] y Burgos [183]; al año siguiente, el de Palencia y el de Valladolid. En 1885, se proyectaba la creación de los de Madrid, Barcelona y Cádiz, el ímpetu burgalés llevaba al nacimiento del de Ezcaray, en la misma diócesis (aunque provincia de Logroño), y aparecía el de Mataró. En 1886 abría sus puertas el de Calatayud; en 1887, los de Orihuela, Churriana y Calahorra; el 1888, el de Zaragoza; en 1889, el de Tolosa; en 1890, los de Zumaya y Ciudadela [184]. No se puede decir que se hubieran cubierto todos ni casi todos los ámbitos urbanos del país; pero sí que era a esas alturas ya un movimiento de amplitud nacional, o que estaba a punto de serlo.

Sociedades afines

Por otra parte, en los mismos años ochenta habían empezado a formarse agrupaciones que hacían un papel semejante aunque no se identificaran con las asociaciones que estudiamos.

Y es que el desenvolvimiento de los Círculos no fue desigual sólo desde el punto de vista geográfico o en lo que atañe a la realización más o menos completa de sus posibilidades organizativas, por parte de cada uno de ellos. El problema estribó además en que el modelo no apareció siempre tan unificado como hemos visto.

A diferencia de lo ocurrido en Francia, tales agrupaciones no surgieron como fruto de la reflexión más o menos aislada de un personaje o de un grupo, que pusiera después en práctica su proyecto, de una forma sistemática. En España, nacieron como fruto de unas preocupaciones a las que se buscaba solución y como resultados de los ecos de lo que se comenzaba a hacer en el país frontero; ecos que, como tales, llegaron con intensidad y fidelidad diversa a cada latitud.

---

[180] Así en el Círculo de Granada de 1891 (cfr. Titos: *op. cit.*, I, 176), en los de Zamora y Villarralvo (cfr. *La Paz Social*, II [1908], 203), el de Manzanares, cuyo reglamento se confecciona «teniendo a la vista algunos Tratados sociales, en especial el del P. Vicent y el del Círculo de Valdepeñas» (cfr. *ibidem*, V [1911], 39).

[181] Cfr. *Revista Popular*, XXII (1882), 332.

[182] Cfr. *El Obrero Católico*, I (1883-1884), 142, aunque la *Estadística de la asociación obrera* de 1904 dice 1884, sin duda por error.

[183] Cfr. *El Obrero Católico*, 3 octubre 1883.

[184] Cfr. *ibidem*, passim, sobre el Círculo de La Propaganda Católica de Palencia; *Memoria histórica* de la Asociación de Escuelas y Círculos de Valladolid. En 1885, era el Apostolado de la Oración el que insistía en preparar la creación, «a no tardar», de «Centros católicos obreros» en Madrid; decía incluso contar ya con la autorización reglamentaria y llegó a celebrar en ese año alguna «función religiosa preparatoria», según *El Obrero Católico*, III (1885-1886), 167. Sobre los preparativos en Barcelona y Cádiz, *ibidem*, 15 y 22 abril 1885 respectivamente; sobre Ezcaray, *ibidem*., 13 mayo 1885; Mataró, 27 mayo 1885; Calatayud, *Revista Popular*, XXX (1886), 284, y Vicent: *Socialismo y anarquismo...*, 1.ª ed., 486; Orihuela, *ibidem*, 487; Calahorra, *Boletín Eclesiástico de Calahorra*, 29 marzo 1887, y *La Cruz* (1887), I, 684; Zaragoza, Vicent: *Socialismo y anarquismo...*, 1.ª ed., 483; Tolosa, *Estadística* cit. de 1916, e *ibidem* Zumaya y Ciudadela (aunque fecha la inscripción de este último en 1891, siendo así que su fundación consta en otras fuentes en 1890).

Hubo, pues, Círculos estrictos, pero también asociaciones que repitieron a su estilo el modelo, otras que fueron asimilándose a él paulatinamente y algunas que creyeron hacerlo y no lo hicieron.

Aunque cada una de estas tres posibilidades tuvo a su vez diversas denominaciones, sin paralelismo por tanto, la heterogeneidad se dio también en los títulos, como expresión de que la idea de la organización que se buscaba llegó con diferente intensidad. Hubo Círculos Católicos de Obreros, Círculos Católicos Obreros, Círculos Obreros Católicos y Círculos de Obreros Católicos. Pero existieron además Círculos que carecían de esos apellidos aunque los merecían por sus actividades [185] y, sobre todo, no Círculos sino Centros con las más variopintas titulaciones, además de Patronatos, Institutos, Asociaciones, Sociedades, etc. Ya en nuestro siglo, el Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras tomó conciencia de ello e intentó con timidez encauzarlo, apuntando cada uno de estos nombres (si bien no todos ellos) para cada necesidad. Pero no tuvo apenas éxito.

No es fácil conseguir una sistematización *a posteriori* de estas sociedades afines pero no enteramente iguales. Del grupo de las que nacieron con otras características pero fueron asimilándose paulatinamente, conocemos ya el Centro Escolar Dominical de Obreros de Pamplona, que vimos nació en 1881 con intenciones religiosas, educativas y económicas y añadió tres años después la organización de la habitual mutualidad. Y hablábamos también de los que fueron más allá y modificaron su nombre para dar cabida a la institución de origen francés: así, aquella Asociación de Escuelas de Valladolid del mismo año 1881, que en 1884 pasó a denominarse Asociación de Escuelas y Círculos de Obreros de Valladolid, o la zaragozana Sociedad de Socorros Mutuos de Nuestra Señora de Bonaria y Círculo Católico de Obreros, que actuaba iniciado ya el siglo XX [186]. No hace falta insistir en el caso de la Sociedad Católica de Obreros de Las Palmas, que se llamó Círculo Católico de Obreros después de tres lustros de existencia.

A veces, el cambio de nombre no quería decir que una entidad se convirtiera en Círculo sino que modificaba sus fines —los que fueran— para promover la creación de estas nuevas organizaciones. Esto ocurrió en realidad con aquella Asociación vallisoletana y sucedió, asimismo, con La Propaganda Católica de Palencia.

Pero el caso más típico y frecuente fue el del sinfín de Centros, que se diferenciaron de los Círculos en poco más que en esa palabra.

En los años ochenta, fue corriente que la prensa confesional utilizara aquella denominación para hablar de lo que se estaba difundiendo en la propia Francia. Y, en algunas regiones —en especial en Cataluña—, su adopción llegó a ser tan general que se puede decir que sustituyó casi por completo a la otra. Los fines, en todo caso, eran los mismos: religión, educación, recreo y socorro mutuo. «El fin de esas asociaciones que aquí llamamos Centros o Juventudes católicas —relataba una crónica de la diócesis vigatá en 1908—, es [...] moralizar al obrero alejándolo de diversiones y peligros y Centros revolucionarios.» Como los Círculos, «dos asociados tienen sus comuniones reglamentarias, su fiesta anual del Santo Patrono, e intervienen en las manifestaciones religiosas, como romerías, procesiones, etc., del pueblo y de la comarca». No faltaba la actividad recreativa: «Se reúnen en un local propio los domingos y días festivos y danse a un honesto esparcimiento y

[185] Así, decía *La Paz Social*, I (1907), 293, del Círculo de Llanes «que si bien no se llama católico, lo es por su espíritu, por sus obras y por las personas que están al frente».

[186] Véase *ibidem*, 73.

recreo.» Con fines que oscilaban entre esto último y la enseñanza, celebraban «muy a menudo» veladas literarias, funciones dramáticas y recitales de su orfeón. Contaban con una biblioteca por lo general, con «una buena colección de periódicos y revistas católicas, como *Aurora Social, Revista Social, Buenas Lecturas, La Lectura Dominical*, etc.» [187]. Algunos albergaban una escuela nocturna o dominical. Y, donde no acogían una mutualidad, era a veces porque la había con organización independiente. En la misma región, el Centro-Patronato de Nuestra Señora de Montserrat, que surgió en Barcelona en los primeros años noventa, realizaba actividades religiosas y recreativas, sostenía escuelas de párvulos y de dibujo y secciones artísticoliteraria, de ahorros (ésta, en combinación con la Caja de Ahorros de la ciudad), de aprendices («que cuida[ba] de que cumpl[ier]an sus obligaciones cristianas y de protegerlos»), de colocaciones y de teatro [188]; en 1895, proyectaba constituir una Cooperativa de consumo [189].

Con la excepción de Córdoba, los Círculos también fueron escasos en la baja Andalucía, sin que vinieran a ser siempre suplidos por asociaciones afines. A comienzos de nuestro siglo, se organizaron no obstante un Centro en Arcos de la Frontera y, en Sevilla, otro «Centro patronal titulado *El Hispalense*», que daba también «clases y conferencias» sobre temas como higiene, economía y hacienda doméstica, literatura y ciencias, dibujo, música; contaba con biblioteca, cantina, y gimnasio y se disponía a articular «instituciones cooperativas de previsión y socorro, construcción de modernas viviendas, certámenes de trabajo», entre otras actividades [190].

En La Mancha, las titulaciones se mezclaban. Se hablaba del Círculo de Carrión pero también del Centro Obrero de Pozuelo de Calatrava, del Centro Católico-obrero de Ciudad Real o del Centro de la Amistad de Viso del Marqués, en los mismos primeros años del siglo [191]. Y, por la misma época, nació con fuerza el Centro Obrero Leonés, que, además de católico, era «religioso, instructivo, económico y social»; impartía enseñanzas «técnicas (albañilería, construcciones, industrias, etc.), instructivas (Historia, Geografía, Higiene, Derecho usual, etc.), económicas y sociales»; había organizado Gremios y Cajas de jubilación y pensiones [192].

En Vitoria hizo un papel parejo, por parecidas circunstancias, un Centro de Obreros Católicos que apareció en 1905; en Rueda, un Centro Católico de Acción Social fundado en 1911 y dotado en seguida de mutualidad y Cooperativa de consumo; en Alcalá de Henares, un Centro de Acción Social [193]; en Madrid, el Centro Social del Instituto Católico de Artes e Industrias que estableció la Compañía en 1909. Además de la religión «se ocupa[ba] de la formación intelectual y profesional de sus agremiados; fomenta[ba] el ahorro, la cooperación y la mutualidad; recaba[ba] protección para los obreros asociados, proporcionándoles trabajo; los socorr[ía] en las enfermedades; gestiona[ba] gratuitamente los asuntos de importancia que le encom[e]nd[as]en, y da[ba] informes generales, jurídicos, militares y de documentos matrimoniales» [194].

---

[187] *Ibidem*, II (1908), 544.
[188] *Revista Católica de Cuestiones Sociales*, I (1895), 45.
[189] Cfr. *Ibidem*, II (1896), 72.
[190] *La Paz Social*, II (1908), 539 y sig. Sobre el de Arcos, *ibidem*, 491.
[191] Cfr. *ibidem*, III (1909), 307.
[192] *Ibidem*, 81.
[193] Cfr. *ibidem*, VI (1912), 133 (Vitoria); VIII (1914), 141, Rueda; 356, Alcalá.
[194] *Ibidem*, III (1909).

Estos organismos tenían la doble filiación que era característica de los Círculos: de obreros y protectores. Y lo mismo ocurría con otra denominación institucional casi tan difundida como la de los Centros: los Patronatos.

Ya hemos hablado de los Patronatos de la Juventud Obrera. Y también aquí hay que decir que, aparte los que se hallaban incluidos en un Círculo como una de sus actividades, algunos fueron en todo iguales a los propios Círculos, por nacimiento o por evolución. Y aún volvía a mezclarse la ambigüedad de títulos; porque, de estos últimos Patronatos asimilables, unos fueron juveniles, como aquéllos, y otros no.

Los Patronatos Obreros nacieron en Cataluña, al tiempo en que surgían en Levante los de la Juventud Obrera estrictos. En 1879 [195], Urquinaona —el que fuera obispo promotor de la Sociedad de Las Palmas, trasladado a la sede de Barcelona en 1878— suscitó un primer Patronato del Obrero en la capital catalana. Actuaba sobre todo como sociedad de beneficencia, aunque tuviera empeños recreativos, educacionales e incluso económicos. Los socios protectores se llamaban en él «inscritos», y los obreros, «suscritos». Los inscritos se distribuían en «coros», cada uno con diecinueve miembros, un director, «que e[ra] obrero», y un delegado de la Junta Directiva, que era inscrito y que servía de nexo entre ésta y el coro [196].

En los últimos años ochenta, se sumaron los Patronatos de Tarragona y Tortosa [197]. El de Tarragona se presentaría más tarde como «institución destinada desde un principio a proporcionar enseñanza y educación a los jóvenes dedicados al trabajo y que por tal motivo sólo pueden asistir a clases nocturnas». Pero, además de esto, a principios de siglo funcionaba con una caja de socorros mutuos y locales de recreo. Tenía, en fin, también socios obreros y protectores [198].

Por la misma época, el de Tortosa contaba con escuelas diurnas y nocturnas, Caja de Ahorros, caja de socorro de enfermos y Cooperativa de abonos, además de organizar ejercicios para sus afiliados; los había dividido en gremios y se hallaba extendido «a diferentes partidos y aun a algunas otras poblaciones, donde funciona[ba] por medio de sucursales» [199].

Durante la última década de la centuria surgirían el Centro-Patronato de la Barceloneta, en 1892, y los Patronatos Obreros de Sans, Valls y Reus, éste último —de 1899— con escuelas, Cooperativa y Caja de Ahorros ya entrada nuestra centuria [200]. Y, desde 1904, lo hubo en Manresa, como derivación de la congregación mariana que dirigían allí los jesuitas; organizó en seguida una *Secció del Esbarjo*, otra *de la Mutualitat* y una *Cuyna económica;* la primera se preocupaba del esparcimiento de los socios, divididos al efecto en tres grupos o «clubs» (cuya principal actividad recreativa era por cierto el fútbol, en un campo de 60 por 20 y de acuerdo con las reglas de juego que la entidad imprimió); la mutualidad empezó siéndolo de enfermedad y se amplió después a la vejez, la invalidez «y rentas vitalicias»; en

---

[195] Según *El Obrero Católico*, I (1883-1884), 796, se formó en 1880. Pero, por el contexto, se ve que es la misma entidad de 1879 de que se habla en el folleto *Amigos de los Obreros*, Barcelona, Imp. de la V. e hijos de J. Subirna, 1879, 8 págs.

[196] *El Obrero Católico*, III (1885-1886), 13 y sigs.

[197] El de Tarragona, fundado en 1877 según la *Estadística de la asociación obrera* de 1904 y legalizado en 1887 según la Estadística también citada en 1916. El de Tortosa, creado en 1888 según esta última, se denomina también Protectorado.

[198] *La Paz Social*, II (1908), 251.

[199] *Ibidem*, I (1907), 371.

[200] Cfr. *ibidem*, II (1908), 251 y sig.

cuanto a la cocina, comenzó a funcionar en febrero de 1908, por iniciativa y con apoyo del obispo, y daba al poco tiempo 350 raciones diarias [201].

En los años ochenta, la institución había ganado Vizcaya, donde en 1889 se constituyeron las Escuelas y Patronatos de San Vicente de Paúl de Bilbao, uno de los focos principales del catolicismo social vascongado. Según los recuerdos de Posse y Villelga, la idea cundía ya en 1883 en las conferencias del mismo nombre, que se movían con intenciones educativas sobre todo. En 1886, terminó de animarles una pastoral del obispo de Vitoria —a la sazón cabeza de la diócesis— Mariano Miguel Gómez, contra la propaganda que llevaban a cabo en Bilbao las llamadas escuelas laicas; en 1888, lograron adquirir los locales precisos e inauguraron ya una escuela nocturna, que al año siguiente, gracias a la donación de una acaudalada vizcaína —Casilda de Iturrizar, viuda de Epalza—, pudo convertirse en aquella sociedad de Escuelas y Patronato, siempre bajo la tutela de las conferencias en cuestión. Se proponía lo mismo que los Círculos: dar «facilidad para la práctica de la Religión y caridad», proporcionar «instrucción completa y adecuada a sus profesiones», ayudar a la práctica «del trabajo, del ahorro y del auxilio mutuo», aconsejar a quien lo necesitara y facilitar buenas lecturas y, una vez más, recreo [202]. Antes de acabar la centuria, y además de las clases, tenía una mutualidad, una Caja de Ahorros y una Cooperativa [203]. Y no tardó en dar el modelo para la creación de Patronatos semejantes en Bolueta, Sestao, Erandio y Deusto [204].

Antes de 1900, fuera de Cataluña y de Vizcaya, y aparte los de la Juventud Obrera de las provincias levantinas y de Madrid, apenas cabía citar otros Patronatos que el de Labradores y Obreros de Lumbier, en Navarra, y los de Barrenderos y de San Luis Gonzaga en la corte. En cambio, ya en los tres primeros lustros de nuestro siglo, la institución se difundió por el resto de España con la dispersión que se desprende del cuadro adjunto, que no puede intentar ser exhaustivo.

La afinidad de algunas de estas sociedades rayó con la identificación. En 1879, el obispo Urquinaona alentó en la ciudad condal la fundación de una Asociación de Amigos de los Obreros que se presentó expresamente como una empresa movida por los mismos propósitos y con un esquema organizativo semejante al de los Círculos [205], y el reglamento que regía en el Monte-pío de Villarreal en los primeros años ochenta no sólo recogía el espíritu, sino la letra del reglamento del Círculo de Alcoy o de alguno de los inspirados en éste. «El objeto del Monte-pío —decía el artículo 1—

> es conservar, arraigar, fomentar y propagar las creencias católicas, las buenas costumbres, los conocimientos religioso-morales, científicos, literarios y artísticos; crear una Caja de ahorros para socorrerse mutuamente los asociados, en caso de enfermedad, y proporcionar a los mismos algunos ratos de honesta expansión, en especial los domingos y días festivos» [206].

[201] Cfr. *ibidem*, II (1908), 341 y sigs.

[202] *Ibidem*, 541 y sigs.

[203] Cfr. *Boletín del Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras*, II, núm. 1 (1897), 7.

[204] Cfr. *La Paz Social*, II (1908), 159, e Ignacio Olábarri Gortázar: *Relaciones laborales en Vizcaya* (1890-1936), Durango, Leopoldo Zugaza editor, 1978, págs. 39-42, 121.

[205] Cfr. *Revista Popular*, XVI (1879), 101 y sig. Véase *Sociedad «Amigos de los Obreros». Reglamento*, Barcelona, Imp. del Boletín Oficial del Obispado, 1879, 34 págs., y *Sociedad «Amigos de los Obreros». Memoria leída en la Junta General del 30 de enero de 1881, presidida por el Obispo, y Acta de la misma Junta*, Barcelona, Imp. de los Herederos de la Vda. de Pla, 1881, 15 págs.

[206] Apud *El Obrero Católico*, I (1883-1884), 60.

Patronatos obreros confesionales fundados entre 1901 y 1915

Provincia	Población	Año	Razón social
Almería	Almería	1911 (F)	PC de O.
»	Tabernas	1912 (R)	PCO.
Badajoz	Fregenal de la Sierra	1908 (R)	P de O.
Baleares	Palma	1908 (E)	PO.
»	»	1913 (R)	PO de San José.
Barcelona	Manlleu	1902 (R)	PO.
»	Manresa	1904 (F)	PO.
»	Castellar	1907 (R)	PO de San José.
»	Badalona	1908 (R)	PO.
»	Cardona	1909 (R)	PO de San José.
»	Barcelona	1910 (R)	P Doméstico para Sirvientes.
»	»	1910 (R)	P para Obreras de la Aguja.
»	Martorell	1913 (R)	P para Obreras La Caridad.
»	Argentona	1914 (R)	PO de San Isidro.
Castellón	Villarreal	1904 (R)	P de la JO.
»	Segorbe	1906 (R)	P de Jóvenes O y Ancianos Pobres.
La Coruña	La Coruña	1903 (R)	PCO de San José.
»	Mugardos	1906 (E)	PCO de Santiago de Frauzo.
Gerona	Ripoll	1910 (R)	P de Santa María.
Guipúzcoa	Vergara	1914 (R)	P Santo Tomás de Aquino.
Huelva	Huelva	1915 (R)	P de Obreras.
Lérida	Tárrega	1907 (R)	P de San Jordi.
»	Anglesola	1909 (R)	P Moral Instructivo de Santa Cruz.
»	Barbéns	1909 (R)	P de San Isidro.
»	Bellpuig	1911 (R)	P de San Isidro.
»	Verdú	1911 (R)	P de San Pedro Claver.
Madrid	El Escorial	1910 (R)	P Social.
Málaga	Málaga	1908 (R)	P de San José.
Murcia	Murcia	1913 (R)	P de la JO de San José.
Navarra	Los Arcos	1912 (R)	PCO.
Oviedo	Oviedo	1911 (R)	PO.
Valencia	Játiva	1906 (E)	P de la JO.
»	Ibi	1906 (E)	P de la JO.
»	Bocairiente	1906 (E)	P de la JO.
Vizcaya	Erandio	1903 (R)	P de O.
»	Deusto	1905 (R)	P de O.
»	Bolueta	1906 (E)	P y Círculo C de O.
»	Sestao	1906 (E)	PO.
Zaragoza	Paniza	1908 (R)	PC de Obras Sociales.

F = Fecha de fundación; R = Fecha de inscripción en el Registro Civil de Asociaciones; E = Fecha en que ya consta su existencia; P = Patronato; C = Católico; O = Obrero(s); J = Juventud.

No eran sólo los cuatro fines de los Círculos los que aquí aparecían, sino las mismas palabras que hemos hallado en los encabezamientos de los reglamentos y bases de los Círculos más antiguos, según puede observarse comparándolo con los textos que reunimos en un cuadro anterior.

Otra mutualidad, en fin (La Asociación Católica de Obreros de Ávila, de 1908), podía ser expresamente considerada «un Círculo» a los tres años de existencia [207].

[207] En este sentido, *La Paz Social*, V (1911), 591.

Algunos no buscaron quizá la afinidad, pero la consiguieron. Díaz del Moral habla de la agrupación La Caridad, que fundó el conde de Torres-Cabrera en Córdoba en 1894. Dice que se proponía «cobijar en su seno a la totalidad de los obreros y patronos», con un programa «variadísimo y completo, en el que se afrontaban todos los problemas y todos los aspectos de la cuestión social», y que acabó absorbida por el Ayuntamiento, como Sección de Caridad del mismo [208].

Dispersión geográfica de los Círculos

Al terminar la década de los ochenta, los Círculos Católicos de Obreros diseñaban en España un mapa desigual:

1. Se hallaban ausentes de Extremadura, Castilla la Nueva y la depresión cantábrica, a excepción de Guipúzcoa, donde habían asomado apenas en 1889 y 1890.
2. Por el contrario, salpicaban la mitad norte de la España interior: Castilla la Vieja y Aragón, con el caso especial de Navarra, donde sabemos se formó un tipo de institución peculiar (los Centros Dominicales).
3. Fue más original, sin embargo, el comportamiento andaluz. La floración de Círculos en Córdoba es un hecho tan excepcional como efímero. Su rigurosa correspondencia con los límites administrativos de la diócesis denuncia ya que obedeció al impulso de un obispo, Zeferino González, y que cesó cuando cesó ese impulso.
4. El movimiento había adquirido madurez y coherencia geográfica en Levante: desde Almería a Cataluña. Era la obra de otro hombre, Vicent; pero también la prueba de que el fermento asociativo penetró en una sociedad preparada para ello. Las agrupaciones se agolpaban en las zonas donde el religioso vivió (Tortosa y Valencia); pero no faltaron —más bien en la forma de asociaciones afines— en el principado.
5. Se trataba, hasta el momento, de un fenómeno primordialmente urbano, que sólo mostraba cierta aproximación al mundo rural (y eso hasta cierto punto) en la comarca valenciana.

La publicación de la *Rerum novarum*, el esfuerzo propagandístico que siguió y la difusión de un modelo único —el de Vicent— con un organismo central —el Consejo Nacional varias veces citado— contribuyeron a la fuerte expansión del quinquenio 1891-1895. Según los telegramas que recibió Vicent en el invierno de 1894-1895, quedaban aún de dieciséis a veintiuna diócesis (de las sesenta en que se dividía España) donde no existían Círculos ni entidades parejas: Santiago, Orense, Tuy, Astorga, Salamanca, Segovia, Osma, Sigüenza, Toledo, Ciudad Real, Coria, Plasencia, Badajoz, Almería, Guadix, acaso Ibiza; quizá Lérida, Solsona, Vich y Barbastro, y Jaca, lugar éste cuyo obispo, no obstante, decía tener la fundación «entre manos» [209].

La enumeración no es sólo vaga sino insegura. Se incluyen demarcaciones de las que no hay noticia (lo que no significa que no existieran Círculos) y, además, hay algunos prelados que dan pruebas de desconocer lo que en realidad había en su diócesis. De todas formas, parece claro que ese impulso de los años noventa acentuó, más que cambió, los rasgos que se daban diez años antes. En 1900, Círcu-

[208] *Op. cit.*, 147.
[209] Telegrama cit. Vicent: *Socialismo y anarquismo...*, 2.ª ed., 630. Sobre las demás diócesis, 629-631.

los y entidades afines habían penetrado esporádicamente por la cornisa cantábrica, donde seguían siendo infrecuentes con todo, y continuaban ausentes de Castilla la Nueva, sin apenas otra excepción que la de Madrid, y ausentes, asimismo, de Extremadura, con la salvedad de que había surgido el de Fuente del Maestre. Ciertamente, había obstáculos insalvables en la pasividad de algunas zonas. En 1893, el obispo de Plasencia escribía a Vicent:

> «En cuanto a Círculos de Obreros, ya hace tiempo que excité a que se estableciesen en las dos poblaciones fabriles que hay en mi Diócesis, pero sin éxito» [210].

Y en 1894 el de Badajoz le decía que había «Círculos en proyecto probablemente irrealizable» [211].

Aragón, Navarra y la otra Castilla —ésta principalmente— seguían salpicadas de asociaciones, de forma desigual.

Había desaparecido casi por completo el foco cordobés; en tanto que habían empezado a aparecer en el resto de Andalucía, que se asemejaba en ello, por tanto, a la mitad norte de España.

Continuaban multiplicándose en Levante, pero ante todo en la región valenciana: no ya en el delta, donde debía de amenazar la extinción. En 1907, una crónica sobre la acción católico-social en la diócesis de Tortosa parece haber olvidado totalmente la vieja floración de Círculos (pese a que subsistía):

> «No es, desgraciadamente, el movimiento social de esta diócesis, lo que en la de Navarra; pero no obstante, comenzaron las iniciativas hace algunos años, y el progreso, que no se ha interrumpido, aunque resulte lento, es de creer que en breve tiempo tomará vuelo [...].»

De lo que entonces funciona, ni siquiera hay datos en el Obispado, «tal vez porque la modestia de los que han fundado o están al frente de las obras, les ha hecho creer que no tenían importancia para dar noticias de ellas fuera de la localidad donde existe[n]» [212].

Seguía tratándose de un fenómeno principalmente urbano; aunque la saturación de algunas comarcas coadyuvó sin duda a que se diera cierta penetración rural.

Las islas se ajustaron a un ritmo distinto. Las Canarias habían constituido uno de los primeros núcleos —en su dimensión geográfica— y en las Baleares apenas había apuntado el movimiento.

Pero lo más característico de estos años noventa fue acaso la constitución de focos secundarios de irradiación, que no dejaron de tener importancia, aunque nunca llegasen a mostrar la vitalidad de Córdoba, Levante o (en su heterogeneidad) Cataluña.

En unos casos, fue el ejemplo y la acción de grupos promotores que se habían formado en la década anterior y, en otros, focos nuevos. Entre los primeros hay que citar los núcleos de Navarra, Burgos, Palencia y Valladolid. Ya vimos que, en Navarra, el Centro Escolar Dominical de Obreros de Pamplona había dado lugar a

---

[210] Carta recogida, *ibidem*, xli.
[211] Telegrama, *ibidem*, 631.
[212] *La Paz Social*, 1 (1907), 370.

la formación de sociedades similares en Lodosa, Peralta y Puente la Reina en 1883 [213] y sirvió más tarde de ejemplo, entre 1893 y 1897, a Tafalla, Lesaca, Lumbier, Sangüesa y Artajona [214].

En Burgos, a los Círculos de la capital y de Ezcaray se habían sumado en los primeros años noventa los de Barbadillo, Herreros y Pradoluengo.

En Palencia, el impulso de La Propaganda Católica que llevó a la constitución del de aquella misma ciudad en 1884, gestó también los de Astudillo, Osorno, Villamuriel de Cerrato, San Manuel de Campos, Dueñas y Fuentes de Nava entre 1893 y 1900.

Al mismo tiempo, entre 1893 y 1898, la Asociación vallisoletana de Escuelas y Círculos de Obreros sumó al de Valladolid, que había creado en 1884, los de Arroyo, Fuensaldaña, Laguna de Duero, Esguevillas de Esgueva y Boecillo.

Sin esperar al impulso de la *Rerum novarum*, continuó la lenta progresión guipuzcoana, con el nacimiento del de Azpeitia en 1892 y algunos más en Guipúzcoa y, por fin, Vizcaya en 1897-1898.

Fue ahora, en 1893-1895, cuando la floración de Centros catalanes llegó a Lérida.

Y aparecieron tres núcleos *exnovo*, siempre a escala menor: los de Asturias, Santander y Madrid. En Asturias, desde 1893 a 1899, se fundaron los de Oviedo, Gijón, Siero, Noreña, Cudillero, Tapia, Luarca, Pola de Laviana y Llanes, en buena parte por empeño episcopal [215]. En Santander, como en Valladolid (y, como aquí por impulso jesuita), nació en 1895 la correspondiente Asociación de Escuelas y Círculos de Obreros, que directa o indirectamente se vio implicada en la constitución de los de Laredo, Torrelavega, Renedo, Santander mismo, Santoña, Astillero y Comillas, en los tres años inmediatos [216]. En Madrid, y también en 1895, la Asociación General para el Estudio y la Defensa de los Intereses de la Clase Obrera logró crear media docena de Círculos, a los que sumaron muy pronto los de Torrejón y San Sebastián de los Reyes [217].

Por otra parte, en las regiones donde estas sociedades siguieron siendo unidades aisladas, se crearon entonces algunos Círculos que habían de tener especial importancia, por lo pronto por la significación de las poblaciones respectivas: Granada en 1891, Murcia en 1892, Pontevedra en 1893 (además de Quintanar de la

---

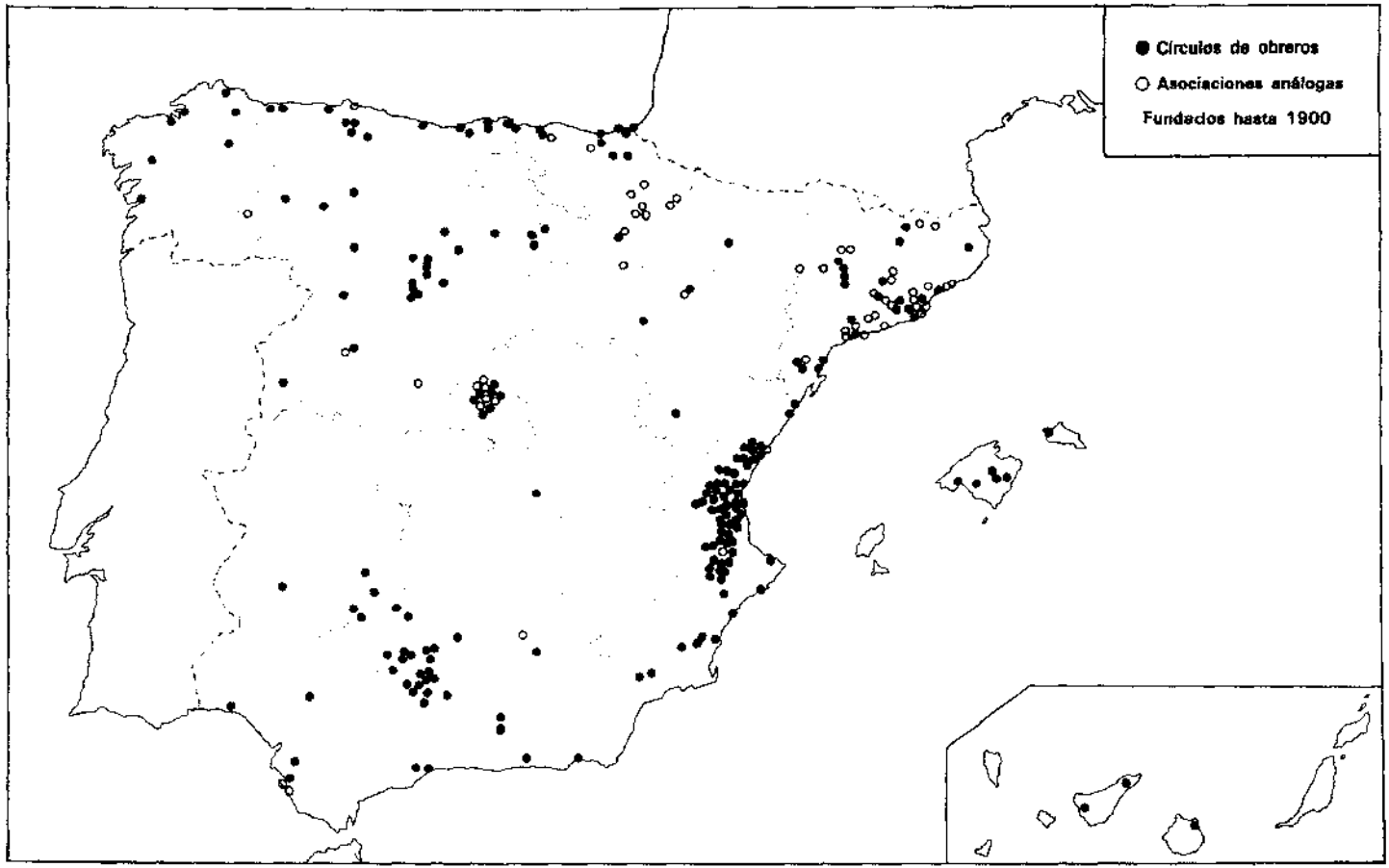
[213] Cfr. *El Obrero Católico*, 18 junio 1883; I (1883-1884), 654 y sig.

[214] Cfr. Vicent: *Socialismo y anarquismo...*, 2.ª ed., 629-631, telegrama de Pamplona, y *Estadísticas* citadas de 1904 y 1916.

[215] Cfr., sobre todo, las fuentes citadas en la nota anterior; también, Cándido Marín: *Círculo católico de obreros de Burgos. Cincuenta años de acción social católica*, Burgos, 1933; *Memoria histórica* citada de la Asociación de Valladolid, 44; Domingo Benavides Gómez: *Democracia y cristianismo en la España de la Restauración, 1875-1931*, Madrid, Editora Nacional, 1978, págs. 239-248.

[216] Cfr. *Estadísticas* citadas y, sobre el nacimiento de la Asociación, *El Obrero Católico*, I (1895), 210.

[217] Cfr. *Estadística* de 1916, que cita sólo los de San Isidro, Sagrado Corazón de Jesús, San José y Nuestra Señora de Covadonga, como Círculos fundados en 1895 en la capital. No habla en cambio de los también madrileños de San Pedro y de Nuestra Señora de los Ángeles, de los que se hace mención, como creados en ese mismo año, en *El Obrero Católico*, I (1895), passim, y en la *Estadística de la asociación obrera* de 1904. Sabemos de otra parte que la Asociación promotora intentó hacer más; todavía en 1895 afirmaba tener once Círculos en formación (cfr. *Revista Católica de Cuestiones Sociales*, I [1895], 79), de los que sólo los citados salieron adelante. En el mismo sentido, Benavides: *Democracia...*, 254 y sigs. Véase también Constantino Bayle: *El segundo Marqués de Comillas, Don Claudio López Bru*, Madrid, Administración de Razón y Fe, 1928, pág. 211 y sig. En 1910 aparece un Centro Católico Obrero en la calle de Santo Tomé (cfr. *La Paz Social*, IV [1910], 26).


● Círculos de obreros
○ Asociaciones análogas
Fundados hasta 1900

Orden, que abría el camino de la baja Castilla), Salamanca y Santiago en 1894, Huelva en 1896, también El Ferrol y La Coruña [218].

Luego, la multiplicación de estas entidades en los primeros lustros del siglo XX modificó algunos rasgos del mapa, con la formación de algunos otros núcleos y en especial la fijación de verdaderas zonas recalcitrantes. En 1916, cuando el Instituto de Reformas Sociales elaboró su estadística de agrupaciones inscritas en el Registro Civil, ésta y las demás fuentes dibujaban el mapa en términos no excesivamente dispares a los de 1900, aunque con alguna novedad tan destacable como los 41 Círculos fundados en la diócesis de Mallorca, en su mayoría entre 1907 y 1909, por influencia del activista Andrés Pont y Llodrá, según parece [219]. Fue asimismo la época de expansión del foco palentino, en el que aparecieron cinco Círculos nuevos desde 1900, y del riojano, donde se legalizaron otros catorce desde 1906.

El impulso español, en fin, había llevado la institución a otras tierras. En 1879 había surgido la Asociación Católica de Obreras, de Lisboa, que la prensa española saludó como entidad formada «con las mismas bases que rigen los Círculos» [220]. Y, en los primeros años noventa, se decía que los Círculos eran ya una realidad madura en Argentina, adonde los habían llevado misioneros españoles [221].

Evolución cuantitativa

Es difícil saber cuántos fueron exactamente los Círculos organizados en España. Por lo pronto, no hay sino estimaciones hasta 1900. En otros lugares [222], inicié la elaboración de una estadística de las asociaciones de este tipo que fueron fundadas hasta esa fecha. Advertía ya que la enumeración no era completa y, en efecto, han surgido después unas pocas más que hay que incluir en ella. Son en todo caso esos y otros datos los que sirven de base para la estimación cuantitativa que se hace a continuación, con las siguientes salvedades:

1. Con toda probabilidad, continúa siendo una estadística incompleta. Aunque se acerque mucho al total, y desde luego incluya las sociedades más activas, hay que tener en cuenta que el movimiento de creación de Círculos y entidades afines careció de unidad y coordinación por lo menos hasta 1893 (para dar la fecha más optimista). Hasta entonces (y en parte después), obedeció a los impulsos más heterogéneos, dispares e inconexos. Puede haber una noticia sobre la fundación de una de estas agrupaciones, por tanto, en cualquier lugar y en todo género de documentación. Baste insistir en que, de algunas de ellas, ni siquiera conocían su existencia las propias autoridades eclesiásticas (no hablemos ya de las civiles) de la demarcación en que se hallaban. Si se cotejan nuestros datos con las comunicaciones que publicó Vicent en 1895 acerca de las sociedades que funcionaban

[218] Cfr. fuentes cit., n. 214 supra. Sobre Salamanca, también, *Revista Católica de Cuestiones Sociales*, I (1895), 79.

[219] Cfr. *Estadística* de 1916 y *La Paz Social*, IV (1910), 27, *Ibidem*, I (1907), 285, se habla también de la existencia de «algunos [Círculos] nominales» en la diócesis hispalense «como son los que se suponen en Sevilla».

[220] *Revista Popular*, XIV (1879), 147.

[221] Cfr. *ibidem*, XLII (1892), 386.

[222] Ver los apéndices a *Los Círculos de Obreros (1864-1887)*, 308 y sigs. y a *La primera organización del movimiento socialcristiano en España, 1887-1896*, 72 y sigs.

en cada diócesis, según afirmación de los respectivos obispos, se comprobará lo que acabo de decir, en algunos casos [223].

2. Alguno de éstos pudo obedecer a otra limitación de la estadística, que también se ha apuntado en páginas anteriores: la fluctuación de los nombres. No me refiero ya a la libertad con que esas entidades escogieron su título, sino a que en ocasiones, en un mismo lugar pero en momentos distintos, aparece un Círculo y un Centro (o una tercera denominación) sin que haya seguridad sobre si son dos empresas diversas o una misma a la que las fuentes bautizan según los gustos.

3. Por la misma razón, no siempre son seguras las fechas de fundación que se consignan. Alguna sociedad se dice fundada en dos momentos diferentes, sin que se sepa si se trata de un error, si la segunda se refiere a una reorganización de lo que estaba muerto o lánguido, o si nos hallamos ante una mera cuestión de lenguaje, que, al hablar de la inauguración de una entidad, alude a la apertura de curso que solían hacer cada año. El Círculo de Alcoy nace en 1872, aunque otros dicen que en 1873; reaparece en 1877 y algunas fuentes dicen que vuelve a ser inaugurado en 1895 [224].

4. En varios casos, no conocemos la fecha fundacional sino que sabemos únicamente que la agrupación de que se trata existía en este o aquel año. En otros, lo que conocemos es la fecha de inscripción en el Registro Civil de asociaciones que existía en cada provincia. Hemos comprobado que, en ambas ocasiones, la aproximación al año de nacimiento suele ser grande; en general, es el mismo que el del Registro Civil e incluso el mismo en que aparece la eventual noticia periodística sobre su existencia. Pero no deja de haber ocasiones en que no ocurre así. El Círculo de Burgos, por ejemplo, había surgido en 1883 y figura registrado por lo civil en 1902 [225].

5. En apariencia, todo esto quedaría resuelto con el recurso a la primera estadística oficial eclesiástica: la de 1900 [226]. Pero tampoco fue exhaustiva, según veremos, y, de otra parte, dijo qué sociedades existían en esa fecha, no cuáles habían dejado de funcionar, siendo así que nos consta la desaparición de algunas entre 1873 y 1900.

6. Digamos como resumen de todo ello que el problema estriba en las fuentes. A falta de recuentos oficiales completos para el siglo XIX, no hay otra vía de conocimiento más amplia que la prensa. No es posible pensar siquiera en averiguar qué agrupaciones hubo en cada lugar de España por medio de archivos particulares, que ni existen en muchos casos. Dispersos también están (y, en ocasiones, no están) aquellos registros civiles provinciales; pero es que, además, no todas las asociaciones socialcatólicas tomaron la molestia de inscribirse. La prensa, en fin, tiene sus propias limitaciones: primero, su carácter informal (entiéndase: carente de formalidades jurídicas); segundo, su respectivo carácter parcial: en unas oca-

[223] Según Vicent (*Socialismo y anarquismo...*, 2.ª ed., 629 y sigs.), los prelados correspondientes aseguran por ejemplo que hay un total de siete entidades socialcristianas en la diócesis de Urgell, tres en la de Mallorca, tres en la de Menorca, cinco en la de Palencia, seis en la de Cartagena y dos en la de Jaén, siendo así que, entre las que nosotros localizamos (véase el segundo apéndice citado en la nota anterior), no hay tantos Círculos afines en ninguno de estos casos. Y, en cambio, en la de Oviedo había más de las dos entidades que consigna su obispo. Y lo mismo ocurría en la de Pamplona.

[224] Sobre la reinauguración, *Revista Católica de Cuestiones Sociales*, I (1895), 92. Explica el sentido de estas fechas Emilio La Parra López: *El Círculo de Obreros de Alcoy...*, cit. supra.

[225] Este último dato, en la *Estadística* reiteradamente citada de 1916.

[226] *Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras. Estadística de las Corporaciones Católico-Obreras en el año 1900*, Madrid, Tip. del Sagrado Corazón, 1900, 87 págs.

siones porque no se trata de prensa especializada en el socialcristianismo (y no pretende, pues, agotar el tema) y en otras porque es de ámbito regional, comarcal o incluso municipal. También sobre ella hay que decir que no hubo un órgano periódico socialcristiano de alcance nacional hasta 1895.

Es posible que tantas salvedades desanimen sobre la fiabilidad de los datos que siguen. Insistamos ahora en que, si los empleamos, es porque su número y la frecuencia con que coinciden en ellos las diversas fuentes que se han consultado les concede un gran valor aproximativo, sin lugar a dudas. Pero es preferible dejar la puerta abierta a una rectificación que, asimismo sin duda, habrá de hacerse en cuestión de detalles.

Ni que decir tiene que soy consciente de que las cifras que he obtenido por este medio son bastante más abultadas que las que han sido aducidas en tantas ocasiones para los años 1893 y 1895. La razón de la disparidad estriba en que estas últimas son las elaboradas por Vicent para la primera y la segunda edición de *Socialismo y anarquismo*, respectivamente. Las de la primera edición deben de referirse a los últimos meses de 1892 o los primeros del año siguiente y aseguran que existían en España 56 Círculos y 33 Patronatos [227], siendo así que en la estadística que elaboran mis datos se habla de 143 Círculos y sociedades afines constituidas hasta entonces. Lo que sucede es que el jesuita castellonense, que ya sentía la urgencia de coordinar los esfuerzos, no tenía aún los medios para saber siquiera cuáles eran las fuerzas en cuestión. Conocía tan sólo el ámbito levantino en que él mismo actuaba y, por eso, 51 de esos 56 Círculos se encuentran en las diócesis de Valencia y Tortosa.

Su ánimo organizador tuvo muy pronto éxito en este aspecto. En 1893 suscitó la formación del Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras, que abordó de inmediato la tarea del recuento y llegó a la conclusión de que en 1894 funcionaban 175 «obras» [228]. La cifra coincide exactamente con la de mi reconstrucción, que arroja 175 Círculos y sociedades afines formadas hasta esa fecha. Pero, seguramente, no pasa de ser una casualidad. En la contabilidad del Consejo se mezclaban sin duda desde los Patronatos a las Cooperativas.

La cifra en cuestión debió relacionarse con la encuesta que Vicent había hecho para la segunda edición de su libro, que apareció al año siguiente. Había pedido datos a todas las diócesis y los publicó allí como apéndice sobre el *Estado actual de los Círculos de Obreros Católicos y Patronatos de toda España*. Concluyó que existían 135. Pero resultaba significativo que él mismo optara por publicar las cartas y los telegramas íntegros, en vez de reducirlos a estadística. De un lado, hubo diócesis de las que no se recibió respuesta (así, de Lérida, Solsona, Vich, Barbastro, curiosamente limítrofes, por cierto) y, de otro, algunas de las que lo hicieron confundían toda clase de datos (desde Círculos estrictos a escuelas), las hubo que expurgaban la referencia a todo lo que no fuera estrictamente aquello, algunas realizaban una selección arbitraria y otras contabilizaban hasta la buena voluntad [229].

En 1897, sin embargo, vuelve la coincidencia. El *Boletín del Consejo Nacional* asegura que existen en España 225 Círculos, ya sin dejar lugar a dudas sobre el tipo de institución a que se refiere [230], siendo así que mi reconstrucción del movi-

[227] Cfr. pág. LV.

[228] Cfr. *Boletín del Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras*, XIII (1908), 66. Sin embargo, *ibidem*, X (1905), 92, se dice que en 1894 había 157 «Centros».

[229] Véase 2.ª ed., 629 y sigs.

[230] Cfr. *Boletín* citado, II, núm. 5 (1897), 3.

miento fundacional habla de 229, que de otra parte incluyen las que en un capítulo anterior he denominado sociedades afines y también los Círculos que pudieran haber desaparecido.

Pero, sin que sepamos por qué, el propio Consejo rectifica luego implícitamente su cálculo y, en la *Estadística de las Corporaciones Católico-Obreras de España en el año 1900*, sólo enumera 176 entidades de las que aquí estudiamos: 150 «Círculos y Centros» y 26 «Patronatos», además de 15 «Asociaciones» (en su mayoría, Sociedades de Socorros Mutuos evolucionadas, como las que analizábamos en otro lugar, aunque algunas asimilables a los Círculos) y otras organizaciones de diferentes tipos [231]. Las cifras no son del todo inverosímiles. Aunque tenemos noticia de 257 Círculos y sociedades semejantes creadas hasta entonces, habían desaparecido algunas (es completamente imposible decir cuántas). Pero también nos consta que la *Estadística* era incompleta. Por lo menos sabemos de la existencia de unos 40 Patronatos [232] y no 26, por referirnos a una de las instituciones más fácilmente identificables.

La labor contabilizadora del Consejo se había realizado por medio de unas hojas de control que debieron ser enviadas a todas las diócesis para su difusión y de cuya devolución con los datos daba noticia el *Boletín* del propio Consejo. Así se siguió haciendo en la primera década de nuestro siglo; aunque su segunda estadística no apareció hasta 1907 [233].

En este mismo año, apareció también *La Paz Social*, en cuyo seno se formó un Secretariado que, entre otros quehaceres, tuvo el de tomar nota de la existencia de todas aquellas entidades socialcristianas de las que llegaba noticia a sus redactores.

Del carácter aproximativo que tuvieron aún así los resultados basta a dar prueba el hecho de que, mezclando los datos del Consejo Nacional con los de ese Secretariado, Inocencio Jiménez dijera que en 1900 había «unos 150 Círculos», en 1907 «unos 225», en 1908 «unos 250» (254 exactamente, según el Consejo) y, en 1909, 282 [234]; pero eso suponía que entre estas dos últimas fechas sólo habían aparecido 29, siendo así que, únicamente en 1908, se habían registrado por lo civil 88, de muchos de los cuales, además, sabemos fueron creados realmente en aquellos meses.

Queda, en fin, la estadística civil de 1916 que reúne solamente las agrupaciones inscritas hasta entonces en los registros civiles provinciales. Tampoco deja de aproximarse a la realidad, porque, por esos años, las sociedades confesionales habían tenido motivos para convencerse de que valía la pena cumplir la ley. Carece en cambio de interés cuantificador (si bien no como vivero de noticias) la recopilación, también civil, de 1904 [235].

Con todo ello, y con las noticias de prensa, se ha elaborado el cuadro anejo sobre el movimiento fundacional de las empresas que estudiamos.

---

[231] Es la *Estadística* de 1900 citada en la n. 226 supra. Véase Víctor Manuel Arbeola: «Organizaciones católico-obreras españolas tras la "Rerum Novarum" (1981)», en *Revista de Fomento Social*, XXIX, núm. 116 (1974), 407-416.

[232] Queda estudiado el tema en los capítulos correspondientes a la enseñanza y a las sociedades afines a los Círculos.

[233] *Consejo Nacional de las Asociaciones Católicas de Obreros. Estadística de las Asociaciones Católicas de Obreros de España en primero de mayo de 1907*, Madrid, Tip. del Sagrado Corazón, 1907, 32 págs.

[234] *Los círculos...*, 286.

[235] Se trata de las estadísticas citadas en la n. 111 supra.

Por lo pronto, se indica en él la cifra que corresponde en cada año a la suma de dos conceptos: Círculos y sociedades afines (incluidas todas las que han sido tratadas en el capítulo correspondiente, también los Patronatos no integrados en Círculos).

El valor de esta primera serie es discutible, sin embargo; porque, de acuerdo con lo dicho en la cuarta de las seis salvedades que se han formulado al comienzo de este epígrafe, hay años que cuentan como suyas las fundaciones que han tenido lugar en otros anteriores. Por eso, son más fiables los resúmenes quinquenales y las cifras acumulativas, que también aparecen en el cuadro y que acumulan en cada año las agrupaciones surgidas *hasta* ese año: no sólo las que hacen en él.

Se añade al margen la cifra de las que realmente existían según esas otras estadísticas de 1900 en adelante. No hace falta insistir en sus limitaciones.

El sentido de la evolución es, por lo demás, bastante claro. El movimiento empieza y se detiene en el momemo álgido del Sexenio revolucionario: en 1872-1873. Se contiene durante la época autoritaria de las presidencias de Castelar, Serrano y Cánovas y estalla de manera palmaria cuando la vida española se normaliza, en 1877.

En la Restauración, crece a buen ritmo, que no se ve alterado de forma sustancial en ningún sentido por acontecimientos políticos como la liberalización de la vida pública que conlleva la ascensión de Sagasta al poder en 1881 o la polémica inmediatamente posterior sobre la posibilidad de colaboración de los católicos en el Estado nberal de Alfonso XII y María Cristina [236].

Sí hay en cambio un salto adelante en los primeros años noventa: años de la euforia de la *Rerum novarum* y del primer esfuerzo propagandista de Vicent y el Consejo Nacional que entonces nace. Pero se da también una cierta contracción en los últimos del siglo, probablemente envuelta en la desazón general que provocan las guerras de Ultramar y el Desastre.

Luego, el ritmo se recupera y llega al cenit en el segundo lustro de nuestra centuria. El número de entidades que entonces aparecen e incluso el del quinquenio siguiente eliminan por completo la afirmación habitual de que los Círculos de Obreros languidecieron al empezar el novecientos. En rigor, esta versión es vieja. En 1909, Inocencio Jiménez decía que, «años después» de la publicación de *Socialismo y anarquismo* en 1893, «se paralizó el entusiasmo por los Círculos, y cuando la acción social ha recibido un nuevo y vigoroso impulso en estos últimos años, casi nadie ha pensado en entusiasmarse por esa obra». Según el catedrático aragonés, y «en resumen, [...] casi todos los Círculos creados como obras independientes, son de vieja fundación. [...] hoy se fundan muchos Círculos englobados en la organizacion de los Sindicatos Agrícolas» [237].

Sin duda, Jiménez piensa en Aragón y en las demás tierras donde el sindicalismo agrario había abierto fuego en aquellos años primeros del siglo; pero olvida que, en casi media España, no sólo no sucedía aún eso, sino que todavía eran escasos —si existían— los propios Círculos. Lo que entonces se dio fue, por tanto, un fenómeno más complejo. Las viejas asociaciones seguían ganando terreno en regiones vírgenes, al tiempo en que, en efecto, en otras se adaptaban y en algunas daban lugar ellas mismas a los nuevos modelos sindicales. Parece más ajustada a la

---

[236] Lo estudié en *La política religiosa en España, 1889-1913*, Madrid, Editora Nacional, 1975, 519 págs.

[237] *Los círculos...*, 289.

realidad la observación —mera constatación— que el mismo catedrático había hecho un año antes, bajo el seudónimo de *Le Soc:* «A pesar de esta tendencia sindical, y de las críticas dirigidas contra los Círculos, se crean nuevos Círculos de obreros y se restauran algunos decaídos» [238]. Sin duda, «a pesar de» no significa «en vez de» o «frente a». Las viejas y las nuevas sociedades que continuaban respondiendo al molde francés no volvieron la espalda a las fórmulas sindicales, por lo menos en muchos casos. Y los Círculos no murieron con nuestro siglo. Entre otras cosas, continúan hoy funcionando no pocos de ellos [239].

A comienzos de la centuria, se inició una corriente de crítica exclusora, una de cuyas principales muestras —ni mucho menos la primera— es el folleto del sacerdote asturiano Maximiliano Arboleya *Liberales, Socialistas y Católicos ante la cuestión social,* que aparece en 1901. El año anterior, él mismo había escrito que, «si todos los obreros estuvieran afiliados a estos Centros, seguramente la cuestión social no existiría». Pero en 1901 se desdice de forma explícita:

> «Así, en absoluto, esta afirmación es falsa, pues aun respecto a los obreros pertenecientes a los Círculos existe la cuestión social, ya que ésta no consiste precisamente en las protestas de los trabajadores, que acaso puedan ser ahogadas buenamente en esos Centros, sino en las injusticias que producen esas protestas, injusticias que no desaparecen aunque las protestas desaparezcan.
> [...]
> A los obreros de nuestros Círculos se les habla de Religión, de moralidad, de resignación, de sus obligaciones, que a veces se exageran un poco; pero casi nunca se les habla de sus legítimos derechos en concreto, de las injusticias de que son víctimas, de las obligaciones de los capitalistas [...]» [240].

No era la única postura existente entre los que invocaban la necesidad de organizar un movimiento reivindicativo. Aún antes de terminar el siglo XIX, los pioneros de la democracia cristiana española habían comenzado a hablar de la conveniencia de formar Sindicatos, a ejemplo de lo que sucedía en Francia. Pero no con

---

[238] *La Paz Social,* II (1908), 284 y sig.

[239] Las cifras que van a continuación sobre *Círculos y sociedades afines* existentes en cada año, entre 1872 y 1915, son el resultado de la faceta quizá más laboriosa y oscura de la investigación que resume este libro. Para elaborarlas, se ha hecho una estadística nominativa de todas las asociaciones socialcatólicas que he encontrado citadas, entre ambas fechas, en todas las estadísticas civiles y eclesiásticas a las que se ha hecho referencia en las notas anteriores a pie de página (singularmente, las eclesiásticas de 1900 y 1907, las civiles de 1904 y 1916, las que va publicando el *Boletín del Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras* desde 1897 sobre todo y la que elabora Inocencio Jiménez en *Los círculos de obreros,* 286-288) y en todas las publicaciones periódicas citadas en este libro. Fue muy frecuente que, en crónicas de actualidad y en apartados de «noticias y variedades», se aludiera a tal o cual actividad de asociaciones concretas; lo que, implícita pero evidentemente, era una forma de dar fe de su existencia. Pues bien, se han recogido estas referencias; porque, pese a lo costoso y prolongado de esa labor, se ha comprobado que, con alguna frecuencia, estas entidades no aparecen en las estadísticas citadas arriba.

Por razones editoriales obvias (la enumeración de los 625 Círculos y sociedades afines y, en sus lugares correspondientes, la de los centenares de Sociedades de Socorros Mutuos, Cajas rurales y demás organizaciones de que se hace mención en este libro; todo ello con la referencia documental que a cada una corresponde, no es posible recoger otra cosa aquí que el resumen cuantitativo y cartográfico.

[240] M. Arboleya Martínez: *Liberales, Socialistas y Católicos ante la cuestión social,* Valladolid, Imp. y Lib. Cat. de José Manuel de la Cuesta, 1901, pág. 61-64. En su tesis doctoral sobre la doctrina social católica en 1900, Feliciano Montero observa que en el Congreso Católico de Tarragona, en 1894, se vierten ya críticas a los Círculos; aunque no parecen suficientemente concretas.

la idea de construirlos sobre las cenizas de los Círculos, sino más bien con la intención de definir mejor la función de éstos como semilleros de todo género de obras socialcristianas, incluidos los Sindicatos. «Los Círculos católicos de obreros —escribe uno de esos pioneros, el catedrático Amando Castroviejo, en 1900—,

> están destinados a ser el plantel de todas las demás instituciones; son el hogar del trabajador; se crean para ser centro de unión entre patronos y obreros» [241].

En adelante, las dos actitudes —la excluyente y la conciliadora— se mantuvieron. En 1907, el Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras incluye los Círculos tradicionales en el *Manual del Propagandista* que entonces edita, junto a los Sindicatos Agrícolas y Profesionales, las Cajas de Crédito Popular y las Cooperativas; «en vez de merecer nuestro desdén esas escuelas, esos Patronatos y esos Círculos —se lee en *La Paz Social* de 1911—,

> hoy más que nunca han de llamar nuestra atención preferente para que se coloquen a la altura necesaria que su capital, su principalísima misión exige. Ellos son los llamados a recoger los dispersos [...]. Es la respuesta que recoja la *gente*, la eduque, la seleccione y aparte en definitiva a los *hombres* [sic], que son los que han de dar vida y eficacia a los Sindicatos. [...]
>
> Las escuelas, los Patronatos y los Círculos no han perdido su actualidad» [242].

«[...] el Círculo es el *hall* de las obras sociales», diría el obispo Julián de Diego y Alcolea en el discurso inaugural de la Semana de Pamplona de 1912; «pero es preciso considerarles como lo que son, más bien como medio que como fin, como centros de reunión y organización para ulteriores trabajos más bien que como término de la obra social» [243]. Es curioso que en la misma Semana se oirá la formidable diatriba del dominico Gerard contra tales instituciones.

Por lo demás, no cabe duda de que la continuidad se dio. Hubo por lo pronto Sindicatos Agrícolas que nacieron de la inicitiva de aquéllos o que se hicieron cargo de sus obras. «Casi todo lo que hoy hacen los Sindicatos agrícolas —adventa Inocencio Jiménez— en 1909 lo hacían antes los Círculos en muchos pueblos.» «Han sido [éstos —añadía—] el antecedente de la organización francamente gremial de los trabajadores. Como en la vida rural casi todos los habitantes de un

---

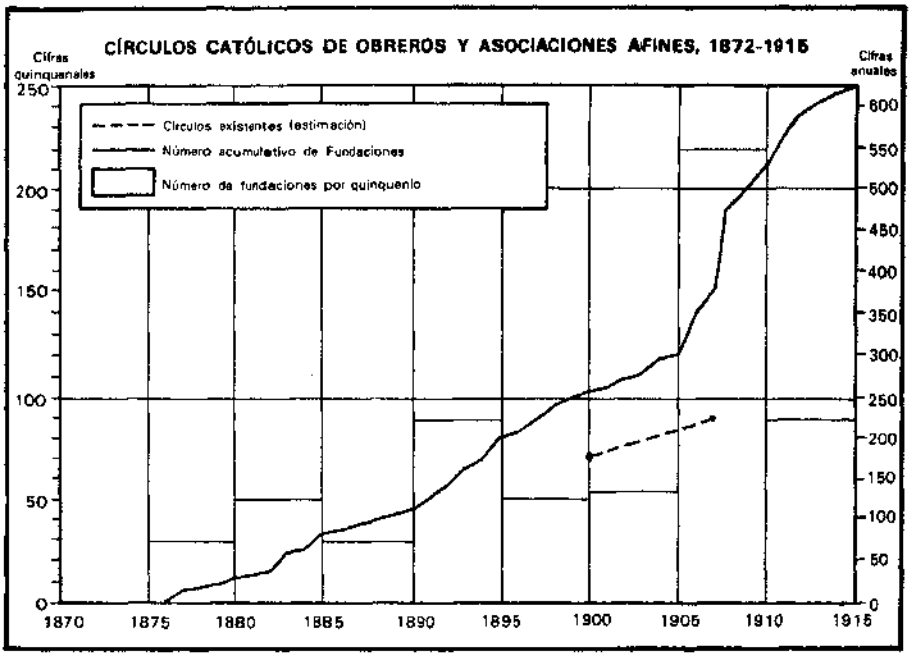
[241] Apud *Revista Católica de Cuestiones Sociales*, VI (1900), 328 y sig.

[242] J. R. «De actualidad», *La Paz Social*, V (1911), 453.

[243] *Ibidem*, VI (1912). Las críticas ya eran frecuentes. *Ibidem*, II (1908), 491, se recoge la acusación de *L'eveil democratique* de París, según el cual los Círculos Católicos de Obreros «son *inexistentes* [sic], no influyen en la disminución de la jornada, ni organizan huelgas, ni procuran mejorar las condiciones de trabajo» etc. *Ibidem*, V (1911), 90, hablando de Mallorca, se advierte que los Círculos eran obras recreativas, «pero nada más. Fomento de la vida profesional, tacto de todos de obreros solos, agremiación obrera, sindicalismo, todo esto son palabras sin sentido, despreciables... de las *que nunca hicieron caso*» (sic). Véase, por último, F. G. R.: *El conde de Mun y los Círculos Católicos de Obreros*, ibidem, VI (1912), 62-68, donde se traduce un artículo del noble francés sobre la reforma de los Círculos y se concluye: «No condenamos los Círculos católicos de obreros; [...] pero sí creemos que no debe dárseles otra misión ni otra importancia que la de ser centros de reunión, escuelas de propaganda, lugares donde se ejerza por las clases directoras el patronato que por deber y por derecho les corresponde, donde se formen obreros hábiles e instruidos para intervenir con eficacia y con seguridad de criterio en las organizaciones puramente obreras»..

Círculos y sociedades afines

Año	Fundados			Otras fuentes
	En el año	En el quinquenio	Hasta el año	
1872	1		1	
3	1		2	
4	—		2	
1875	—	2	2	
6	1		3	
7	17		20	
8	1		21	
9	3		24	
1880	4	26	28	
1	3		31	
2	4		35	
3	21		56	
4	10		66	
1885	15	53	81	
6	5		86	
7	10		96	
8	6		102	
9	4		106	
1890	6	31	112	
1	14		126	
2	17		143	
3	23		166	
4	9		175	
1895	29	92	204	
6	7		211	
7	18		229	225
8	14		243	
9	10		253	
1900	4	53	257	176
1	8		265	
2	9		274	
3	10		284	
4	16		300	
1905	13	56	313	
6	41		354	
7	28		382	225
8	88		470	254
9	31		501	282
1910	33	221	534	
1	21		555	
2	40		595	
3	10		605	
4	14		619	
1915	6	91	625	



pueblo tienen la misma profesión, cualquier modo de organización que atienda a los intereses agrícolas resulta organización profesional.» «Hoy muchos Sindicatos Agrícolas van creando Círculos en su seno para provocar constantemente la íntima convivencia de los agremiados y para ejercer sobre ellos una acción educadora más permanente.»

«[...] el Sindicato —en lo agrícola como en lo industrial— no ha matado al Círculo sino que lo ha reducido a su verdadera misión», religiosa, cultural y recreativa según el catedrático aragonés [244]. No sólo en el sector primario, en efecto, sino en el secundario y servicios, es muy frecuente, desde 1907 al menos, la noticia de que tal o cuál Círculo constituye en su seno Sindicatos o se transforma en ellos.

[244] Jiménez: *Los círculos...*, 289 y sigs. Ya vimos que fue en el Círculo de Nájera donde Flamarique lanzó la semilla para la creación del correspondiente Sindicato Agrícola. En *La Paz Social*, I (1907), 369 se dice que el Círculo de Aldeanueva de Ebro y en general todos los de Rioja preparan la creación de Sindicatos Agrícolas y Cajas de Ahorros (seguramente, por Rurales). En 1907, el Sindicato Agrícola de Burriana, existente desde 1905, se hizo cargo «de todas las obras del Círculo». Y a la inversa, *ibidem*, VIII (1914), 92, se lee que en marzo de 1909 Flamarique creó el Círculo de Instrucción y Recreo en el seno de la Caja Rural de Olite.

3. La participación de la sociedad española en los círculos

¿Cuántos participaron en este movimiento de los Círculos y de las sociedades semejantes? La respuesta es también difícil porque otra vez topamos con la falta de estadísticas fiables anteriores a 1900. Hasta esa fecha, y con la relativa salvedad de las estimaciones de los años 1892 y siguientes, el cálculo ha de hacerse por extensión de tres tipos de datos: los controles de socios de cada agrupación, los recuentos circunstanciales sobre un grupo de entidades y las noticias aisladas sobre una u otra asociación.

Cuantificación

Los recuentos oficiales del movimiento de afiliados a cada sociedad son los más fiables y completos por principio. Pero también los que requieren un esfuerzo de recopilación simplemente impensable hoy por hoy. Ni quedan documentos de todas las que existieron ni sería tampoco posible, aunque los hubiera, llegar a todas ellas sin una falange de investigadores y de investigaciones sectoriales que lo llevaran a cabo [245].

Los otros dos tipos de datos (las evaluaciones comarcales y las noticias aisladas) permiten mejor una aproximación al conjunto y a su evolución. Pero no suelen declarar si se trata de socios activos o de afiliados sin distingos. Los más coherentes de esos datos van resumidos en los cuadros que acompañan a estas páginas: el estado de los Círculos cordobeses en 1879, según su director general, Miguel Riera de los Ángeles, y la suma de firmas de obreros [246] reunidas en los trece Círculos que existían en las diócesis de Valencia y Tortosa en 1885 para suscribir un mensaje de adhesión a León XIII a raíz de la publicación de la encíclica *Humanum genus*.

El primer cuadro nos permite acercarnos, con bastante aproximación, a lo que hubo de ser, desde el punto de vista cuantitativo, el núcleo de Córdoba, y el segundo, al levantino de primera hora. En toda España, debía haber entonces, en torno a 1880, unos 25 Círculos y asociaciones afines; lo que, si se aplica el coeficiente que arrojan esas cifras, pudo suponer una afiliación total cercana a los cinco mil trabajadores.

El cómputo de firmas levantinas de 1885 es el menos fiable por su naturaleza de estimación indirecta. De todas formas, no pudo andar muy lejos el número de socios activos de aquellos Círculos. Arrojan un coeficiente que, multiplicado a su vez por las 81 asociaciones fundadas hasta entonces en toda España, aventura una cifra próxima a los treinta mil afiliados obreros en torno a 1885.

No hace falta encarecer el valor puramente aleatorio de estos cálculos.

---

[245] Véanse no obstante las estadísticas que, a base de estas fuentes directas, publiqué sobre los Círculos de Las Palmas y Segorbe en *Los comienzos del asociacionismo obrero en Gran Canaria...* y en *Los Círculos de Obreros...*, ya citados.

[246] La afirmación de que son «obreros» aparece explícita en *El Obrero Católico*, II (1884-1885), 514, ¿Es fiable?

I. *Los círculos cordobeses en 1879*

Círculo	Socios	
	Activos	Honorarios
Córdoba	780	78
Montilla	300	46
Pozoblanco	206	102
Lucena	145	42
Hinojosa	262	5
Fuente Obejuna	118	20
Bujalance	180	20
Priego	50	6
Villanueva de Córdoba	130	50
Aguilar	102	19
Cabra	85	22
Villaviciosa	40	5
La Rambla	90	8
Pedro Abad	110	8
Baena	200	50
Cabeza de Buey	262	64
Total: Círculos (16)	3.060	545

Fuentes: Riera de los Ángeles, *Memoria sobre el estado general...*; Díaz del Moral, *Historia de las agitaciones...*, 144.

II. *Adhesión de los círculos levantinos a la Humanum genus (1885)*

Villarreal	562
Onda	530
Alcora	468
Valencia	456
Burriana	451
Alcoy	356
Torrente	348
Ollería	339
Nules	299
Castellón	290
Roquetas	252
Tortosa	238
Benicarló	197
Total	4.786

Fuentes: *El Mensajero del Corazón de Jesús*, IV (1885), 102 y sigs., *El Obrero Católico*, II (1884-1885), 514.

Debió ser en 1892 cuando el jesuita Vicent hizo su primera estimación global, para la primera edición de *Socialismo y anarquismo*, y aventuró la cifra de 21.386 socios para los 56 Círculos y 33 Patronatos que sabía existían en España [247]. Sabemos, sin embargo, que la estadística era incompleta. Apenas se consignaban

[247] Cfr. pág. L y LIV.

agrupaciones ajenas a las diócesis de Valencia y Tortosa, que por sí solas reunían 18.803 afiliados. En realidad, el número de los que había en toda España superaba ya el centenar (143 en nuestra reconstrucción); de modo que, aplicando el coeficiente que resultaba de las cifras del jesuita, podían reunir más de 30.000 individuos, de los que no sabemos cuántos eran activos.

La semejanza de esta cifra con la de 1885, habiendo variado tanto el número de entidades, da idea de la debilidad del cálculo que hacemos.

En seguida, probablemente antes de terminar 1894, la preparación de la segunda edición de *Socialismo y anarquismo* permitió a Vicent recabar más detalles, que van esquematizados a continuación.

Estado de los círculos de obreros en 1894-1895

Círculos	Socios		
	Suscriptores	Obreros	Total
Arroyo			30?
Ávila (Círculo + Patronato)			300
Burgos			600
Calatayud			c. 200
Ciudad Rodrigo			210
Córdoba	100	170	270
Churriana	10	20	30
Diócesis de Mallorca (3 Círculos)			c. 800
» Menorca (3)			400
» Oviedo (2)			c. 1.000
» Palencia (5)			c. 600
» Tortosa (10)			2.483
» Urgell (7)			1.000
» Valencia (46)			20.144
Fuensaldaña			90?
Granada	350	200	550
Huesca	160	135	295
La Laguna			220
Laguna de Duero			80?
Laredo			250
León			400
Lesaca			c. 200
Lugo			200
Miraflores del Palo			200
Murcia	525	840	1.365
Murtas	c. 10	c. 20	c. 30
Pamplona			c. 900
Peralta			c. 300
Segorbe			347
Sevilla			160
Tafalla			c. 300
Teruel			150
Valladolid			1.200?
Zamora	243	180	423
Total			35.727?

Fuente: Vicent, *Socialismo y anarquismo...*, 2.ª ed., 629 y sigs.

Con todas las salvedades apuntadas arriba, estos 35.727 socios de los 103 Círculos (más el Patronato de Ávila) de 1894-1895 equivalen a una media de 346 por entidad. Teniendo en cuenta que, según los datos que he reunido acerca de las asociaciones fundadas hasta 1895 inclusive, se habían creado por lo menos 204 Círculos y sociedades análogas, el número de afiliados a todas ellas podía oscilar en torno a setenta mil. Por supuesto, se plantea otra vez el problema de la presencia de los patronos, protectores de las asociaciones, entre ellos. A tenor de algunos de los telegramas recibidos por Vicent, a veces llegaban a superar en número a los socios obreros. Pero resulta inverosímil que eso fuera una regla común y parece más bien que pudo ser un rasgo levantino. Pero ahí queda.

De todas formas, si las cifras de 1892 eran completas, en los años inmediatos (los de la euforia de la *Rerum novarum*) no sólo aumentó el número de Círculos, sino el de socios de cada uno de ellos, como regla acaso general. Los datos espigados sobre 1895-1897 ratifican esta impresión e incluso siguen aumentándola:

Círculo	Socios por años		
	1895	1896	1897
Madrid (San José)	1.153	1.758	
Madrid (San Isidro)	340	387	622
Madrid (Sagrado Corazón)	500		2.015
Sedaví	200		
Villajoyosa	+ 500		
Burriana		450	
Villarreal		795	
Santander			1.923
Torrente			419
Játiva			791
Gijón			856
Gerona			400
Madrid (San Pedro)	c. 600	789	

Fuentes: *El Obrero Católico*, I y II (1895-1896); *Boletín del Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras*, II y III (1896-1897); *Revista Católica de Cuestiones Sociales*, I (1895), 79.

Cuando el Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras publicó por fin la estadística de 1900, los socios de los 150 Círculos y Centros y de los 26 Patronatos que enumeraba eran 48.520 y 9.400, respectivamente: 57.920 en total (o 68.899, si se suman los 10.979 de las 15 Asociaciones que consignaba aparte) [248]. Supone esto un coeficiente de 257 afiliados por entidad; lo que, aplicado a los 257 Círculos y sociedades afines de nuestra reconstrucción, situaría el cuerpo total de asociados por encima de los 180.000. Una estimación de 1903 hablaría ya de cien mil trabajadores integrados en las asociaciones socialcristianas del tipo de las que examinamos en este capítulo [249]; aunque no hace constar en qué se basa.

[248] Se trata de la *Estadística* de 1900 citada arriba.
[249] Cfr. *La Cruz* (1903), II, 470.

La participación obrera

Los Círculos fueron sociedades de gentes que procedían principalmente del sector industrial (artesanos) y secundariamente servicios. Si el obispo de Córdoba previó en su exhortación de 1877 la posibilidad de que hubiera también Círculos campesinos, no tardó en comprobar que no surgían fácilmente. A las pocas semanas, el *Boletín Oficial* de la diócesis tuvo que advertir que «en Alcaracejos y en otros pueblos no se ha[bia] entendido muy bien el espíritu de la circular sobre los círculos católicos: se cree que no pueden establecerse sino con obreros de fábrica o con artesanos, siendo así que en la amplitud de sus bases caben perfectamente los trabajadores del campo, y sería de desear que los de esta clase se asociaran también, según lo permitan las poblaciones, con uno o más objetos de los que se propone la circular» [250]. Así, en la primavera, el párroco de Espejo «espera una ocasión propicia de un día de huelga general [sic] para recomendar su establecimiento [el del Círculo] a los trabajadores del campo, que son la inmensa mayoría de la población» [251].

Pero no hay muestra de que llegara a prosperar este tipo de iniciativas y es significativo que, cuando en 1894 y 1895 los obispados respondieron a la segunda petición de datos que hizo Vicent, algunos explicaron la ausencia de aquellas instituciones precisamente por la economía primaria de la demarcación, sin razonar la relación entre este carácter y aquella ausencia: dándola simplemente por supuesta. Así, en Toledo, «no hay industrias ni obreros asociados». «En esta diócesis —se lee en el telegrama de Sigüenza—, puramente agrícola y de pueblo pequeño, no existe Círculo ni Patronato» y en la de Mondoñedo hay dos de los primeros; pero «asociados pocos. [Es] Diócesis agrícola sin industria» [252].

La composición profesional de algunos Círculos y Centros que conocemos ratifica y matiza este rasgo. Los datos afiliados al Círculo burgalés en 1883 y 1885 dan la más contundente muestra de su carácter artesano [253]. En Pamplona, y en el Centro Dominical, la diversificación es mucho mayor; aunque predominan los mismos rasgos. Distribuidos por sectores, los trabajadores pamploneses cercanos a esa asociación se reparten de esta manera:

Sector	1883		1894	
	Inscritos	Porcentaje	Inscritos	Porcentaje
Primario	56	14,47	629	21,27
Secundario	302	78,03	2.048	69,25
Servicios	29	7,49	280	9,46
Total	387	100,00	2.957	100,00

Fuentes: *El Obrero Católico*, 6 febrero 1884; *La Avalancha*, 24 mayo 1895.

[250] «Círculos Católicos de Obreros», *Boletín Oficial Eclesiástico del Obispado de Córdoba*, XIX (1877), 166 y sig.

[251] *Círculos Católicos*, ibidem, 228. El sentido de la palabra «huelga» que aparece en ese texto es el mismo que le da Díaz del Moral (*op. cit.*, 145) cuando, refiriéndose al mero paro laboral por desempleo, dice que «los obreros en huelga forzosa eran numerosísimos»,; aunque, aquí, la nueva connotación que la palabra había ido tomando por la fuerza de los hechos le obliga a adjetivarla.

[252] Apud Vicent: *Socialismo y anarquismo...*, 2.ª ed., 629-631.

[253] Véase *El Obrero Católico*, I (1883-1884), 447, y III (1885-1886), 505.

El sector primario está nutrido todo por labradores, con un notable contingente de pastores, conforme a lo que debía ser la actividad económica de este campesinado urbano; en concreto, de los 629 individuos que en 1894 se agrupan en ese sector, 603 son labradores: el 95,86 por 100. El secundario domina de forma absoluta, con una variedad de oficios cuya mera enumeración reconstruye una ciudad eminentemente artesana [254].

Y los rasgos se repiten también en los Círculos madrileños de 1895-1896, con la particularidad de que, además de desaparecer por imposición geográfica el sector primario, se eleva el número de jornaleros, por una parte, y el de trabajadores de artes gráficas por otra [255].

Siendo sin duda interesante, estos últimos trazos no insisten por lo demás sino en la correspondencia del respectivo Círculo con el medio en que se desenvuelve. Faltan datos sobre su penetración profesional en zonas industriales (Vizcaya y Cataluña principalmente) para aventurarse a concluir sobre su naturaleza obrera en general o específicamente artesana. No olvidemos en cualquier caso que al movimiento obrero en conjunto se le atribuye la tendencia a realizarse primero en los oficios viejos, donde se conjugaban con frecuencia la mayor estabilidad y cultura con el mantenimiento de los hábitos asociativos de las antiguas corporaciones y que, dentro de ellos, fue frecuente también que predominasen los obreros de imprenta, cuya cercanía a la cultura escrita contribuía a darles una mejor preparación.

Ni siquiera se distinguieron unas condiciones de edad o estado peculiares, que pudieran llevar por otra vía a reflejar un grupo especial. En los momentos de que las cifras hablan, la pirámide de edades del Círculo de Burgos mostraba el predominio de los hombres maduros y, en cambio, las de Madrid, el de la juventud:

Años de edad	Burgos 22 septiembre 1883	Madrid (San Pedro) 1898
..../20	198	325
21/30	188	243
31/40	152	155
41/50	84	84
51/60	24	41
61/....	—	23
Total socios	646	871

Fuentes: *El Obrero Católico*, I (1883-1884), 447; *Boletín del Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras*, III (1898), 64.

[254] El desglose por profesiones, *ibidem*, 6 de febrero de 1884, y *La Avalancha*, 24 de mayo de 1895. Publicó el cuadro profesional resultante en «Sobre el inicio de la política obrera contemporánea en Navarra, 1855-1916» *Príncipe de Viana*, núm. 150-151 (1978), 366 y sig. Hay desgloses de profesiones de los socios de Alcoy en La Parra: *Trayectoria...*, 32.

[255] Véase *El Obrero Católico*, I (1895), 118, 160 y II (1896), 156, 181, 196.

V

EL ASOCIACIONISMO PROFESIONAL

Junto a todo lo expuesto (beneficencia hospitalaria y educativa, intervencionismo, ahorro, crédito, cooperación, mutualidad, recreo), y pese al *desideratum* de la armonía de clases, la reivindicación era un capítulo que el catolicismo social también se veía obligado a escribir.

Hemos visto en otro lugar que, en teoría, algunos católicos sociales no sólo no renunciaron a ello, sino que reconocieron su justificación y, por tanto, el derecho de los trabajadores a exigir la mejora de sus condiciones de vida. Añadamos ahora que los primeros que lo hicieron —en lo que ha de considerarse el inicio de la acción reivindicativa que se prolonga hasta el siglo XX sin solución de continuidad— fueron precisamente miembros de asociaciones católicas, porque tal eran aquellas Sociedades de Socorros Mutuos que nacieron en Cataluña desde 1840.

1. Las primeras sociedades reivindicativas

Es este un hecho que he advertido en otro lugar [1] y que interesa sobremanera aquí. Cuando la conocida Sociedad de Tejedores de Barcelona convoca en 1841 a la celebración del primer aniversario de su existencia, incluye en los festejos una misa y exhorta a sus afiliados a ir juntamente a postrarse «ante las aras de ese Dios, protector de los pobres», y a rendirle «gracias por la prosperidad que ha concedido a nuestra protectora sociedad». No sólo no repite por rutina un ritual hueco, sino que insiste en su importancia y en algo que, en definitiva, equivale al afán de evitar que otros tengan la religión como algo ajeno a los indigentes:

> «Concurramos todos a la augusta ceremonia con el orden y compostura que requiere semejante acto, y confundiremos de este modo a los aristócratas que tratasen de ridiculizarnos» [2].

---

[1] «La Iglesia y la cuestión social: replanteamiento», en AA. VV.: *Estudios históricos sobre la Iglesia española contemporánea*, El Escorial, R. Colegio Universitario R. Cristina, 1979, pág. 51 y sigs., donde se pormenoriza lo que sigue aquí acerca de las Sociedades de 1840.

[2] Convocatoria de la Sociedad de Protección Mutua de Tejedores de Algodón de Barcelona, 7 de mayo de 1841, apud J. Ollé Romeu: *El Moviment obrer a Catalunya 1840-1843. Textos i documents*, Barcelona, Nova Terra, 1973, pág. 224.

La Sociedad de Protección Mutua de Tejedores de Algodón de San Andrés de Palomar repite la invitación en el mismo año y con términos parecidos:

> «Vamos, pues, compañeros, a prosternarnos a los pies del Omnipotente a implorar de su piedad, para que nos derrame el bálsamo consolador, y nos bendiga nuestra santa y caritativa Sociedad, y el Señor oirá nuestras preces y nos colmará de beneficios, por serle agradable el clamor del pobre, cuando éste le pide rendido su protección» [3].

Se ha escrito por esto que tales sociedades «participaron de la mentalidad religiosa que predominaba en el país» [4] y que venían a mostrar que «los valores tradicionales se mantenían» [5]. Y es así. Pero es preciso insistir, con Ollé Romeu, en que las palabras que hemos transcrito y en especial las que vamos a transcribir «fueron influidas principalmente por la fraseología de los grupos liberales» [6].

Esto no significa que los obreros afiliados lo fueran o dejaran de serlo. Pero sí quienes inspiraban esos escritos. En ellos, de otra parte (y esto reviste una relevancia aún mayor), se atisba el principio de una teología liberal del asociacionismo. La propia organización tenía su fundamento en el mandato de la caridad. «Nuestro Padre y Redentor —explicaba un comunicado de la Sociedad de Tejedores de Igualada en 1841— dijo: *amaos unos a otros;* porque nos amamos, formamos la sociedad [...]; cumplimos con el precepto de Jesucristo» [7]; «el espíritu de asociación —insistían al año siguiente, en escrito conjunto, "las cuatro sociedades de socorros mutuos de jornaleros" que funcionaban en Olot—, la confraternidad es un precepto de nuestras divinas creencias» [8].

Y, en consecuencia —advertía la sociedad igualadina—, «quien se opone a nuestra asociación es enemigo del Evangelio».

Lo era en realidad de antemano; porque el precepto de la caridad había sido ya transgredido por quienes explotaban al proletariado. En este punto, las afirmaciones de esa misma sociedad eran taxativas: «somos pobres y socorremos a nuestros hermanos que los ricos dejarían morir de hambre en el día de la necesidad» [9].

En suma, porque la explotación era ya un hecho y el precepto de la caridad existía, habían nacido las sociedades, que, por tanto, eran una manera de realizar el Evangelio. Pero en toda su amplitud. Frente a la explotación, los mutualistas entendían que la caridad no sólo exigía el socorro, sino la defensa de reivindicaciones justas: ambas cosas, en virtud de las mismas creencias que profesaban. Cabía, pues, pedir ayuda a Dios no sólo para seguir haciendo caridad, sino para seguir luchando contra la explotación: sin la menor duda no ya sobre la permisibili-

---

[3] Convocatoria de la Sociedad de Protección Mutua de Tejedores de Algodón de San Andrés de Palomar, 9 de septiembre de 1841, *ibidem*, 239.

[4] *Ibidem*, 64.

[5] Jaime Vicens Vives (dir.): *Historia de España y América*, t. V, 2.ª ed., Barcelona, Ed. Vicens-Vives, 1971, pág. 215.

[6] *Op. cit.*, 62.

[7] Escrito de la directiva de la Sociedad de Tejedores de Igualada, 9 de septiembre de 1841, *ibidem*, 238.

[8] «Función cívica religiosa que las cuatro sociedades de socorros de jornaleros de esta M. L. Villa, celebrarán el 25 y 26 en obsequio de la restauración y unión efectiva de las mismas», 23 de septiembre de 1842, *ibidem*, 280.

[9] Escrito cit. n. 7 supra.

dad sino acerca de la bondad de esa lucha. A Dios —exhortaba por eso otro documento de la Sociedad de Tejedores de Barcelona—

> «roguémosle nos conserve la mayor decisión y constancia para sostenerla [la Asociación] y, con ella, nuestra independencia y la humillación de los tiranos y opresores» [10].

La comunicación antes citada de la asociación igualadina adoptaba en este punto un curioso tono bíblico:

> «El pobre dio una mirada a su alrededor y vio unos lobos hambrientos que le acosaban para saciarse con su sangre; por esto formó una sociedad en nombre de Jesucristo: éste es su pastor: lo invocó en el día del aniversario [de la fundación de la entidad] y se alegró porque en aquel día el pobre salió de su esclavitud y dijo para sí: *soy hombre;* los enemigos de la emancipación del pobre son enemigos de Jesucristo.
>
> En aquel tiempo hubo un Faraón que redujo a la esclavitud al pueblo de Israel, éste trabajaba de día y noche reducido a la indigencia y desnudez: el Señor se compadeció de su pueblo y le sacó de la servidumbre de Egipto: los israelitas celebraron eternamente el día de su redención: por esto los pobres aclamamos el aniversario de nuestra asociación cristiana [...]» [11].

Aquí sí podía haber ya un motivo de temor para los empresarios. La «asociación cristiana» de los trabajadores, que nacía al amparo de la real orden de 1839 para el socorro mutuo, partía de una exégesis rigurosa de sus principios y llegaba a la conclusión de que, además, tenía que luchar. Es bien sabido que, en 1840, la Sociedad barcelonesa de Tejedores comenzó la que ha sido considerada primera batalla del movimiento obrero español, para obtener determinadas mejoras laborales del elemento patronal catalán.

Puede muy bien decirse, como apunté al principio, que nos hallamos ante otro componente de aquella primera democracia cristiana española.

Pero la gravedad de la cuestión no pasó desapercibida a los patronos y a las autoridades (que la enfocaron desde el punto de vista profesional y político sobre todo) ni tampoco a los definidores de la doctrina de la Iglesia, que de ese modo se veía afectada.

Ciertamente, el dictamen que formuló en concreto Balmes ante esta nueva experiencia asociativa no se decidió a llegar hasta donde los documentos de las mutuales estaban llegando; aunque hay que pensar que la ausencia de cualquier género de condena por su parte implicó ya una aprobación, siquiera fuese prudentemente silenciosa. Al hacerse cargo explícitamente del problema de las relaciones entre el proletariado y los patronos catalanes, en 1844, eludió en efecto la cuestión de la justificación doctrinal, para ir directamente a los motivos: «el medio más eficaz de oponerse —razonaba— a los inconvenientes que para los amos pueden traer las Asociaciones de los operarios, es salir al encuentro de las necesidades a cuya satisfacción se las destina». Estas necesidades que las asociaciones pretendían cubrir eran dos: «1.° El socorro mutuo en sus necesidades. 2.° La combinación

[10] Convocatoria de la Sociedad de Protección Mutua de Tejedores de Algodón de Barcelona, 7 de mayo de 1841, *ibidem*, 224.

[11] Escrito cit. n. 7 supra.

para evitar que los amos no rebajen demasiado los jornales o no extiendan excesivamente el trabajo.»

Respecto al primer punto, era ahí donde Balmes decía que la generalización de las Cajas de Ahorro y otras «instituciones convenientes al logro» del socorro bastarían a hacer innecesarias tales sociedades. «Por lo tocante al segundo objeto —reconocía—,

> es mayor la dificultad. Depende del salario del estado de la industria, del número de los trabajadores y si se fija temporalmente el salario, habrá patronos que no obedecerán a esa norma. ¿Cómo hacerlos entrar en razón? Difícil es ejecutarlo por medios obligatorios, pues que en todo caso tienen el recurso de decir, que los precisan a observar esta conducta circunstancias particulares que no deben revelar a nadie, y añadir que no conocen ni en los trabajadores, ni en los otros fabricantes, ni en el Gobierno, el derecho de arreglar los intereses de su casa; y que así como él es dueño de despedir a los operarios siempre que lo crea conveniente, también pueden éstos despedirle a él si se conceptúan perjudicados.»

Balmes reconocía, en otras palabras, el obstáculo del liberalismo económico y de la versión cotidiana del *laissez-faire* que requerían los empresarios. Pero no se enfrentaba a ella. Se limitaba a sugerir la conveniencia de formar Jurados mixtos (como reivindicaba precisamente la Sociedad de Tejedores en 1840, apoyando por tanto sus peticiones de manera implícita, pero reduciéndolo a una labor de consejo): «un tribunal de paz, que compuesto de fabricantes y trabajadores estuviese encargado de resolver amistosamente las cuestiones que se ofrecieran sin que pudiera ejercer ninguna coacción sobre los que no quisieran someterse a su fallo».

Luego insistía en que ese tribunal, «debiera estar presidido por la autoridad, no para que le comunicase fuerza coactiva, sino con el fin de que le diese prestigio», y que los trabajadores habrían de poder nombrar a quien quisieran para formar parte del mismo. Pero la verdad es que Balmes había inutilizado su propia solución desde el momento en que eliminaba la posibilidad de la coacción para imponer las decisiones.

A principios del siglo XX, Lugan decía que «por ciertas alusiones se adivina[ba] que vio perfectamente el ilustre autor la oportunidad de la idea de la asociación obrera y el porvenir que le estaba reservado. Consideraciones locales y acaso personales, siendo su hermano un pequeño patrono, la atmósfera individualista iniciada por la revolución y que le rodeaba, hicieron que estuviera perplejo para alentar entonces la independencia de esas asociaciones». De hecho, se ha recordado que en su *Ética*, sin aludir a la cuestión obrera, afirmaba que «la asociación es una condición indispensable para el progreso» [12].

Pero, en el ámbito doctrinal, las vacilaciones de Balmes y el silencio de los demás cerraban una puerta que podía llegar a ser decisiva. Las Sociedades obreras de Socorros Mutuos seguían empleando todo género de símbolos confesionales durante el bienio 1854-1856, cuando se encontraron envueltas en la represión de

---

[12] Los textos de Balmes y la valoración citada, en Alfonso Lugán: «Balmes y la Sociología moderna», en *La Paz Social*, IV (1910). En el mismo sentido, Ireneo González: *La cuestión social según Jaime Balmes*, Madrid, Ed. Razón y Fe, 1943, 199 págs. La afinidad de planteamientos entre el pensador y la Asociación de Tejedores de Vic ha sido expresamente estudiada por Josep Maria Oller i Romeu: «Balmes i el moviment obrer a Catalunya del 1840 al 1843», en *Serra d'Or*, X (1968), 23-26. Hay datos sobre el tema, por otra parte, en la obra clásica de Ignasi Casanovas: *Balmes. La seva vida. El seu temps. Les seves obres*, Barcelona, Biblioteca Balmes, 1932, 3 vol.

las autoridades catalanas, a raíz de las luchas sociales de aquellos años [13]. Sin embargo, se hallaron doctrinalmente inermes ante la propaganda revolucionaria de los años sesenta y ante la convocatoria de la I Internacional. Con justicia o sin ella, los escritores contrarrevolucionarios del Sexenio 1868-1874 no dudaron en afirmar que se habían convertido en venero del socialismo [14]. De esta manera tan sencilla, terminaba en este terreno uno de los aspectos capitales de la primera democracia cristiana y se erigían todos los inconvenientes para que en el futuro hubiera un asociacionismo obrero y católico.

2. Los jurados mixtos y el recurso a la huelga

Algo permaneció: una de las primeras concesiones que había obtenido entonces —1840— del Ayuntamiento de Barcelona la Sociedad de Tejedores fue la constitución de una comisión con representación obrera (de sólo tres sobre diez miembros) para resolver los problemas laborales. En 1854, cuando los conflictos se reprodujeron, uno de los primeros ofrecimientos del capitán general La Rocha para calmar los ánimos también consistió en la creación de un tribunal especial, cierto que sin participación de los interesados —trabajo y capital— en las decisiones que adoptara, tal como luego lo diseñó el Gobierno. Y unos meses después, ya en 1855, sería el gobernador Franquet quien extendería a toda Cataluña el sistema de Jurados.

No pudo cuajar. En el proyecto de ley sobre cuestiones laborales que el Ministerio llevó a las Cortes en octubre, se contemplaba la formación de Jurados con participación de obreros, pero designados por el Gobierno a propuesta en terna del gobernador civil. Y el proyecto, como es sabido, no prosperó.

Nada impide suponer que, en los años siguientes, y de manera incidental, se acudiera a la constitución de comités mixtos para arreglar problemas concretos de uno u otro lugar; aunque faltan noticias. Los hubo desde luego durante el Sexenio revolucionario [15], en el que, de otra parte, se elaboraron nuevos proyectos de ley, en 1870 y 1873, a fin de institucionalizarlos y generalizarlos [16]. El segundo se promulgó; pero los órganos que se llegaron a crear debieron ser poco efectivos. En 1885, en los informes de la comisión que dictaminó sobre la situación de la clase obrera, se reitera la afirmación, de uno a otro extremo de la península, de que los Jurados mixtos eran desconocidos [17].

Y, sin embargo, eran ya una posibilidad defendida por los reformadores sociales

---

[13] Reproducen parte de esa simbología, como ilustración, Josep Benet i Casimir Martí: *Barcelona a mitjan segle XIX (1854-1856)*, Barcelona, Curiell, 1976-1977, 2 vol.

[14] Se refiere a ella Joaquín Lluch y Garriga: «La Internacional», *Semanario Católico Vasco-Navarro*, 29 de noviembre de 1872, págs. 225 y sigs., donde dice que, en su seno, «se trató de ilustrar a las clases proletarias, y en lugar de predicarles la doctrina del Evangelio [...] se les enseñaron las teorías del socialismo y del comunismo.»

[15] En 1869, entre trabajadores y patronos del arte de la seda en Valencia, según *Reformas sociales. Información oral y escrita practicada en virtud de la Real Orden de 5 de diciembre de 1883*, t. III, Madrid, Imprenta de la Viuda de M. Minuesa de los Ríos, 1893, pág. 42, Memoria de la Comisión provincial de Valencia. *Ibidem*, 43, se habla de la actuación de un jurado mixto en el gremio de carpinteros y en 1873. Y hay más ejemplos sobre los primeros años de la Restauración.

[16] Cfr. *ibidem*, II, 59, información de Tomás Montejo.

[17] No se ha constituido nunca ningún jurado mixto —se dice— en la provincia de Cáceres (*Reformas sociales...*, IV, 466) ni en la Coruña (V, 28) ni en Linares (V, 146) ni existen en Asturias (V, 365).

de las más variadas tendencias [18], aunque algunos todavía insistiesen después en su ineficacia [19] o en la ilicitud de que el Estado impusiera su constitución a las partes en litigio [20]. En el campo católico, se halla presente entre los proyectos de actividad del Instituto Catalán de Artesanos y Obreros en 1875, en la Sociedad de Invalidez y Fomento de la Industria de Sabadell en 1883 y en no pocas iniciativas de las dos décadas siguientes [21]. Recibiría un decidido impulso con la ley de tribunales industriales de 1908, y, bastante después, con el real decreto de 5 de octubre de 1922 [22].

Es obvio que lo que en definitiva se pretendía con su difusión no era sino hacer innecesario el recurso al enfrentamiento que implicaba la huelga. Los católicos sociales no negaban el derecho a emplear este medio. «Son [...] las huelgas —sentenciaba el filósofo Ortí y Lara en 1895—, absolutamente consideradas, el ejercicio de un derecho natural de defensa contra la tiranía del capital.» Lo que se discutía era que en la práctica resultasen eficaces. Las huelgas, advertía el propio Ortí, dejaban de ser lícitas si ponían en peligro un bien superior, como cuando traían «grave mal a la familia del obrero, o peligro no menos grave del orden público» [23]. Otros fueron más llanos en señalar «que por el sistema de las huelgas perder[ían] por igual obreros y patronos» [24]. «El Círculo no prohija huelgas, respetando en todos los casos el derecho de libre contratación», decía el reglamento del Círculo de Alcoy de 1872 [25].

---

[18] En una línea próxima al liberalismo krausista, véase Eduardo Pérez Pujol: *Congreso Nacional Sociológico convocado por el Ateneo-Casino Obrero de Valencia. Discurso pronunciado por el Excmo. Sr. D. ..., presidente general del Congreso, resumiendo los debates del mismo en la sesión última celebrada el 24 de julio de 1883*, Valencia, Manuel Alufre, 1883, 24 págs.

En línea intervencionalista, lo propugna asimismo la *Federación de Oficiales Toneleros de la Región Española. Actas del 10º Congreso celebrado en Tarragona los días 6, 7, 8, 9, 10, 11 y 12 de noviembre de 1882*, Barcelona., Imp. de Víctor Berdós y Feliu, 1882, 68 págs.

[19] En este sentido, *Asociaciones de Fabricantes de las cuencas del Ter y del Fresser. Los jurados mixtos en España. Datos y consideraciones acerca de la conciliación y arbitraje en los conflictos entre patronos y obreros*, Barcelona, Henrich y Cía., 1902, 120 págs.

[20] Véase *ibidem* y Enrique Prat de la Riba: *Los jurados mixtos para dirimir las diferencias entre patronos y obreros y para prevenir o remediar las huelgas*, Madrid, Imp. del Asilo de Huérfanos del Sagrado Corazón de Jesús, 1901, 101 págs.

[21] Véase María Teresa Aubach Guiu: «El Instituto Catalán de Artesanos y Obreros, obra del obispo Lluch y Garriga», *Salmanticensis*, XXII (1975), 126; *El Obrero Católico*, I (1883-1884), 558, sobre Sabadell. *Ibidem*, 559, se dice que se ha tratado «con personas que no han querido comprenderla» (la idea) de la posibilidad de formar Jurados mixtos en los «Centros obreros» católicos.

Sobre ensayos prácticos y propaganda favorable posterior, cfr. Emilio La Parra López: «El Círculo Católico de Obreros de Alcoy y la "cuestión social" (1872-1912)», en *Qüestions Valencianes*, núm. 1 (1979), 243; Alberto Rusiñol: *Bases para la creación y funcionamiento de los jurados mixtos en Manlleu*, Barcelona, Tip. Domingo Casanovas, 1902, XVIII, 30 págs.; Gabriel Maura Gamazo: *Jurados mixtos para dirimir las diferencias entre patronos y obreros y para prevenir o remediar las huelgas*, Madrid, Imp. del Sagrado Corazón de Jesús, 1901, 255 págs. Es una memoria fechada en 1900. También la intervención de Comillas en la *Crónica del Sexto Congreso Católico Nacional Español. Discursos pronunciados en las sesiones públicas. Reseña de las Memorias y trabajos presentados en las secciones de dicha Asamblea celebrada en Santiago de Compostela en julio de 1902*, Santiago, Imp. del Seminario Central, 1903, 760 págs. Así, en 1907, en el Círculo Católico de Obreros de Santander había, junto a un Sindicato, una Junta Mixta de Obreros y Patronos; cfr. *La Paz Social*, I (1907), 291.

[22] Véase J. Montero Aroca: *Los tribunales de trabajo, 1908-1938. Jurisdicciones especiales y movimiento obrero*, Valencia, Servicio de Publicaciones de la Universidad, 1976; el mismo autor había publicado un avance: Notas sobre la historia de la jurisdicción de trabajo: los tribunales industriales, *Revista de Trabajo*, núm. 43 (1973), 69-136; núm. 44-45 (1973-1974). He estudiado el decreto de 1922 en *El socialismo durante la Dictadura, 1923-1930*, Madrid, Tebas, 1977, pág. 206 y sig.

[23] Juan Manuel Ortí y Lara: «Las Huelgas», *El Obrero Católico*, I (1895), 87.

[24] *La Avalancha*, 8 marzo 1902.

[25] Art. 9, *Círculo Católico de Obreros. Reglamento*, [Alcoy, 1877].

3. Las asociaciones obreras: el dilema del verticalismo

Si *grosso modo* hubo continuidad en todo caso entre la reivindicación de los Jurados mixtos en 1840 y los ensayos e insistencias de la Restauración, no puede decirse lo mismo del asociacionismo profesional. El mero derecho de asociación fue escatimado a los trabajadores durante el reinado de Isabel II y, según se advirtió, las Sociedades de Socorros Mutuos se convirtieron en uno de los principales objetivos de captación de la I Internacional, sin que los católicos respondieran —por lo que se sabe— a este hecho defendiendo con éxito la despolitización de esas entidades ni mucho menos su coherencia con aquel mandato evangélico; su principal esfuerzo apuntó, muy al contrario, hacia la formación de Círculos, que, con su empeño de ser un arma anti internacional, llevaron el movimiento socialcristiano lejos del asociacionismo profesional reivindicativo que había nacido en 1840.

Naturalmente, la búsqueda de la armonía por medio de ese tipo de sociedades no permitía eliminar sin más la opción horizontalista. «No negamos —advertía Camps y Fabrés en 1880— el derecho que asiste a los obreros de unirse y concertarse para mejor resistir la disminución abusiva del salario: supuesto el ataque, legítima consideramos la defensa.» Pero, como ocurría con la huelga, el asunto se resolvía por la vía de la práctica. De hecho, decía, la legalización de esas sociedades no había resuelto el problema obrero:

> «Las coaliciones de obreros provocan las coaliciones de los fabricantes; a la huelga impuesta por aquéllos, responde la huelga impuesta por éstos [...].
>
> Hasta el presente ningún fruto saludable se ha consechado de las coaliciones, y sí enormes pérdidas de riqueza; alejar cada día más a unas clases de otras y colmar de ira los corazones y hacer que rebosen en torrentes de furor y de venganza: quien siembra vientos recoge tempestades» [26].

El retorno al asociacionismo reivindicativo

Los católicos sociales coincidían en eso, ciertamente, con la orientación general del reformismo y de la política de los Gobiernos, que en los últimos meses del sexenio y los primeros años de la Restauración recelaron y frenaron por sistema el ejercicio del derecho de asociación por parte de los obreros, temerosos aquéllos de facilitar de otra forma el fortalecimiento de la A.I.T. En enero de 1874, el general Serrano promulgaba el decreto por el que se disolvían

> «todas las reuniones y sociedades políticas en las que de palabra u obra se conspire contra la seguridad pública, contra los altos y sagrados intereses de la patria, contra la integridad del territorio español y contra el poder constituido» [27].

Y, aunque es obvio que las sociedades reivindicativas no tenían que ver necesariamente con estos fines, lo cierto es que el primero de ellos —la conspiración

[26] «La cuestión industrial», *El Obrero Católico*, III (1885-1886), 315 y sig.

[27] Cit. Blanca Olías de Lima Getc: *La libertad de asociación en España (1868-1874)*, Madrid, Instituto de Estudios Administrativos, 1977, pág. 35.

contra «la seguridad del Estado»— o incluso el segundo —«los intereses de la patria»— admitían interpretaciones diversas. En verdad, durante los últimos años de la década de los setenta, la jurisprudencia del Supremo fue tolerante incluso con los epígonos de la Internacional [28]; pero no parece inverosímil que la acción de las autoridades, al margen de cómo se ejerciera el poder judicial, y el mero clima social de la época disuadieran a los más, al menos hasta 1881, cuando el Ministerio Sagasta dio nuevo impulso a la liberalización de la monarquía.

Este cambio de orientación política de 1881 también pudo ser importante en el asunto que estudiamos, si, como algunas noticias permiten suponer, fue lo que toleró el retorno a la creación de un tipo de sociedades obreras que conjugaban estos tres elementos: su carácter legal, su deseo de arbitraje y su disposición a convertirse en sociedades de resistencia y utlizar la huelga como arma, para el caso en que el arbitraje fallara.

Según un relato de aquellos días, la simbiosis había sido intentada al menos por la Sociedad de Socorros Mutuos del Arte de la Seda, en Valencia, desde el propio Sexenio. En 1874, y siempre conforme a ese testimonio, intentó conseguir que se formara un Jurado mixto; «pero creyendo necesario, ante todo, buscar un medio de hacer eficaces las gestiones de sus representantes, ideó el establecimiento de una Caja de resistencia que pudiera sostener las huelgas necesarias para hacer respetar los fallos del Jurado o sostener las reclamaciones de los obreros en que no se llegara a una avenencia».

Por lo pronto, los patronos no se avinieron a constituir la comisión de arbitraje, y los trabajadores dieron en reforzar su línea de acción —resistencia y negociación— por medio de una organización especializada: crearon a ese fin la Unión Manufacturera del Arte de la Seda, con la cual —diría aquel relato—

> «Han venido a unirse y completarse de este modo en Valencia dos instituciones que habían nacido aisladas en Inglaterra, y que en verdad deben concertar en interés de la armonía del capital y del trabajo: las Cajas de resistencia y los Jurados. Funcionando aisladas las Cajas de resistencia, pueden producir alguna vez huelgas que acaso evitaría el empleo de medios conciliatorios; pero unidas al Jurado, [...], de manera que no puedan acordar ni sostener una huelga sin que el Jurado apure todos los medios de concordia para resolverla, se reducen estas sensibles pero a veces inevitables paralizaciones del trabajo cuanto pueden reducirse en sus funestos efectos» [29].

La política restrictiva dificultó la realización del empeño, con todo. Siempre conforme a aquella versión, los promotores de la Unión presentaron los estatutos para la aprobación del Gobierno civil del 9 de julio de 1876; el expediente fue dilatado y así permaneció hasta que el relevo de gobernadores que conllevó la subida al poder de Sagasta en 1881 permitió resolverlo. A petición del gobernador Trinitario Ruiz Capdepón, sería el ministro sagastino de la Gobernación, Venancio González, quien autorizase la aprobación de la Sociedad, que hizo efectiva ya un nuevo gobernador civil de Valencia, Eduardo de La Loma, en 1882 [30].

---

[28] Véase Manuel R. Alarcón Caracuel: *El derecho de asociación obrera en España (1839-1900)*, Madrid, Ediciones de la Revista de Trabajo, 1975, pág. 273 y sigs.

[29] Memoria de la Comisión provincial de Valencia, *Reformas sociales...*, III, 42 y sig.

[30] Cfr. *ibidem*, 43.

Obsérvese que los reformistas que componían la comisión oficial que había de dictaminar sobre la situación de la clase proletaria en esta provincia —comisión a cuya *Memoria* de 1885 corresponden los párrafos y datos que acabo de citar— no sólo se abstuvieron de subrayar ningún género de peligro en el nuevo planteamiento, sino que recalcaron su conveniencia. No es extraño, por tanto, que asimismo fuera acogido, en principio, por una parte al menos del catolicismo social.

El Patronato de Manresa

El primer especimen que conozco de organización confesional de ese tipo es la «Sociedad católica de obreros» (en otro lugar, «Asociación Católica de Obreros» y, en su propio reglamento, «Patronato» con esos mismos apellidos) que se forma en Manresa al año siguiente, en 1883.

La entidad muestra una clara influencia de los Círculos. Como éstos, cuenta con socios «protectores y protegidos».

> «Los protectores son todos aquellos que contribuyen con sus donativos a los fines de la misma [asociación]. Los protegidos son todos los obreros asociados de cualquier ramo que fueren.»

Como en aquéllos, se trata de una forma evolucionada de las Sociedades de Socorros Mutuos. Para afiliarse se exige «ser obrero», tener más de doce años, pagar una entrada de dos reales y comprometerse a satisfacer una cuota mensual que se estipularía —esto es interesante— en razón a los respectivos ingresos. Lo que otorga el derecho «a disfrutar después de cuatro días seguidos, en caso de paro forzoso, o de alguna desgracia sufrida en su oficio, la cantidad de cuatro reales diarios por uno de cuota semanal, ocho por dos, y así sucesivamente, mientras lo permitan los fondos de la caja». Los hipotéticos excedentes se invertirían, en principio, en la creación de «un fondo de reserva proporcionado al número de asociados», y lo sobrante, en la redención de quintos y en la dote de las doncellas asociadas.

Las semejanzas se extienden hasta la supeditación de los socios que hemos hallado en aquellos otros tipos de asociaciones tras el abandono de sus patrones democráticos en los años ochenta del XIX (la coincidencia cronológica no puede considerarse casual). El Patronato manresano estaba regido también por una Junta Directiva típica, que formaban un presidente, un tesorero y un secretario, y, como en los Círculos de Córdoba y otros lugares, su renovación (que tenía lugar cada tres años) había de hacerse por designación llevada a cabo por la Junta saliente, que podía perpetuar de este modo su línea de acción, su ideología o sus intereses [31].

No es extraño que, igual que en aquellas otras entidades, figurasen entre los protectores de la Sociedad de Manresa el obispo de la diócesis, los párracos de la ciudad y varios personajes de la comarca [32].

No era tampoco una mera entidad confesional, como simple expresión de un hecho social, sino una organización específicamente socialcatólica, en el sentido

[31] «Reglamento para una Asociación Católica de Obreros en Manresa», *El Obrero Católico*, 30 mayo, 1883.

[32] Véase *ibidem*, I (1883-1884), 213.

de que se presentaba como una de las maneras de hacer frente a la propaganda revolucionaria y de recuperar o mantener a los trabajadores en la Iglesia. «Hombres sin creencias y sin antecedentes conocidos —se lee en el manifiesto que la primera Junta Directiva de la Sociedad dirige a los obreros, en la primavera de 1883—

> han tratado de explotar nuestra triste situación, para vivir a nuestras expensas y robarnos el tesoro de virtudes cristianas que nos habían legado nuestros gloriosos antepasados.
>
> Predicándonos doctrinas perversas, que no han nacido bajo el esplendente sol de España, quieren que renunciemos a las creencias católicas, [...].
>
> Y porque no queremos ser víctimas de utopías irrealizables ni instrumentos del extranjero, codicioso de la prosperidad de nuestra patria, vamos a formar una sociedad católica de obreros, [...] [33].

Pero no fue tan sólo una mutual ni un Círculo con nombre diferente. Los «trabajadores de toda clase de oficios» que se reúnen el 27 de mayo de 1883 para constituirla pretenden formar, según una crónica de esos días, «una asociación católica de obreros, que venga a ser como una intermediaria entre los intereses de los amos y los de los dependientes» [34]. Lejos de desarrollar aquella complejidad de fines —religiosos, económicos, educativos, recreativos— de los Círculos, su reglamento empieza por decir que «el objeto de esta sociedad es el amparo y fomento de sus intereses morales y materiales» (los de los trabajadores afiliados). Y —lo que es más claro— aborda la cuestión de las relaciones laborales al facultar a la Directiva para nombrar «comisionados» que

> «darán cuenta al presidente del aumento de trabajo o disminución de salarios o jornales que intentaren los amos, como también de cualquiera queja que pudiera justificarse» [35].

Es probable que la Sociedad sólo se propusiera en un principio la realización de una función de arbitraje. Pero lo cierto es que, con el tiempo, debió de derivar hacia la resistencia. Es posible que a eso contribuyera el absentismo patronal; aunque cabe también la posibilidad de que esto fuese una consecuencia de aquello. A la asamblea general del domingo 15 de junio de 1884, a la que fueron invitados todos los protectores, no asistieron más que cuatro o cinco de ellos. «¡Y luego os quejaréis del malestar del obrero, en cuanto es causa de vuestro malestar!», les recriminaba *El Obrero Católico* unos días después. En la asamblea del semestre anterior, se habían planteado el problema de si podrían retirar «los fondos acumulados» las obreras afiliadas que dejasen la Sociedad por abandonar su condición de trabajadores definitivamente (por matrimonio, religión u otra causa). Y, en ésta de junio,

> «se acordó por aclamación que los fondos de todas permaneciesen en caja, para tener un capital de resistencia el día en que ésta sea necesaria.
>
> De esto último bien se desprende, como dijo muy bien uno de los asesores [de la Sociedad], que dicha asociación no es puramente de socorros, sino de defensa contra los vejámenes que pudieran cometer los amos» [36].

---

[33] Publicado *Ibidem*, 195 y sig.

[34] *Ibidem*, 174.

[35] «Reglamento...», cit. supra.

[36] *El Obrero Católico*, II (1884-1885), 223. Salvo en el reglamento, en todas las referencias posteriores a la Sociedad habla de obreras, en femenino.

Conocemos muy poco más sobre la vida posterior de la Sociedad de Manresa y no hay noticia de ninguna otra que tuviera un planteamiento semejante por las mismas fechas. El redactor del propio *El Obrero Católico* manresano, que se brindó a ser portavoz de aquella entidad, decía al comenzar agosto de 1884 que había examinado los estatutos de varias de las asociaciones obreras que se creaban por aquellos días (incluidos probablemente los Círculos y Centros) y que ninguna le satisfacía.

> «Ándase en su constitución muy por las ramas, descuidando sensiblemente el darles fisonomía propia, peculiar, netamente obrera, de conformidad, como recomienda el Papa en su última memorable encíclica, con *las circunstancias de los tiempos presentes*, y éstas requieren, además del espíritu católico que debe informar todos los actos de aquéllas, otro espíritu industrial, mercantil, comercial y social, como se quiera llamarle, que sea de resultados prácticos materiales para la clase obrera, que bien ha menesterlos, y que bien procura proporcionárselos otro espíritu satánico y rebelde que se agita en sociedades de muy distinta naturaleza, al cual y a las cuales hay que combatir con armas equiparadas; con las de la fe en frente de la impiedad, con las de la protección material en frente del material apoyo.
>
> Querer regenerar al obrero con sólo agua bendita, es andarse por las ramas» [37].

Las entidades asimilables hasta cierto punto —sin resistencia conocida— a la catalana de las que algo se sabe son en verdad netamente posteriores. En 1887 se funda la Asociación Católica de Obreros de San Sebastián, y en 1888, su homónima de Vitoria, en tanto que la Sociedad de Obreros Católicos de Azcoitia aparece en 1891 [38]. En 1890, en las conclusiones del Congreso Católico de Zaragoza, se propugna la creación de un tipo de organización, entre otros, que responde de forma clara al modelo manresano, tanto por su carácter mixto como por su función previsora y arbitral, pero sin proyección huelguística explícita. Han de ser

> «asociaciones de patronos y obreros que [...] se propongan el mejoramiento moral y material de los obreros».

Formarán en su seno una caja de socorro mutuo y

> «Para dirimir las cuestiones que puedan suscitarse en el régimen de los talleres y demás condiciones del trabajo entre los individuos de estas asociaciones, así como las que pudieran surgir acerca de la inversión de los fondos de sus cajas, convendría formar un sindicato compuesto por el Párroco, dos patronos y dos obreros.»

---

[37] *Ibidem*, 335.

[38] Cfr. *Instituto de Reformas Sociales. Estadística de asociaciones. Censo general de Asociaciones Profesionales para la renovación de la parte electiva del Instituto y de las Juntas de Reformas Sociales y relación de las instituciones no profesionales de ahorro, cooperación y previsión en 30 de junio de 1916*, Madrid, Sobrinos de los Sucesores de M. Minuesa de los Ríos, 1917, 579 págs., e *Instituto de Reformas Sociales. Estadística de la asociación obrera en 1.º de noviembre de 1904 formada por la sección 3.ª técnico-administrativa*, Madrid, Imp. de los Sucesores de M. Minuesa de los Ríos, 107, voces provinciales correspondientes.

Incluso se sugiere que

> «De los fallos de este sindicato podría haber apelación a un tribunal arbitral formado por personas designadas por ambas partes contendientes y presidido por el Rdo. Prelado de la diócesis o persona en quien delegare al efecto» [39].

Insistía en ello el Congreso de Tarragona de 1894, incluso subrayando el asociacionismo mixto, frente sin duda a los partidarios del horizontal, que ya se habían manifestado. Había que

> «Promover en todos los pueblos de alguna importancia la fundación de sociedades de obreros, y, a ser posible, de obreros y patronos, cuyo fin sea la perfección moral y mutuo auxilio de los mismos, [...]» [40].

Una interpretación literal de esa conclusión obliga a observar que «el mejoramiento material» de la Sociedad de Manresa y del Congreso de Zaragoza de 1890 parecía volver, en el de 1894, al mero auxilio mutuo de las Sociedades de Socorros. En todo caso, todo obliga a creer que los años siguientes —los últimos del siglo— no dieron lugar al aumento de este tipo de organizaciones. No hay que olvidar que ésa es la década de asentamiento definitivo de los Círculos y la del efectivo recomienzo del gremialismo. No es extraño, por tanto, que el empeño de los activistas católicos en dar pie a la creación de estas otras instituciones, que de alguna manera hacían lo que las Asociaciones de Obreros (sobre todo los Gremios), hiciera a su vez olvidar en cierta medida este modelo pionero.

4. El neogremialismo

Sabido es que las corporaciones gremiales habían canalizado buena parte de los intereses de los productores —patronos o no— hasta que la formación del mercado supralocal las hizo insostenibles. Su eficacia y poder se basaban en el monopolio del respectivo sector económico en el municipio correspondiente, y no era posible mantenerlo cuando las relaciones comerciales rompieron los límites de ese ámbito.

Suele afirmarse que eso ocurrió en el siglo XVIII [41]. Por lo menos cabe decir que, en las zonas más desarrolladas de la península, sucedió ciertamente en esa centuria y que, por tanto, la anulación de tales monopolios fue sinónimo casi de la

[39] «Conclusiones aprobadas por el II Congreso celebrado en Zaragoza en el mes de octubre de 1890», en *Boletín del Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras*, II, núm. 7 (1897), 2. También, en la *Crónica del segundo Congreso Católico Nacional Español. Discursos, reseñas de memorias y trabajos presentados para las sesiones públicas y sesiones privadas e historia de dicha asamblea, celebrada en el Santo Templo Metropolitano de la Seo de Zaragoza, 5-10 de octubre de 1890*, Zaragoza, Tip. de Mariano Salas, 1891, 808 págs.

[40] Véase «Conclusiones aprobadas por el IV Congreso celebrado en Tarragona en octubre de 1894», en *Boletín del Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras*, II, núm. 8 (1897), 4 y sig., o bien *Crónica del cuarto Congreso católico español. Discursos pronunciados en las sesiones públicas, reseña de las memorias y trabajos presentados en las secciones y demás documentos referentes a dicha asamblea, celebrada en Tarragona en octubre de 1894*, Tarragona, Establecimiento tipográfico de F. Arís e hijo, 1894, 810 págs.

[41] Hay numerosos estudios sobre el tema. Remito al libro fundamental de Pedro Molas Ribalta: *Los gremios barceloneses del siglo XVIII. La estructura corporativa ante el comienzo de la Revolución industrial*, Madrid, Confederación Española de Cajas de Ahorro, 1970, 574 págs.

libertad económica, que, por ende, constituía un aspecto ineludible de la revolución liberal. Cayeron ya en 1813, cuando las Cortes de Cádiz decretaron la libertad de industria, y se derrumbaron definitivamente con la aplicación del real decreto de 20 de enero de 1834.

La medida abolió los privilegios económicos; no las corporaciones mismas, que en muchos casos fueron desapareciendo y en alguna subsistieron asimiladas a la nueva forma de vida, convertidas en algo semejante a las Sociedades de Socorros Mutuos o reducidas a una función representativa puramente ritual [42]. Debió de ser una excepción Valencia, donde en 1885 tenían razón social —«casa social propia»— «el Colegio de Notarios y el del arte mayor de la seda; los gremios de zapateros, maestros carpinteros, pelaires (trabajadores en lana), sogueros, cereros, silleros, albañiles y molineros», y aún conservaban alguna forma de representación los horneros, cerrajeros y curtidores [43].

Lo curioso es que la idealización de lo que estas agrupaciones habían sido comenzó muy pronto, no mucho después de aquel decreto de 1834. El propio Balmes aludía ya a ellas como sistemas que habían sido anecuados «para alentar la industria, ponerla a cubierto de las turbaciones de la época, conciliar estimación a las artes mecánicas y desarrollar de una manera legítima y saludable al elemento popular», sin pronunciarse, sin embargo, sobre su aplicabilidad al momento presente [44]. En rigor, la primera propuesta formal que se conoce, en el sentido de advertir «la significación e importancia que el gremio tiene como asociación para el cumplimiento de un fin humano, formada por los que desempeñan la misma función en la vida», y de señalar «la conveniencia económica, social y jurídica de restablecerlo como asociación libre», corresponde paradójicamente a «la escuela llamada orgánica o liberalismo armónico» [45].

Se atribuye en efecto la primera formulación neogremialista al catedrático de Derecho Civil de la Universidad deValencia, Eduardo Pérez Pujol, en cuyo pensamiento se entrelaza el organicismo del ideario krausista con cierto tradicionalismo cultural, al que le llevan su formación historicista y su propia dedicación al estudio de la historia del Derecho. Pérez Pujol entiende «la sociedad —dice Juan José Gil Cremades— como organismo con carácter sustantivo, como "persona", y [...] como armonía de los diversos círculos sociales y, también, las diversas sociedades de fines parciales». Y por esa razón, en 1872, cuando la Sociedad Económica de Amigos del País de Valencia lo designa para formar una comisión que dictamine sobre la situación de la clase obrera en la ciudad, responde aconsejando no sólo los instrumentos que van a ser habituales en el reformismo social (Cooperativas de consumo, crédito y producción, Jurados mixtos, participación en los beneficios)

---

[42] Así en Alcoy, y en 1884, «existen algunos gremios [...], más bien viviendo como Asociaciones particulares para el mantenimiento del culto de sus antiguos santos patronímicos, que como Corporaciones con un fin práctico determinado» (*Reformas sociales...*, IV, 52, Memoria de la Comisión local de Alcoy). En Ávila sólo subsistía «el gremio de labradores, transformado en Sociedad general en esta capital hace ya bastantes años» (*ibidem*, IV, 188, Información escrita de Ávila: Informe de D. Isidro Benito Lapeña). En Asturias «Tan sólo queda [...] el gremio de mareantes, [...] que tiene instituciones originales, no puramente industriales, sino también de ayuda y socorro mutuo» (*ibidem*, V, 365, Memoria de la Comisión provincial de Oviedo). En Cáceres, ninguno (*ibidem*, IV, 466, Memoria de la Comisión provincial de Cáceres).

[43] *Ibidem*, III, 21, Memoria de la Comisión provincial de Valencia.

[44] Apud José María García Escudero: *Antología política de Balmes*, Madrid, Editorial Católica, 1981, núm. 798.

[45] Se afirma así en *Reformas sociales...*, III, 22, Memoria de la Comisión provincial de Valencia.

sino además «y sobre todo, los Gremios —tema de algunos de sus estudios históricos del medievo—, que considera superiores a los "artificiales" partidos políticos» [46].

La Sociedad Económica valenciana insistiría en ese criterio en los años siguientes. Según un informe posterior, se dirigió en 1879 al ministro de la Gobernación para poner de manifiesto la desorganización en que los Gremios se hallaban a raíz del decreto de 1834 y solicitar «medidas administrativas inmediatas» para su reconstitución y la conservación de su propiedad, «sin perjuicio de que se meditase y formulase un proyecto de ley definitiva para dar condiciones de existencia legal a las corporaciones de artes y oficios».

La misma fuente asegura que en 1880, la propia Sociedad elevaba a las Cortes un proyecto de ley «para la reconstitución de los Gremios como asociaciones libres». Lo respaldaron más tarde, en 1882, los diputados Segismundo Moret y Cirilo Amorós; aunque no llegaría a ser debatido [47].

El neogremialismo confesional

Aunque la referencia de Balmes y el propio contenido de la propuesta obligan a pensar que la aceptación del neogremialismo por el organicismo tradicionalista no pudo tardar [48], es en 1880 cuando el publicista José de Palau y de Huguet contrapone los frutos sociales de los antiguos Gremios a los de la revolución liberal, que había desarticulado aquellas agrupaciones [49]. No mucho después, Antonio Camps y Fabrés se expresa de manera semejante, con explícita referencia no sólo a ese proceso histórico, sino al tradicionalismo, que iba a reconsiderarlo: «Aquello [la organización gremial] era la expresión, la práctica de la doctrina tradicionalista» [50].

Luego, tras la difusión del corporativismo socialcristiano que cristaliza en centroeuropa, la idea adquiere pleno vigor [51]. En 1884, en la *Humanum genus*, León XIII alaba de forma explícita aquellas antiguas corporaciones obreras desti-

[46] Juan José Gil Cremades: *El reformismo español. Krausismo, escuela histórica, neotomismo*, Barcelona, Ariel, 1969, pág. 109 y sig.

El dictamen de que se trata fue publicado: Eduardo Pérez Pujol: *La cuestión social en Valencia. Dictamen que a la Sección de Ciencias Sociales de la Sociedad Económica presentó la Comisión al efecto designada, y al cual hubo que retirar después. Redactóle Don... ponente de la misma*, Valencia, Imprenta de José Domenech, 1872, 141 págs.

Había afirmado ya que el primer neogremialista fue Pérez Pujol, en 1872, Eduardo Aunós: *La política social de la Dictadura. Discurso leído por el Excmo. Sr. D. ... en el acto de su recepción pública y contestación del Excmo. Sr. Marqués de Guad-el-Jelú, Académico de Número, el día 23 de mayo de 1944*, Madrid, Real Academia de Ciencias Morales y Políticas, 1944, pág. 59.

[47] *Reformas sociales...*, III, 22 y sigs. Memoria de la Comisión provincial de Valencia. El proyecto en 1882: véase Alarcón Caracuel: *op. cit.*, 259 y sig.

[48] Hay alguna referencia en los primeros años de la *Revista Popular*.

[49] Véase José de Palau y Huguet: *San José y la cuestión obrera*, Barcelona Imp. Peninsular, 1880, 211 págs. Veremos que el *Reglamento* de 1872 del Círculo de Alcoy menciona los gremios, pero seguramente como mero sinónimo de oficios. Por otra parte la *Estadística* de 1904 cita la Sociedad-Gremio de Santa Catalina, de Pontevedra, de 1870.

[50] Antonio Camps y Fabrés: «La cuestión industrial», *El Obrero Católico*, III (1885-1886), 181. Con el mismo título, *ibidem*, 181 y sigs., 193 y sigs., 205 y sigs., 302 y sigs., 313 y sigs. Se trata de una serie de artículos que ya había publicado en el *Semanario de Manresa* y que recopila luego en sus *Apuntes sobre la cuestión industrial*, Manresa, Establecimiento tipográfico de San José, 1894, 177 págs.

[51] Véase por ejemplo *El Mensajero del Corazón de Jesús* (1892), II, 7 y sigs.

nadas a proteger, bajo la tutela de la religión, «los intereses del trabajo y las costumbres de los trabajadores». Habían sido fruto de «la prudencia de nuestros padres» y constituían una herencia «momentáneamente interrumpida por el curso de los tiempos, [que] podía ser otra vez en la época presente tipo y forma de creaciones análogas». «En consecuencia, y para salud del pueblo —manifestaba expresamente el Pontífice—, deseamos ardientemente ver restablecidas bajo los auspicios y el patronato de los obispos, estas corporaciones apropiadas a las necesidades de los tiempos presentes» [52].

Las exhortaciones del Papa tuvieron cierto eco en la prensa confesional española [53], y ésta y las demás influencias, liberales o no, incluidas las de la mera investigación histórica sobre las antiguas instituciones, debieron permitir que en 1885 pudiera hablarse de los Gremios, en una comisión oficial de Oviedo para proponer medidas sociales, como de una solución «que trata hoy de resucitarse como panacea que ha de curar el mal social que nos aqueja, por supuesto con las modificaciones que los tiempos reclamen» [54].

Las propias exhortaciones ponían de manifiesto la importancia de esa tercera fuente de influencias neogremialistas, que brotaba de la historiografía. Aquella misma comisión oficial ovetense hablaba de ello como de la «poderosa organización de la clase trabajadora que en otros tiempos acentuó y avaloró el espíritu de cuerpo, que sirvió de arma a los débiles para luchar con el poder feudal y hasta con el poder monárquico, que salvó la industria y las artes de una muerte cierta, que fue quizá el origen de la gran virilidad de la moderna producción económica, que contribuyó grandemente a la emancipación de los antiguos siervos, que murió después víctima de sus propios errores» [55].

Como señalaba un testimonio cercano al anterior, la organización gremial había tenido «en la Corona de Aragón, y particularmente en el reino de Valencia, no sólo fuerza social, sino también un poder político» [56]. Y, curiosamente, en la misma Valencia tendría uno de sus focos más fuertes el neogremialismo de finales del XIX: tanto en su raíz liberal como en la historiográfica y en la socialcristiana. De allí brotaron los alientos de Pérez Pujol, según vimos, el bagaje de erudición de las *Instituciones gremiales* de Luis Tramoyeres Blasco [57] y el esfuerzo organizativo, también gremialista, del jesuita Antonio Vicent.

En octubre de 1892, el neogremialismo se constituía ya en primera conclusión social del III Congreso Católico Nacional, celebrado en Sevilla:

> «1.ª Dadas las circunstancias de la época presente es urgente que en las principales poblaciones de todas las diócesis de España se reorganicen o vigoricen los Gremios mixtos, recomendados con empeño por el Romano Pontífice y acomodados a las condiciones de los tiempos actuales, como remedio saludable a las perturbaciones de la sociedad moderna.»

---

[52] Apud *El Obrero Católico*, II (1884-1885), 211.
[53] Véase *ibidem*.
[54] *Reformas sociales...*, V, 364, Memoria de la Comisión provincial de Oviedo.
[55] *Ibidem*.
[56] *Ibidem*, III, 21, Memoria de la Comisión provincial de Valencia.
[57] Luis Tramoyeres Blasco: *Instituciones gremiales. Su origen en Valencia*, Valencia, Imp. Domenech, 1889, págs. XXIV-444.

El Congreso los describía en términos que los hacía semejantes a aquellas Asociaciones de Obreros nacidas en Manresa en 1883. Tendrían como fin —«por base», decía la conclusión segunda— «las prácticas religiosas, la caridad, la protección o apoyo y la enseñanza».

Se articularían, por consiguiente, en cuatro secciones: «la de caridad, la de ahorros, la de protectorado y la de enseñanza».

Y a cada una de ellas, de modo respectivo, correspondería la gestión de las instituciones que cada Gremio debía albergar: una Caja de Socorros, otra Caja de Ahorros y una de Préstamos, una «comisión de *protectorado y defensa*» (sic) y una clase dominical y otra nocturna diaria, si era posible. La comisión de protectorado y defensa se formaría

> «para facilitar trabajo al que no lo tenga, arreglar las diferencias entre obreros y amos y defender los derechos de los agremiados;» [58].

no excluía, por tanto —aunque la formulación fuera imprecisa—, la posibilidad de una acción reivindicativa.

Se ha situado en torno a 1895 un punto decisivo de inflexión en el pensamiento del jesuita Antonio Vicent, que entonces habría optado por insistir en la recreación de los Gremios, más que (aunque no en vez de) los círculos [59]. Y el neogremialismo proseguiría ya sin solución de continuidad. Un cura catalán, Pedro Dallerés, volvía sobre el papel fundamental de aquellas organizaciones, en la realización de la justicia social, en una obra premiada por el Centre Català de Manlleu en 1896 [60]. En 1901, el marista Narciso Masvidal insistía en la necesidad de reinstalarlos, como manera de acabar con el problema obrero [61]. Y lo mismo repiten el integrista Sardá y Salvany en las conferencias que pronuncia en la Academia Católica de Sabadell en 1910 [62] y Estanislao Segarra en su libro sobre los gremios, en 1911 [63], por aludir a algunos entre muchos ejemplos.

En la práctica, el movimiento tardó en salir adelante, y las noticias sobre su plasmación en asociaciones concretas son esporádicas. En Pamplona, y en 1896, se reorganiza la «cofradía gremial de carpinteros, albañiles y cuberos» [64]. Y, en Valencia, en la misma fecha, logra Vicent que hagan lo mismo los horneros y curtidores, luego los zapateros y los músicos [65]. Todavía en 1902, «130 oficiales panaderos de Valencia [...], separándose de los 800 menos piadosos del oficio», reorganizan, asimismo, un antiguo Gremio, dándole el título de católico [66].

---

[58] «Conclusiones aprobadas por el III Congreso celebrado en la ciudad de Sevilla en octubre de 1892», en *Boletín del Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras*, II, núm. 7 (1897), 3. También, en la *Crónica del tercer Congreso católico nacional español. Discursos pronunciados en las sesiones públicas y reseña de las memorias y trabajos presentados en las secciones de dicho Asamblea celebrada en Sevilla en octubre de 1892*, Sevilla, Est. Tip. de El Obrero de Nazaret, 1893, 993 págs.

[59] Podrá verse, en ese sentido, el estudio de Rafael María Sanz de Diego: «El P. Vicent: veinticinco años de catolicismo social en España (1886-1912)», *Hispania sacra*, XXXIII (1981), 323-372.

[60] *La Iglesia a favor de la clase obrera*, Vic., Imp. y Lib. de R. Anglada, 1896, 40 págs.

[61] Narciso Masdival y Puig: *Cuestiones sociales*. Barcelona, Imp. de Francisco S. Altés, 1901, 78 págs.

[62] Félix Sardá y Salvany: *L'anarquisme contemporani y los factors*, Barcelona, Tip. Católica, 1910, 62 págs.

[63] *Los gremios*, Barcelona, Imp. de F. Atés y Alabart, 1911, 395 págs.

[64] *El Obrero Católico*, II (1896), 324.

[65] Cfr. *Revista Católica de Cuestiones Sociales*, II (1896), 275 y sig.

[66] *La Avalancha*, 28 de enero de 1902. En las *Estadística* (s) del Instituto de Reformas Sociales de 1904 aparecen también los Gremios de cortadores y tocineros de Santander y de maestros albañiles de Tarragona, fundados en 1900, y el Gremio de Obreros Tejedores Católicos de San Julián, de Morella y 1902.

Pero, como en otros tipos de instituciones socialcristianas, su mejor desarrollo —sin ser definitivo— llega con el segundo lustro del siglo XX. De 1906 data la Agremiación Católica de Mieres, que, de acuerdo con los patronos de la Fábrica de Fundición del lugar asturiano, funda el jesuita Campoamor, hombre —como Vicent— formado en parte en el catolicismo social belga [67]. Aunque cabe que funcionaran antes, es en 1907 cuando se legalizan los Gremios de obreros gabarreros, dependientes mueblistas, dependientes de ultramarinos, embaladores de bacalao y electricistas, todos ellos en Bilbao [68]. Y, al año siguiente, Vicent consigue que se formen en Orihuela los de albañiles, herreros, carpinteros y zapateros [69]. Todavía en 1908, la organización gremial —con patronos y obreros en su seno— se había extendido por Jerez, Sanlúcar, Puerto de Santa María, Puerto Real, Cádiz, San Fernando, Sevilla [70]. La Agremiación de Sirvientes de León funcionaba antes de terminar la década [71]. Y, al comienzo de la que sigue, había Gremios nuevos en Granada [72] y se inscribieron en el Registro Civil de asociaciones, ya en 1923, los de obreros alpargateros, zapateros y obreros industriales de Elche, donde todos ellos legalizaron, antes de terminar el año, un «Sindicato católico-obrero, Centro de Gremios católicos obreros» [73].

El neogremialismo y los Círculos

En principio, los Círculos Católicos de Obreros no tuvieron nada que ver con el neogremialismo, fuera de los principios doctrinales comunes que los dirigían hacia la realización de la armonía de clases, e incluso se consideraron por encima de las viejas instituciones: «en mi concepto —decía el presbítero Pérez Córdoba en 1882—

> ambas instituciones difieren sustancialmente entre sí, bajo el punto de vista de su principio fundamental: a saber: los antiguos gremios establecían como base propia la unión entre individuos de una misma profesión o clase y para el socorro mutuo de sus necesidades particulares; pero el fin que se proponen los Círculos Católicos es mucho más elevado y universal; pues miran como a principal objeto, el borrar, por medio de la caridad y mutua confianza, esa funesta línea divisoria, ese radical antagonismo, que la propaganda atea y materialista del presente y pasado siglo ha logrado establecer [...] entre el capital y el trabajo; [...]» [74].

El objeto del Gremio —había advertido ya otro texto de 1880 «no era como el de nuestros Círculos ni tan extenso ni de tanta trascendencia social; no abarcaba intereses morales y materiales a la vez» [75].

---

[67] Cfr. Domingo Benavides: *Democracia y cristinismo en la España de la Restauración, 1875-1931*. Madrid, Editora Nacional, 1978, 282. Lo ha estudiado el mismo autor en *El fracaso social del catolicismo español. Arboleya Martínez, 1870-1951*, Barcelona, Ed. Nova Terra, 1973, pág. 42 y sigs.

[68] Ignacio Olábarri Gortázar: *Relaciones laborales en Vizcaya (1890-1936)*, Durango, Leopoldo Zugaza editor, 1978, pág. 123.

[69] Cfr. *La Paz Social*, II (1908), 537.

[70] Cfr. *ibidem*, 389.

[71] Véase *ibidem*, IV (1910), 146.

[72] Cfr. *ibidem*, VI (1912), 255.

[73] Cfr. *Censo electoral* de 1916, citado arriba.

[74] Antonio Pérez Córdoba: «Sermón [...] predicado en la solemne función inaugural del Círculo Católico de Obreros de Montoro», en *Boletín Oficial Eclesiástico de la Diócesis de Córdoba*, XXIV (1882), 250.

[75] *Primera Asamblea de los Círculos Católicos de Obreros de la Diócesis*, ibidem, XXII (1880), 312 y sig.

No era así exactamente, aunque algo había de ello. Pero lo que aquí importa es que llegó un momento en que los organizadores de los Círculos también se dieron cuenta de que había que acentuar su eficacia en el ámbito profesional y, ante esta convicción, dieron en recurrir a las otras instituciones buscando una suerte de simbiosis.

El término aparece ya en el reglamento de 1872 del Círculo de Alcoy, al disponer, según veíamos, que la elección de los directivos se lleve a cabo por medio de compromisarios elegidos por «cada gremio» («por los gremios», dice más adelante) (art. 27) e insistir en que el secretario ha de clasificar a los socios también «por gremios» (art. 41). Pero nada permite decir que se dé allí a esa palabra otro valor que el de oficio ni otra intención que la puramente clasificadora.

Lo mismo cabe suponer, en principio, de la noticia según la cual, en 1885, al convertirse la Asociación Católica de Escuelas de Valladolid en Asociación de Escuelas y Círculos, se formó «un Consejo Interior de Consiliarios obreros, representantes de todos los gremios», según su *Memoria histórica*, redactada mucho más tarde [76].

Pudo haber un alcance mayor en lo que dice el *Reglamento-Tipo* que redacta Vicent en 1887 para la diócesis de Tortosa. Se indica en él que, en los Círculos, tanto los socios numerarios como los protectores han de agruparse de dos formas diversas pero simultáneas: en Decurias y Centurias por una parte y en Gremios por otra: de modo que, en teoría, cada socio debía pertener al tiempo a una Decuria o Centuria y a un Gremio.

Respecto a las primeras, las irían engrosando «a medida de su ingreso» (artículo 137). En relación con los últimos,

> «Dentro del año de la instalación del Círculo, si es posible, o cuando lo acuerde la Junta Directiva, se clasificarán y agruparán los socios para atender a fines particulares, formando gremios. [...] se constituirán por profesiones, artes y oficios, sin distinción alguna entre protectores y numerarios, y en fracciones de cien socios próximamente» (art. 138).

Los miembros de cada Decuria elegirían el decuriór —su jefe—, y los decuriones de cada Centuria, al centurión. Unos y otros, centurión y decuriones, formarían el Consejo de Centuria (art. 137).

Paralelamente, los miembros de cada Gremio designarían la Junta de Gremio, «que ejercerán las funciones [semejantes, se entiende] del Consejo de Centurias.»

No aparecen suficientemente delimitadas las atribuciones de cada uno de los dos cauces de representación. Los Gremios tienen como fin el «fomento de la agricultura, industria y comercio», y las Decurias y Centurias, «fines económicos y gubernativos» (art. 138) [77].

Como hiciera al comparar las fechas del Círculo de Manresa y de los del conde de Mun, el jesuita español subrayaría luego que se había anticipado a los católicos de ultrapuertos; había escrito él en 1887 [78], afirma años después, el *Reglamento-*

---

[76] *Asociación Católica de Escuelas y Círculos de Obreros de Valladolid. Memoria Histórica, 1881-1914*, Valladolid, Imprenta del Colegio Santiago, 1914, pág. 15.

[77] *Reglamento-Tipo*, apud Antonio Vicent: *Socialismo y anarquismo. La Encíclica de nuestro Santísimo Padre León XIII «De conditione opificum» y los Círculos de Obreros Católicos»*, 2.ª ed., Valencia, Imp. de José Ortega, 1895, pág. 564 y sig.

[78] Se desprende su propia autoría de las afirmaciones del mismo Antonio Vicent: *De la agremiación dentro y fuera de los Círculos Católicos de Obreros*, Madrid, Imp. de San Francisco de Sales, 1905, pág. 5.

Tipo, incluidos los Gremios, y sólo en 1891 los Congresos católicos de Lieja y de Malinas se manifestaron en favor de la formación de uniones semejantes. «De manera que mucho antes que en Francia y en Bélgica se observara la necesidad de transformar los Círculos Católicos en Corporaciones gremiales, ya se había procurado en España dicha transformación» [79].

En rigor no era así. El neogremialismo de los Círculos Católicos de Obreros de ultrapuertos no sólo era anterior, sino que además se conocía en España. En 1884 se sabía, por ejemplo, que el conde de Mun había afirmado en Lille que «lo único que podr[í]a mejorar la situación de la clase proletaria e[ra] el restablecimiento de las corporaciones religiosas», del mismo modo «que lo único que podr[í]a restablecer la paz social, e[ra] la asociación entre el patrono y el obrero, inspirados en la enseñanza de la Iglesia» [80].

Por otra parte, y en lo que conocemos, no termina de verse claro que en esta primera iniciativa del religoso levantino hubiera un intento consciente de organizar alguna suerte de cauce reivindicativo o arbitral. Haría falta que se difundieran las alusiones neogremialistas de la *Rerum novarum*, para que los activistas españoles pensaran claramente en tomar ese camino.

Pocos años después, sí. En sesión del 20 de enero de 1892, aquel Consejo Interior de Consiliarios de la Asociación de Valladolid decidió que los socios se agruparan por oficios, al parecer con afanes cuasi sindicalistas [81], y en 1893 Vicent reformó el Círculo de Alcoy por encargo del arzobispo de Valencia, adecuando sus estatutos al *Reglamento-Tipo* y dando con ello entrada a la organización gremial [82], conforme a unas bases que se publicaron después.

En ellas, se definía el Gremio como «una asociación compuesta de personas de un mismo oficio [...] que se proponen la defensa de los intereses y honor profesional, y el bienestar moral y material de sus individuos». Y una de sus misiones principales era la de actuar como Jurado mixto, por un sistema jerarquizado que constituía sin lugar a dudas la larva de la futura Organización Corporativa Nacional de 1926 (no, en cambio, del futuro sindicalismo vertical). Según la base octava de las que regían la agremiación alcoyana,

> «Todas las cuestiones que surgieren en cada gremio deberán necesariamente resolverse por su Junta directiva, después de maduro examen, y de haber llamado a consulta a peritos y a los letrados del Círculo Católico, si así lo juzgare conveniente.
>
> Tanto los patronos como los obreros deben obedecer las decisiones de la Junta del Gremio respectivo, y en caso de no conformarse con su decisión, podrán apelar a la Junta directiva del Círculo Católico, de ésta al Consejo diocesano, y de éste al Consejo Nacional [de las Corporaciones Católico-Obreras] para su fallo definitivo.
>
> Pero mientras dentro de la organización de los Círculos Católicos se espera la última e inapelable decisión, y después de conocida ésta, no

[79] *Ibidem*, 4 y sig.

[80] *El Obrero Católico*, I (1883-1884), 782. Para ver lo que se sabía de las orientaciones del catolicismo social ultra puertos, véase *El Mensajero del Corazón de Jesús*, (1892), II, 13 y sigs. En 1889 se había editado en Madrid la traducción del folleto de León Harmel. *Catecismo del patrono*.

[81] Cfr. *Asociación...*, 19, donde se dice que quisieron formar «sindicatos de sólo obreros».

[82] Al menos, el art. 62 del Reglamento alcoyano de 1893, que transcribe La Parra (*El Círculo...*), es, literalmente, el mismo artículo 138 del *Reglamento-Tipo*, que hemos transcrito arriba, en el texto.

Por otra parte, el propio La Parra *(ibidem)* advierte que «el Círculo de Alcoy menciona los gremios ya en 1872, pero no se llegaron a formar».

> podrán parar sus trabajos ni declararse en huelga patronos ni obreros, quedando, en el caso contrario, expulsados del Círculo Católico, y perdiendo, por tanto, todos sus derechos» [83].

Parece que el propio Vicent se dedicó con especial empeño —no pocas veces con su gestión y su presencia en cada lugar— a conseguir la organización gremial de los Círculos, al menos entre 1893 y 1896 [84]. En el primero de estos años, además de empezar la reforma en Alcoy, la comenzó en el de Valencia, intentando agremiar en él a carpinteros, panaderos, albañiles y trabajadores del «arte del hierro» [85] y, tres años después, funcionaba también el de labradores en el de Burriana y los de labradores, carpinteros y albañiles —estos dos últimos en uno— y un Gremio «industrial» en el de Villarreal [86].

La tendencia cristalizó asimismo en los Círculos que la Asociación General para el Estudio y Defensa de los Intereses de la Clase Obrera organizó en Madrid en 1895, una vez más conforme al *Reglamento-Tipo,* con Gremios, Decurias y Centurias [87].

En 1901, se constituyó la Agremiación del Círculo de Orense. Pero hubo poco más. Las bases para la agremiación de los afiliados al de Alcoy no pasaron de letra muerta; Vicent pretendió reiteradamente que se hicieran realidad, sin conseguirlo [88]. Y, donde lo logró, la utilidad fue escasa, según su propio juicio:

> «eso [el artículo correspondiente del *Reglamento-Tipo*] escribimos en el año 1887, y en la práctica ¿qué hemos obtenido en tantos Círculos católicos que hemos fundado, respecto a la agremiación? En realidad, ha sido muy poca cosa; lo único obtenido es que los Secretarios hayan formado listas de los socios del mismo oficio, arte o industria, pero verdaderos Gremios o Sindicatos [...] no ha sido posible formarlos».

Y apuntaba una razón importante, en 1905:

> «Los patronos, han reclamado siempre la absoluta libertad de contratación, y los obreros, han rehusado unirse con los patronos para constituir el Gremio cristiano» [89].

Parece, sin embargo, que el neogremialismo, lejos de decaer, tuvo su mejor época en los años siguientes, sin duda envuelto en la euforia asociacionista de aquellos días. En ese mismo escrito de 1905, *De la agremiación dentro y fuera de los Círculos,* el jesuita aboga expresamente, si no por la desaparición de éstos, sí por el desarrollo de las instituciones económicas, «en primer lugar los Sindicatos», en su seno. Dos años después, en el nuevo *Reglamento* modélico que publica el Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras, se mantiene el criterio de 1887:

---

[83] Apud *El Obrero Católico,* I (1895), 166 y sigs.

[84] Deduzco estas fechas sólo de los datos que siguen. Sanz de Diego (*El P. Vicent...*) data la evolución hacia el gremialismo tras la peregrinación de 1894.

[85] Vicent: *Socialismo y anarquismo...,* 1.ª ed., 401.

[86] Véase *El Obrero Católico,* II (1896), 94.

[87] Así el Círculo de San Pedro, según se dice *ibidem,* I (1895), 180. También «se hallan divididos por gremios» los del de San Isidro (*ibidem,* 118) y los del Círculo del Sagrado Corazón (*ibidem,* II [1896], 194).

[88] Véase La Parra: *op. cit.* La noticia de Orense, en la *Estadística* e instituciones de ahorro y demás de 1904.

[89] *De la agremiación...,* 5.

los socios seguirían distribuyéndose simultáneamente en Gremios de una parte y Decurias y Centurias de otra (aunque se sustituyen estas últimas denominaciones por las de «grupos y secciones compuestas de 10 y 100 Socios, respectivamente») (art. 28) e incluso se las da la posibilidad de coordinar sus acciones en una escala mayor:

> «Los gremios de los distintos centros entablarán las relaciones que crean más conveniente[s] para los intereses que representan, celebrando cuando lo juzguen necesario reuniones generales de los individuos que constituyen aquéllos o de sus presidentes» (art. 32).

Por otra parte, suavizaba de forma decisiva las bases alcoyanas, que vimos antes prohibían la huelga en todos los casos. Se limitaban a señalar como «obligación especial» la de «no declararse en huelga sin causa justa y grave, y después de haber agotado los medios de conciliación» (art. 13), uno de los cuales, si no el específico —se supone—, habría de ser el propio Gremio.

La gremialización de los Círculos prosperaría de hecho en el segundo lustro de nuestro siglo [90]. Es en 1907 cuando puede afirmarse que «va haciéndose cada vez más consciente la inclinación manifiesta en muchos Círculos de obreros hacia la organización gremial» [91].

Para entonces, no obstante, esta última denominación —«organización gremial»— ha empezado a confundirse con otras y no sólo con la de Asociación profesional: también con Unión profesional y con Sindicato. En 1907 nacen los Gremios de sirvientas y costureras de Orense [92] y se hallan domiciliados ya en el Círculo de Santander varios «Sindicatos profesionales» [93]; lo mismo ocurre en el de Castro-Urdiales, que se inscribe ese año en el Registro Civil [94]; el 23 de junio, el jesuita Vicent hace público el acuerdo de «transformar el Círculo de [...] [Castellón] en Círculo de Sindicatos Católicos» [95]. Unos meses después, el 28 de octubre, nace el Sindicato de Tipógrafos de Madrid en el Círculo de San José [96], antes de terminar el año, se «va organizando» la agremiación en el Patronato Católico-Obrero de Tortosa [97] y el Centro Católico de Huelva «tiende a convertirse en un Sindicato» [98].

Durante el año 1908 la iniciativa del Círculo madrileño de San José pasa al del Sagrado Corazón, donde el afán de «reorganizar los gremios conforme a las necesidades de los tiempos modernos» [99] (recordemos que ya se habían introducido en

---

[90] La fecha de creación de Gremios del Círculo de Burgos en 1902, que recoge Benavides (*Democracia...*, 271) y que tiene importancia como hipotético comienzo del neogremialismo del siglo XX, está equivocada, según comprueba doña Aurora Patús, en el estudio sobre este Círculo que realiza bajo mi dirección. La aparición de los Gremios burgaleses es netamente posterior. Por otra parte, ya hemos visto que había gremios anteriores.

[91] *La Paz Social*, I (1907), 67.

[92] Véase *Boletín Oficial de la Diócesis de Orense*, LXXXIII (1916), 26.

[93] Cfr. *La Paz Social*, 291. *Ibidem*, V (1911), 646, se dice que son ocho los «sindicatos profesionales» domiciliados allí: los de metalúrgicos, carpinteros y ebanistas, canteros y albañiles, peones industriales, empleados de oficina, empleados en otros sectores, labradores y oficios varios.

[94] Cfr. *ibidem*, I (1907), 290, y *Estadística* de 1916 citada arriba.

[95] *La Paz Social*, I (1907), 230.

[96] Cfr. *Boletín del Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras*, XIV (1908), 88. Es por completo errónea la fecha de 1897 que se ha repetido para la fundación de este Sindicato.

[97] *La Paz Social*, I (1907), 371.

[98] *Ibidem*, 432.

[99] *Ibidem*, II (1908), 104.

1895 en las asociaciones de ese género promovidas por la Asociación General para el Estudio y la Defensa de los Intereses de la Clase Obrera) lleva a la creación de uno de tipógrafos y encuadernadores, otro de carpinteros y uno más de albañiles. La renovación seguiría en los años siguientes [100]. «Se acentúa el movimiento de transformación de los Círculos católicos de obreros, encaminados actualmente al logro de la organización profesional», se leía en *La Paz Social* al empezar el año 1908 [101].

Y, todavía en 1908, se anuncia la intención de constituir en el de Salamanca «la agremiación obrera por oficios» [102]; se crea una Federación de Sindicatos Obreros en la Academia de Cuestiones Sociales de Cartagena [103] y, el 15 de noviembre, se legalizan en Burgos los Círculos Católicos de Obreros de herreros, dependientes de comercio, carpinteros, zapateros, peones, albañiles, canteros y oficios varios [104]: ocho en total, que en realidad no son más que organismos profesionales del único Círculo confesional de Obreros que existía en la ciudad castellana desde 1883. Todos ellos (y siempre dentro de este Círculo primigenio) se integran además en un organismo superior, denominado La Conciliación [105]. A las ocho agrupaciones burgalesas de oficio de 1908 se sumarían por lo demás otras cinco en 1910 y alguna más al año siguiente [106].

En 1909, en el Centro Obrero de Vitoria surgieron los sindicatos de obreros albañiles, carpinteros, empleados de oficina y oficios varios, a los que seguirían en 1910 los de tipógrafos, camareros y canteros, y en 1911 los de escultores, obreros metalúrgicos y dependientes de comercio [107]. Todavía en 1909, un curso de apologética y economía —mezcla de la época—, que se celebró en el Círculo de Nuestra Señora del Pilar de Zaragoza, dio pie a una reunión de obreros y protectores, de la que surgió un Círculo de Estudios, que elaboraría a su vez el reglamento para un Sindicato de la madera, «tal vez —dijo una crónica— el primero formado en España con colaboración efectiva de los obreros» [108]. Y, antes de terminar el año, existían, con éste, un Sindicato metalúrgico, otro del arte del libro y otro de oficios varios [109].

En 1908, la Compañía había abierto el I.C.A.I. en Madrid, según se vio al hablar de la actividad educativa socialcristiana. Apuntaba ya allí la derivación sindicalista de la nueva entidad. «Es indispensable además —explicaba otra crónica de

---

[100] Véase Benavides: *Democracia...*, 255 y sig. Eran 10 en 1912, cuando pasaron a albergarse en la «Casa de los Sindicatos (Federación local de las Sociedades obrerocatólicas)», y 13 al año siguiente: véase *La Paz Social*, II (1908), 244; IV (1910), 233; VI (1912), 188 y sigs.; VII (1914), 469.

[101] *Ibidem*, II (1908), 36.

[102] *Ibidem*, 284. *Ibidem*, IV (1910), 98, se dice que ha comenzado a funcionar en el Círculo de Salamanca un Sindicato de carpinteros.

[103] Cfr. *Ibidem*, II (1908), 389.

[104] Cfr. *Estadística* de 1916, cit. supra.

[105] Cfr. «Una institución modelo», *Revista social*, VII (1908), 697.

[106] Cfr. *Estadística* de 1916, cit. supra, que incluye sólo los cinco de 1910 (panaderos, boteros, tejedores y jalmeros, hortifloricultores, empleados), y Benavides: *Democracia...*, 271, donde se citan además, como existentes en 1911, los de confiteros y similares, y sastres. En 1903, con la creación del de tipógrafos y similares, eran 19, según *La Paz Social*, VII (1913), 471. Todos juntos habían formado la «Confederación local de los Sindicatos profesionales católicos "Gremios obreros", de Burgos» (*ibidem*, 195).

[107] Cfr. Benavides: *Democracia...*, 272 y sig., y *La Paz Social*, III (1909), 652; VI (1912), 133.

[108] *Ibidem*, III (1909), 195.

[109] Cfr. *ibidem*, 196 y Benavides: *Democracia...*, 270 y sig. En 1913 funcionaban también los de dependientes de comercio y sastres y se constituyó el de dependientes de galerías fotográficas, según *La Paz Social*, VII (1913), 79, 147.

aquellos días— la formación de una *elite* (sic) de obreros católicos, capaz de trabajar por la ascensión moral y material del proletariado». Y a ello habría de encaminarse, añadía, la creación, en torno al I.C.A.I., de «Sindicatos de obreros plenamente autónomos y otras varias instituciones» [110]. En 1909, con el fin de articular estas actividades paralelas, se formó junto al Instituto un Centro Social, que comenzó asemejándose a un Círculo articulado en Gremios y no tardó en crear Sindicatos estrictos.

En 1910, los trabajadores afiliados al Centro Obrero de la parroquia madrileña de Santa Bárbara asimismo «se organiza[ro]n como los de los Círculos católicos en Asociaciones profesionales» y los de la Asociación de Obreros de Ávila establecieron un «Sindicato obrero de oficios varios». Se registraba igualmente en 1911, en el Círculo de Huesca, la preocupación por ir a la «Sindicación por gremios», como asunto de primer orden. Y en 1912 se citaban los correspondientes Gremios como fruto de los diversos Círculos esparcidos por la provincia de Granada. Al año siguiente, en fin, los directivos de La Propaganda Católica de Palencia convocaban a los trabajadores para celebrar una reunión con el fin de convencerlos de la necesidad de «sindicarse por gremio» y proceder a la formación de «Sindicatos profesionales», de los que en seguida nacieron los de ferroviarios, obreros de la madera, labradores y oficios varios. Para entonces ya actuaba una «Unión profesional de tipógrafos y similares del Centro obrero leonés» y un Sindicato obrero y otro de costureras en el Patronato social de El Escorial [111].

5. Del neogremialismo a la sindicación agrícola

Hemos visto y veremos que algunas de estas asociaciones obreras tenían en su seno subdivisiones para agrupar a los labradores, como las que reunían a los trabajadores de otros oficios. Y hay que añadir ahora que, al menos en la mente de algunos católicos sociales, existía una verdadera «tradición gremial» en el campo, patente —decía Inocencio Jiménez en 1907— en las «muchas Hermandades con fines mutualistas» que subsistían a principios de siglo en Aragón y en las Vascongadas [112].

Antes de que acabara el siglo XIX, se había procurado de hecho llevar el neogremialismo al sector primario. Entre las conclusiones del Congreso Católico de Tarragona, en 1894, se había hablado de la necesidad de crear «Gremios agrícolas industriales», conforme al proyecto de estatutos que presentó en aquella asamblea el Sindicato de la Federación de Gremios de Cataluña [113], y, en 1899, el jesuita Vicent llevó al Congreso de Burgos las bases para el reglamento modélico de «un Gremio de labradores o Sindicato Agrícola»; bases que él mismo dijo luego estaban «calcadas en los estatutos y ordenanzas de los antiguos Gremios de la antigua

[110] *Ibidem*, II (1908), 293. Sobre el Centro Social de 1909, *ibidem*, III (1909), 656 y sigs., y la documentación que se conserva en el Archivum Historicum Societatis Iesu, Tolet., leg. 1.003, sobre la que he de volver más adelante.

[111] *La Paz Social*, IV (1910), 26, sobre Santa Bárbara de Madrid; V (1911), 592, sobre Ávila; 344 y sig., sobre Huesca; VI (1912), 255, sobre Granada; VII (1913), 421, sobre Palencia; 192, sobre León.

[112] Inocencio Jiménez: «Los Sindicatos agrícolas», en *Semana social de España. Segundo Curso, Valencia, 12 a 19 de diciembre de 1907*, Zaragoza, Tip. de Mariano Salas, 1908, pág. 139 y sig.

[113] Apud *Boletín de Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras*, II, núm. 8 (1897), 5.

corona de Aragón, pero especialmente del reino de Valencia y del principado de Cataluña» [114].

En el propio Congreso burgalés, el religioso insistió en que tales agremiaciones agrarias tenían que nacer dentro o al margen de los Círculos [115]. Y, en efecto, antes de terminar el siglo, comienzan a surgir sobre todo en Levante. Más tarde, Jiménez diría haber oído, por los comienzos de 1906 (la noticia es imprecisa), que funcionaba en la península «hasta un ciento de *Gremios de labradores* (sic) [116].

A tenor del *Reglamento modelo* de Vicent, su objeto consistía en «defender, amparar, promover, organizar y dirigir los intereses morales y materiales de sus asociados» (art. 2). Y esto lo perseguía con los medios de cooperación que hemos visto hasta aquí en las demás asociaciones socialcristianas.

El esfuerzo confesional tuvo ciertos cauces (y notables dificultades) de orden legal. La primera posibilidad importante había estribado en la ley general de asociaciones de 1887, que, sobre todo, se había caracterizado por la falta de trabas que ponía para la formación de cualquier tipo de grupo con personalidad jurídica. Según se dijo luego, su publicación —en el ámbito agrícola— sólo había sido eficaz en Cataluña, donde a su amparo se había constituido una notable cantidad de «Asociaciones agrícolas libres», que habían pasado de 37 a 112, según afirmaba sin precisión cronológica el marqués de Camps poco antes de terminar 1904. Pero en el resto de España no se había dado nada semejante [117].

Apareció después el decreto de 14 de noviembre de 1890 que alentó la constitución de Cámaras Agrícolas. Y se crearon en efecto no pocas (aunque no en todas las provincias) [118]. Pero, al empezar nuestro siglo, existía la convicción de que habían sido escasamente útiles. Se contaba sin duda con el sonoro caso de la del alto Aragón, que acababa de protagonizar, de 1898 a 1901 ante todo, la parte principal del capítulo regeneracionista de Joaquín Costa [119]. Y, al hablar del crédito agrícola, apuntamos la actividad que desarrollaron en ese sentido —en realidad, doblado ya el cabo de la centuria— algunas de las Cámaras catalanas. Pero dominaba la idea de que no habían servido de mucho. «Las Cámaras Agrícolas —se permitía afirmar en 1899 el *Boletín del consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras*— nada práctico han hecho en beneficio de los intereses que dicen

---

[114] *De la agremiación...*, 36. Véase Antonio Vicent: «Reglamento modelos para un Gremio de Labradores en pueblos y villas», *Boletín del Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras*, IV (1899), 141 y sig.

[115] Véase *Crónica del 5º Congreso Católico Español, celebrado en Burgos el año 1899*, Burgos, Imprenta y Estereotipia de Polo, 1899, pág. 465 y sig. Según Benavides: *Democracia...*, 223, había ocho en la diócesis de Valencia y uno en la de Tortosa, antes de 1900.

[116] Inocencio Jiménez: «Los Sindicatos Agrícolas católicos», *La Paz Social*, III (1909), 169. Sabemos por ejemplo que en 1900 se constituye el *Gremi d'Agricultors* de Manresa, a instancias del «fervoroso católico y actual diputado a Cortes por el distrito, D. Leoncio Soler y March» (cfr. *ibidem*, II [1908], 343); en 1902, el obispo de Tortosa insiste en la conveniencia de constituir Gremios de Labradores, *ibidem*, III (1909), 176; en 1907 existen en Arnedo y Calahorra, *ibidem*, I (1907), 369; hay numerosas noticias sobre la particular vitalidad del de Castellón, por ejemplo *ibidem*, III (1909), 313.

[117] Cfr. *Diario de Sesiones de Cortes. Senado*, sesión del 5 diciembre 1904.

[118] Véase la enumeración que hace la *Estadística* de 1916 cit. supra, que, lamentablemente, no incluye la fecha fundacional de todas.

[119] No se ha realizado aún el estudio de la actuación de la Cámara Agrícola de Barbastro como tal (sí, en cambio, la de Costa). Aunque referido a éste y al contexto político, se entiende bien esa actuación en el libro de José Varela Ortega: *Los amigos políticos. Partidos, elecciones y caciquismo en la Restauración (1875-1900)*, Madrid, Alianza, 1977, pág. 321 y sigs.

representar» [120]. Unos lo atribuían a la excesiva reglamentación y a la rigidez de su organización, y otros sencillamente a que no cumplían sus fines [121].

En 1898, el 8 de julio, se había publicado una tercera norma, la ley sobre «comunidades de labradores, representadas por sindicatos de policía rural». Podrían constituirse en todas las capitales de provincia y en los pueblos de más de 6.000 almas, o con más de 5.000 hectáreas de cultivo, si lo decidía la mayoría de los propietarios «que a la vez represent[as]en la mitad del terreno cultivado en el término municipal» (art. 1) y tenían como fines «velar para que se respeten las propiedades», «procurar la apertura y conservación de los caminos», mantener limpios los desagües y cuanto pudiera tener relación con la policía rural que no estuviera atribuido a las comunidades de regantes que habían sido reguladas por una norma anterior (art. 2). Cada comunidad de labradores tendría un sindicato, entendiendo por tal el órgano elegido por ella para representarla (art. 5), y un jurado, encargado de «conocer de las cuestiones de hecho que se suscit[as]en entre los interesados con ocasión de los [s]ervicios que el sindicato reali[zas]e» (art. 9) [122].

Como fruto de esta medida, la península quedó salpicada de comunidades —no muchas— de esta naturaleza [123]. Es probable que su promulgación y la insistencia de Vicent y el Congreso de Burgos en la oportunidad de formar Gremios de labradores fuese más que una coincidencia. Pero, en 1902, Canalejas tenía que reconocer que la ley de 1898 «no ha[bía] producido en España el movimiento sindical y cooperativo que todos desea[ba]n» [124].

La ley de 1906

Porque, en verdad, para entonces había ya una demanda generalizada. «Con verdadero empeño —aseguraba Camps en 1904—, desde hace muchos años, viene solicitándose allí [en Cataluña] una ley especial que regulara y diera facilidades para esos desenvolvimientos.» También desde «hace años» —insistía— había sociedades que «funcionaban como verdaderos Sindicatos», otras como Cooperativas, otras como mutualidades. Pero el fisco y, en concreto, los derechos reales y de timbre hacían penosa su existencia [125].

No faltaba el modelo. En 1884, el Parlamento francés había aprobado una ley de Sindicatos Agrícolas y, antes de fin de siglo, los activistas españoles se hacían eco de su fecundidad. Según se deducía de sus elogios, funcionaban principalmente como Cooperativas de consumo de abono y maquinaria y como grupos de presión para obtener medidas legales favorables; eran interclasistas («la aristocracia de provincias, en su mayoría, forma parte de los tales sindicatos, juntamente con los campesinos») y formaban una estructura geográfica, articulada en Sindicatos locales, de distrito, departamentales y regionales, con una Cámara suprema

[120] *Boletín del Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras*, IV (1899), 149.

[121] Véase respectivamente los discursos del marqués de Camps y de Allendesalazar en el *Diario de las Sesiones de Cortes. Senado*, 5 diciembre 1904.

[122] Apud *Boletín del Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras*, III (1898), 62 y sig. Véase *Diario de las Sesiones de Cortes. Congreso de los Diputados*, 13 junio 1898, en que se aprueba. El Senado lo hizo sin debate.

[123] Véase otra vez la *Estadística* de 1916, ya citada.

[124] *Diario de las Sesiones de Cortes. Senado*, 10 abril 1902.

[125] *Ibidem*, 5 diciembre 1904.

en París [126]. Alonso Martínez relataba admirado en 1904 que, al amparo de aquella norma, se habían creado en veinte años 2.500 Sindicatos que contaban con 800.000 asociados [127].

El primer proyecto español de ley fue presentado al Senado el 18 de octubre de 1901 por Miguel Villanueva y Gómez, ministro de Agricultura del Gobierno liberal de Sagasta, y los conservadores no dudaron en denunciar que se trataba de una traducción de la ley francesa, a veces tan literal, que no se entendía [128].

El Gobierno no se decidió a seguir con él adelante y, en abril de 1902, todavía en plena situación política liberal, se limitó a ofrecerse a contemplar el asunto en la futura ley general de asociaciones que pretendía hacer [129]. La promesa fue formulada por el nuevo ministro de Agricultura, José Canalejas, quien, sin embargo, proyectaba esta nueva ley con la intención, ciertamente distinta, de limitar el desenvolvimiento de los institutos de perfección cristiana y, al cabo, en mayo siguiente, hubo de dejar el Ministerio precisamente porque no se le permitía cumplir ese propósito [130].

La demanda de una ley sindical quedó desatendida, pues, poco antes de que el catolicismo social la hiciera suya, en el Congreso Católico Nacional de Santiago de 1902 [131]. En octubre de 1904, cuando el Gabinete conservador que presidía Maura llevó a las Cortes un proyecto nuevo, reconocía en el preámbulo que era «patente la necesidad pública e incesante la reclamación» [132].

El debate senatorial sólo duró dos días, el 5 y 6 de diciembre de 1904. Después, en el Congreso, insistieron en la urgencia de discutir el proyecto en la cámara baja diversos personajes [133]. Pero Maura cayó sin haberlo planteado y hubo de hacerlo suyo el Ministerio nuevamente liberal de Romanones, que lo llevó en noviembre de 1905 al Congreso, donde en diciembre fue aprobado sin discusión. La *Gaceta* lo publicó el 30 de enero de 1906 [134].

En buena medida, el texto definitivo se fundaba en las bases que elaboró al efecto el recién nacido Instituto de Reformas Sociales [135]; aunque los activistas socialcristianos se atribuyeron a sí mismos una parte del mérito, por el trabajo de los suyos en el propio Instituto y por su propaganda y presión directa [136].

A diferencia de la ley de comunidades de labradores de 1898, que estaba expresamente dirigida a los propietarios, la ley de 1906 creó un marco muy amplio, en

---

[126] *Boletín del Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras*, III (1898), 48.

[127] Cfr. *Diario de las Sesiones de Cortes. Senado*, 5 diciembre 1904.

[128] Véase *ibidem*, 18 noviembre 1901 y sigs.

[129] Véase *ibidem*, 10 abril 1902.

[130] Lo he estudiado en *La política religiosa en España, 1889-1913*, Madrid, Editora Nacional, 1975, pág. 219 y sigs.

[131] Véase, *La Paz Social*, III (1909), 176.

[132] *Diario de las Sesiones de Cortes. Senado*, 7 octubre 1904.

[133] Véase *ibidem*, 5 de diciembre de 1904 y sig., y *Diario de las Sesiones de Cortes. Congreso de los Diputados*, 19 de junio de 1905, donde Zulueta encarece la urgencia de debatir la ley.

[134] Véase *ibidem*, 3 de noviembre de 1905 y sigs., y Jiménez: *Los Sindicatos agrícolas*, 138 y sig., donde hace breve historia de los proyectos de ley.

[135] Sobre el papel del IRS en la confección del proyecto, véase *ibidem* y *Diario de las Sesiones de Cortes. Senado*, 7 de octubre de 1904 (preámbulo del proyecto de ley de Sindicatos agrícolas).

[136] Véase Javier Ruiz de Arcaute Vélez de Mendizábal: *Las Cajas rurales en Navarra: 1900-1912*, Madrid, Universidad Pontificia de Salamanca (Facultad de Ciencias Sociales), 1978, f. 75. En *Los Sindicatos agrícolas*, 139, Inocencio Jiménez afirma que «esta ley —¿por qué no decirlo?— se había elaborado sin fuerza de opinión. El texto legal hubiera tenido tal vez vida muy escasa sin los católicos»; aunque parece referirse más bien al proceso de creación de asociaciones acogida a él.

el que cabían sociedades de ricos y de pobres, de propietarios, arrendatarios o jornaleros, o mixtas. El artículo 1 enumeraba los fines que los nuevos Sindicatos podían tener:

> «1.º Adquisición de aperos y maquinaria agrícola y ejemplares reproductores de animales [...].
> 2.º Adquisición [...] de abonos, plantas, semillas, animales y demás elementos de la producción y el fomento agrícola o pecuario.
> 3.º Venta, exportación, conservación, elaboración o mejora de productos del cultivo o de la ganadería.
> 4.º Roturación, explotación y saneamiento de terrenos incultos.
> 5.º Construcción o explotación de obras aplicables a la agricultura, la ganadería o las industrias derivadas o auxiliares de ellas.
> 6.º Aplicación de remedios contra las plagas del campo.»

Al estudiar el crédito agrícola y cooperativo, hemos transcrito ya los fines 7.º y 8.º, que atañían respectivamente a esos temas.

> «9.º Enseñanzas, publicaciones, experiencias, exposiciones, certámenes y cuantos medios conduzcan a difundir los conocimientos útiles a la agricultura y la ganadería, y estimular sus adelantos, sea creando o fomentando institutos docentes, sea facilitando la acción de los que existen o el acceso a ellos.
> 10.º El estudio y defensa de los intereses agrícolas comunes a los Sindicatos y la resolución de sus desacuerdos por medio del arbitraje.»

Para constituirse en Sindicato, bastaba que la entidad tuviera uno sólo de estos diez fines (art. 1) y que lo solicitaran al gobernador civil correspondiente más de nueve personas, acompañando los estatutos y la relación de directivos y demás socios (art. 2); procedimiento tan sencillo, que, según el marqués de Torres Cabrera, «basta[ría] que diez algarines de los que merodean en nuestros campos robando aceituna y cometiendo otros excesos se reúnan en la taberna con el propósito de fomentar en provecho de la agricultura el consumo del mosto, para que por una ley del Reino puedan considerarse con la representación oficial de Sindicato Agrícola» [137].

El resto del articulado casi se limitaba a señalar los ansiados beneficios fiscales. Los Sindicatos constituidos de acuerdo con la norma quedarían exentos de timbre y derechos reales por su constitución, modificación, unión, disolución, actos y contratos que hubieran de suscribir para cumplir alguno de los fines indicados en el artículo 1 y, según adelantábamos al hablar de las Cajas Rurales, quedaban exentas asimismo del impuesto de utilidades, en todo lo que no fueran dividendos repartidos a los asociados, «las instituciones de previsión, de cooperación o de crédito, formadas por Sindicatos agrícolas y basadas en la mutualidad dentro de los mismos» (art. 6) [138].

---

[137] *Diario de las Sesiones de Cortes. Senado*, 5 diciembre 1904.

[138] El texto íntegro de la ley, entre otros lugares, en el *Manual del propagandista*, cit. infra, pág. 107 y sigs.

Los problemas de la aplicación de la ley

La disposición tuvo una acogida feliz en los medios social cristianos. Es una «ley tan beneficiosa —dijo Vicent—, que no parece obra de Gasset. Carlos V no lo hubiera hecho mejor» [139]. Pero la actuación administrativa no tardó en poner de relieve los problemas de interpretación a que daba lugar. Por una parte, algunos creyeron que no era asunto claro que el artículo 6 extendiera la exención fiscal a los préstamos que realizasen las Cajas Rurales. Por otra, tampoco se sabía con seguridad a qué se refería ese mismo artículo cuando hablaba de «los dividendos de beneficios que repartan a los asociados», que eran los que habían quedado sujetos al impuesto de utilidades. En el debate del proyecto de ley, antes de terminar 1905, algún parlamentario lo había advertido y el presidente del Gobierno, Segismundo Moret, respondió que quedaría claro en la inmediata ley de presupuestos. Pero no ocurrió así.

Además, el propio artículo 6 había dispuesto que las exenciones cesarían para las entidades que, a juicio del Ministerio de Hacienda, oído el de Fomento, hubieran sido constituidas para fines distintos «de los que caracteriza[se]n al Sindicato Agrícola, aunque tom[as]len apariencia de tal.» La enumeración del artículo 1 no dejaba lugar a duda sobre la posibilidad de que sí lo fueran las sociedades de crédito agrícola o las Cooperativas. Pero es obvio que la salvedad daba un arma importante a cualquier equipo ministerial que creyese oportuno poner dificultades.

Y todavía el artículo 6 concedía más posibilidades para obstaculizar su aplicación al condicionar la exención al hecho de que las instituciones de cooperación, previsión o crédito estuvieran «basadas en la mutualidad», porque, como diría Chaves y otros agraristas, no había una definición clara de lo que podía considerarse como tal. La palabra «mutualidad» ni siquiera figuraba aún en el *Diccionario* de la Academia de la Lengua, aunque su uso castellano tuviera más de medio siglo. Y si, como parecía lógico, se entendía por tal la unión en la aportación de recursos para beneficiarse de ellos, de modo que la acción partiera sólo de los socios y terminase sólo en ellos, mal podían considerarse mutuales unas sociedades (Sindicatos, Cajas o lo que fuera) que, en la mayoría de los casos, tenían que recurrir a personas o empresas ajenas para formar el capital necesario [140].

De hecho, con sus recelos, la Administración facilitó el recurso a estas dificultades. Ante la nueva ley, en el Banco de España se planteó la duda de si la exención del artículo 6 alcanzaba también a los pagarés, letras de cambio y demás efectos mercantiles que expidieran, aceptasen o cedieran los Sindicatos (y, por tanto, también las Cajas Rurales que pretendiesen figurar como tales); el Banco elevó la oportuna consulta al Ministerio de Hacienda y, en vez de limitarse a responder a lo que se le preguntaba, éste dio en publicar la real orden de 23 de abril de 1906, que, a la ambigüedad de la ley del 30 de enero, añadía un obstáculo objetivo. En concreto dispuso que la declaración de exención fiscal que la ley otorgaba se hiciera efectiva «en cada caso por la Dirección General del Timbre, a cuyo fin dichas entidades habr[ri]an de presentar ante la misma sus respectivos estatutos» [141].

[139] Apud *Diario de Avisos de Zaragoza*, 20 de octubre de 1906, con ocasión de la Asamblea Social zaragozana.

[140] Chaves, en *La Paz Social*, I (1907), 82-85.

[141] Cit., en otros lugares, *Boletín del Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras*, XI (1906), 369.

Tenía esto sentido si se piensa que se trataba de evitar que los beneficios fueran aprovechados por entidades puramente mercantiles. Pero la exigencia resultaba engorrosa y se convirtió sencillamente en requisito paralizador desde el momento en que la frase «en cada caso» no se interpretó como referida tan sólo al acto de constitución de la sociedad (de modo que, por él, el correspondiente Sindicato Agrícola obtuviera una declaración de exención con duración indefinida), sino a todos y cada uno de los actos que después realizara para desempeñar sus funciones.

Por otra parte, la interpretación de las lagunas que señalábamos en el artículo 6 quedaba a expensas de lo que el director general del Timbre pensara, desde el momento en que la orden del 23 de abril, al disponer la presentación de los estatutos, se entendía lo hacía para permitirle que juzgase sobre si la entidad en cuestión respondía o no realmente a lo que la ley consideraba un Sindicato Agrícola. Era paradójico, se dijo entonces, que una ley hubiera ordenado que, al constituirse, los sindicatos quedasen inscritos en un registro especial, en los gobiernos civiles, y que otra disposición de rango inferior dejara luego la posibilidad de que un director general rechazase como tales las asociaciones que habían obtenido esa consideración legal en los registros provinciales.

En verdad, el propio Ministerio de Hacienda pareció entender la sinrazón en lo que se refería a las Cajas Rurales y, en otra real orden, el 21 de julio de 1906, aclaró que «tanto las Cajas del sistema Raiffeisen como las instituciones análogas de crédito agrícola p[o]d[ía]n gozar de la exención del impuesto, cumpliendo los requisitos de la ley de 28 de enero de 1906», puesto que, sin lugar a dudas, «t[e]n[ía]n perfecta cabida» en el artículo 1,7 de esa norma [142]. Pero, en rigor, esto no implicó nada nuevo; porque su aplicación efectiva siguió requiriendo la intervención de la Dirección General del Timbre, «en cada caso», para dictaminar sobre si reunían o no tales requisitos.

En octubre de 1906, el vizconde de Eza, hombre estrechamente ligado al catolicismo social, interpeló al ministro de Hacienda del Gabinete liberal en el Senado por ese motivo: por el obstáculo insalvable que encerraba la presentación de los estatutos en cada ocasión y por la falta de claridad que existía en los conceptos «cooperación» y «mutualidad», de los que la ley había hecho depender la exención. La ley había aparecido en enero, recordó, y en octubre «no ha[bía] gozado de la exención fiscal ni uno solo» de los Sindicatos fundados. El titular, Navarro Reverter, le respondió prometiéndole que el asunto se aclararía, en favor de éstos, por medio de una disposición general que se incluiría en el reglamento de la ley del Timbre, que a la sazón se hallaba pendiente de aprobación en el Congreso, o que se publicaría aparte y antes, si ese reglamento tardaba [143].

Pese a ello, y en vista del retraso, algunos Sindicatos debieron decidirse a transigir con el engorro y cumplieron las formalidades exigidas por la real orden de 23 de abril para obtener la exención. Pero la Dirección General del Timbre optó entonces por el silencio administrativo, en tanto aparecía el prometido reglamento. En mayo de 1907, todavía tenía que clamar *La Paz Social* contra «las resistencias que el Gobierno *vergonzosamente* pone a que se ponga en vigor una ley promulgada ya hace más de 15 meses» [144].

---

[142] Cit. *La Paz Social*, I (1907), 82 y sigs.

[143] Cfr. *Diario de las Sesiones de Cortes. Senado*, 22 y 27 octubre 1906.

[144] I (1907), 124. Sobre el silencio administrativo, *ibidem*, 82 y sigs.

La situación era paradójica, porque, en enero de 1907, había terminado el período de gobiernos liberales que rigieron el país durante dos años y, con ello, el anticlericalismo que los caracterizaba (y que podía estar implicado en el asunto de la interpretación de la ley) cedió el paso al ordenancismo del Gobierno consevador de Maura, que habría de caracterizarse por su respeto a la Iglesia. Con Maura, el propio vizconde de Eza fue director general de Agricultura y, todavía en febrero, una de sus primeras decisiones consistió, en palabras de la prensa confesional, en abrir «detenida información y prepara[r] medidas para fomentar la vida de los Sindicatos y librar a éstos de las trabas fiscales» [145]. Pero el asunto siguió igual y, en mayo, *La Paz Social* optó por exhortar a que los afectados pidieran cuentas a los parlamentarios recién elegidos; que todos los organismos sindicales elevasen exposiciones al Gobierno y a las Cortes y que la prensa hiciera lo imposible «para indignar a la opinión por el agravio injustificado que se hace a la clase agrícola, ahogando al nacer casi la única Ley que ha hecho para atenderla» [146].

Probablemente, en la cuestión no habían prevalecido los motivos doctrinales de fondo, del tipo de los que se han apuntado, tanto como la dinámica característica de la Hacienda pública. El objeto de la ley de 1906 era propio del Ministerio de Fomento; pero contenía disposiciones haciéndísticas que había que desarrollar, «y —como había dicho Eza antes de incorporarse al equipo gobernante— claro es que estando encomendada esta interpretación a la Hacienda, tendrá que darse en aquellos términos restrictivos que [...] caracterizan a la Hacienda pública, como en último término es natural cuando de exenciones fiscales se trata» [147]. Ésta y no otra debió ser la principal razón por la que también el Gobierno de Maura mantuvo esos criterios al promulgar, por fin, el reglamento de aplicación de la ley sindical en lo que se refería a las exenciones.

El reglamento de 1907

El texto fue firmado por el ministro de Hacienda, Guillermo J. de Osma, el 29 de julio de 1907. Pero la *Gaceta* no lo publicó hasta el 9 de octubre, probablemente con el ánimo de retrasar en lo posible el conflicto, o acaso para que no hubiera problemas en el cumplimiento de los trámites y plazos que preveía en su artículo transitorio, que ahora conoceremos.

Porque el reglamento estaba redactado, evidentemente, con el afán de dejar claro —por si no lo estaba en la ley de 1906— que sus beneficios sólo alcanzaban a los Sindicatos Agrícolas que fueran verdaderamente tales, y únicamente en los actos que realizasen para cumplir sus fines estatutarios. Con tal objeto, reproducía de forma casi literal los diez posibles fines sindicales que había contemplado aquella norma, pero añadiendo matices aclaratorios en el sentido que indicamos. Subrayo las principales palabras que el reglamento añadía al texto de la ley:

> «Art. 3.º Las operaciones sociales que a los efectos de la exención pueden realizar los sindicatos, por virtud de lo determinado en la ley, son las siguientes:

[145] *Ibidem*, 66.

[146] *Ibidem*, 124. Lo hace por ejemplo la Asamblea de la Producción y del Comercio, celebrada en Madrid en mayo de 1907, incluyendo la protesta en sus conclusiones. La reproduce Luis Chaves Arias: *La acción social agraria*, ibidem, VIII (1914), 227.

[147] *Diario de las Sesiones de Cortes. Senado*, 27 octubre 1906.

1.ª Adquisición de aperos y máquinas agrícolas y ejemplares de animales útiles, para su aprovechamiento por el mismo Sindicato *en las explotaciones que haga directamente como tal entidad.*

2.ª Adquisición para el Sindicato o para *su aprovechamiento directo por alguno o algunos de* los individuos que lo forman, de abonos, plantas, semillas, animales y demás elementos análogos de la producción y el fomento agrícola o pecuario.

3.ª Venta, exportación, conservación, elaboración o mejora de productos de cultivo o de la ganadería *que procedan directamente de las fincas o ganaderías explotadas directamene por los socios que forman el Sindicato.*

4.ª Roturación o saneamiento de terrenos incultos *para su explotación por el mismo Sindicato.*

5.ª Construcción o explotación *directas por el respectivo Sindicato* de obras aplicables a la agricultura, a la ganadería o a las industrias derivadas o auxiliares de ellas *que tenga establecidas el mismo Sindicato.»*

El fin sexto no variaba («aplicación de remedios contra las plagas del campo»), ni el noveno ni el décimo (sobre propaganda y arbitraje, respectivamente). Y el séptimo y octavo —los que podían tener repercusiones institucionales más acusadas, porque se referían al crédito rural y al cooperativismo— no incluían matices sustanciales:

7.ª Creación o fomento de Institutos o combinaciones de crédito agrícola (personal, pignoraticio o hipotecario), bien sea directamente dentro del mismo Sindicato, bien establecido o secundando Cajas, Bancos o Pósitos separados de él, bien constituyéndose el Sindicato en intermediario entre tales establecimientos y sus propios individuos. *Estas instituciones, una vez creadas, se considerarán en cuanto a su funcionamiento como entidades distintas del Sindicato, y gozarán de las exenciones reconocidas a éste siempre que cumplieren los mismos fines que él.*

8.ª *Creación o fomento de* instituciones *en beneficio asismismo exclusivo de los asociados y con las limitaciones dispuestas en el número anterior, a saber:* de cooperación, *para el surtido de objetos de consumo a los dichos asociados;* de mutualidad, *para asegurar a los asociados participantes socorros en caso de enfermedad, accidente o invalidez; para constituir pensiones o* retiros en favor de inválidos y ancianos; *para establecer* seguros *individuales de accidente o falta de trabajo; para proveer a los gastos de entierro y funeral y otorgar socorros a los ascendientes y cónyuge superviviente o a los huérfanos de los miembros participantes fallecidos, y para establecer el seguro de ganados, de cosechas, de propiedades o de productos.»*

Lo más grave estribaba en que, además, el reglamento de Osma no se limitaba a restringir la interpretación de los fines que los sindicatos tenían que cumplir para beneficiarse de la exención sino que indicaba quién podía formarlos y lo hacía en sentido también restrictivo e incluso clasista. Para estar exentos, era condición *sine qua non*

«que estén constituidos exclusivamente por propietarios, colonos, aparceros o arrendatarios de fincas rústicas o por ganaderos; [...]» (art. 1).

Todos ellos tenían que vivir en el pueblo o pueblos donde el Sindicato operase y probar su calidad profesional mediante la presentación, ante el notario que levantase acta de la constitución de la sociedad, de las correspondietes cédulas personales, recibos de contribución satisfecha en el trimestre inmediato anterior o contratos de arrendamiento o aparcería (arts. 1 y 2).

De esta manera, quedaban excluidos por principio los jornaleros, cualquier posible socio protector que no fuese agricultor o ganadero, los curas y cualquier otro tipo de promotor. Y a los admitidos se les obligaba a regular su situación acabando con realidades tan frecuentes en la España de 1907 como los cbntratos de arrendamiento o compraventa puramente verbales.

Se sumaban otras molestias menores, comola obligación de llevar los libros de contabilidad que disponía la ley del Timbre (art. 8) (lo que podia resultar engorroso en asociaciones que carecían de personal remunerado, en ocasiones por decisión de sus estatutos); se ratificaba la competencia del Ministerio de Hacienda para declarar exentas las entidades que ya estuviesen legalmente constituidas; se exigía para ello (aunque no, al parecer, para todos los demás actos de ejercicio de la exención) la presentación del documento fundacional y de los estatutos (art. 6) y un artículo transitorio daba «el plazo improrrogable de dos meses, a contar desde la promulgación en la *Gaceta*, para que los Sindicatos Agrícolas que ya estuvieran constituidos solicitasen la declaración de exención fiscal; había que entender, por tanto, que los que no lo hubieran hecho el 9 de diciembre de 1907 perderían definitivamente tal derecho [148].

El reglamento de 1908

La reacción de los sindicalistas fue inmediata. A los tres días de la publicación del reglamento, el 12 de octubre de 1907, Chaves lo denostaba en *El Correo de Zamora* —repondiendo eon ello a una consulta telegráfica del vizconda de Eza, Severino Aznar publicaba en *El Correo Español* su «Voz de alarma a los Sindicatos y Cajas Rurales» y todavía en octubre, en *La Paz Social* un detallado análisis de la debatida disposición, «Los Sindicatos agrícolas en peligro» [149].

El 18, los diputados Iranzo y Felíu, afectos al catolicismo social, anunciaton sendas interpelaciones a los ministros de Fomento y Hacienda, que hubieron de atenderlas en las sesiones del Congreso del 23 y 28. Los dos parlamentarios insistieron con dureza en las mil trabas que la nueva norma legal contenía, hasta el punto de que, dijeron, podía considerarse enterrada la ley, y subrayaron el hecho de que los jornaleros, los pequeños industriales, los protectores (de cuya generosidad dependía no pocas veces la vida de aquellas instituciones) y los párrocos, que eran sus principales mantenedores, quedaban excluidos. El 23, Osma se refugió en la afirmación de que el reglamento era provisional y, el 28 el ministro de Fomento —González Besada— dejó traslucir su desacuerdo con el de Hacienda; éste, recordó, tenía que decidir sobre la aplicación del artículo 6, que era el que concernía al fisco, pero a Fomento competía, en todo lo demás, dictar el reglamento definitivo.

El 22, el conde de Torres-Cabrera había formulado su propia interpelación en

[148] El texto reglamento de Osma, entre otros lugares, en *La Paz Social*, I (1907), 442 y sigs.
[149] Este último, *ibidem*, 386 y sigs. Cfr. Chaves: *La acción social agraria*, 227.

el Senado [150] y, para entonces, la prensa confesional desarrollaba una verdadera campaña de protesta: Chaves desde *El Correo Español* —carlista— y Carlos Martín Álvarez desde *El Universo* —alfonsino— y, con ellos, los más diversos periódicos católicos del país. El Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras había visitado a Maura; el obispo de Madrid-Alcalá hizo también gestiones cerca del Gabinete para conseguir la modificación del texto; se celebraron reuniones públicas; al mitin de Gandía —se dijo— asistieron representantes de 50.000 labradores; la Asamblea Regional de las propias Corporaciones Católico-Obreras que se celebró en Granada en noviembre consignó entre sus conclusiones el encargo, hecho al Consejo Nacional, de continuar «sus gestiones hasta conseguir la derogación del Reglamento» [151].

El 7, todos los presidentes de los Consejos Provinciales de Agricultura —Chaves entre ellos—, reunidos al efecto en Madrid, firmaron una exposición en la que pedían a Maura la suspensión de la debatida norma y ya pudieron anunciar que el reglamento de Osma y el que se había comprometido a promulgar González Besada —en cuyo empeño por favorecer a los Sindicatos también insistían— serían sometidos en su día al Consejo de Estado, y éste habría de decidir [152].

Como el problema estribaba aún en que se aproximaba la fecha tope del artículo transitorio del reglamento de Hacienda, el 9 de diciembre, y la ansiedad por este motivo se había manifestado de manera insistente, Osma prometió en el Senado, todavía en octubre, que nada pasaría a los Sindicatos que incumplieran el plazo si para entonces no había aún reglamento definitivo. Y así lo ratificó por real orden de 27 de noviembre, que suspendió la aplicación del provisional hasta el 31 de enero de 1908 [153].

El 16 de este mes y año, por fin, fue el jefe de Gobierno, Antonio Maura, y no sus ministros, quien firmó el texto definitivo, que apareció en la *Gaceta* el 17.

La nueva redacción no marginaba completamente la cuestión de cuáles eran los Sindicatos Agrícolas que podían quedar exentos de impuestos y se limitaba a diseñar la manera de poner de acuerdo los dos departamentos en pugna. En concreto, cuando un Sindicato pretendiera quedar constituido legalmente, tendría que presentar tan sólo la documentación que requería la ley de 1906, y únicamente en el Gobierno civil de la provincia, que iniciaría de inmediato el trámite de inscripción en el registro especial, consultando al Ministerio de Fomento para que éste consultase a su vez al de Hacienda.

Al cumplir este último trámite, Fomento tendría que unir a los documentos un dictamen acerca de estas dos cuestiones:

> «1.º Sobre si es o no, y si debe o no ser tenido como verdadero Sindicato Agrícola, según su formación y sus fines, dentro de la citada ley, el que pretende ser inscrito en el Registro especial; y

---

[150] Cfr. *Diario de las Sesiones de Cortes. Congreso de los Diputados*, 18, 23 y 28 de octubre de 1907, y *Senado*, 22 de octubre de 1907. Es curioso que, por los mismos días, según Chaves, Segismundo Moret le escribió pidiéndole datos para interpelar al Gobierno y defender los Sindicatos. (Cfr. Chaves: *La acción social agraria*, 228).

[151] Apud *Crónica de la Asamblea Regional de las Corporaciones Católico-Obreras celebrada en Granada, Noviembre de 1907*, Madrid, Tip. del Sagrado Corazón, 1907, pág. 32. Sobre la campaña y gestiones de aquellos días, *ibidem*, 19; *La Paz Social*, I (1907), 426, 437; Jiménez: *Los Sindicatos agrícolas*, 141 y sig.; entre otros lugares.

[152] Véase *La Paz Social*, I (1907), 449, y Chaves: *La acción social agraria*, 228.

[153] Cfr. Jiménez: *Los Sindicatos agrícolas*, 142.

2.° Sobre aplicación, caso afirmativo, de las exenciones, devoluciones, preferencias y demás auxilios pro la misma ley señalados al Sindicato que se intenta registrar» (art. 1).

Podía suceder una de estas tres cosas: que Hacienda aceptase el dictamen afirmativo de Fomento y, si ocurría así, lo comunicaría al gobernador y el Sindicato quedaría registrado y exento (art. 2); que los Ministerios coincidieran en denegarlo, situación en la cual la asociación afectada no tenía otro recurso que ir al contencioso administrativo (art. 3), o, por último, que hubiese desacuerdo entre Hacienda y Fomento, en cuyo caso el asunto iría a Consejo de Ministros (arts. 4 y 5).

Para evitar dilaciones, se obligaba a los Gobiernos civiles a enviar a Fomento la documentación al día siguiente de recibir la petición del Sindicato para ser inscrito; con su dictamen, Fomento tenía que remitirlo a Hacienda en el plazo de veinte días (art. 1), y Hacienda contaba con otros veinte para dictar su resolución (art. 5). En poco más de cuarenta días, por tanto, el asunto tenía que estar resuelto. Pero, si en el término de tres meses, desde la presentación de la instancia inicial, no se había recibido la decisión definitiva, el Sindicato quedaría sin más inscrito (art. 8).

Y aún se advertía que las reglas que el Ministerio de Hacienda hubiera de publicar para desempeñar su cometido en relación con estas entidades tendrían que ser antes examinadas en Consejo de Ministros (art. 9) [154].

Con todo (pero lógicamente) el reglamento destacaba la capacidad de inspección y control que Hacienda mantenía. Y esto y la mera posibilidad de que las sociedades fueran vetadas por el procedimiento descrito hicieron que la acogida del nuevo texto fuera fría; «es tolerable pero no satisfactorio», escribió Inocencio Jiménez [155]. Como advirtió el diputado Zulueta en la interpelación que dirigió a Maura en el Congreso el 24 de enero de 1908, no se sabía qué criterio iba a seguir la Administración para denegar o admitir la legalización (y la exención) de los futuros Sindicatos Agrícolas. Y el propio presidente del Consejo le respondió que, en verdad, no había criterio, porque era imposible definir de manera adecuada los conceptos que empleaba la ley de 1906 (cooperación y mutualidad, sobre todo); «donde la ley suscita una perplejidad, el reglamento no lo resuelve, lo reconozco», llegó a decir; «va a suscitarse —vaticinó Zulueta— la eterna contradicción entre el espíritu que se ha de suponer progresivo en el Ministerio de Fomento y el restrictivo del Ministerio de Hacienda [156].

La resistencia de la Administración: 1908-1909

El reglamento de 16 de enero de 1908 no resolvió, desde luego, el problema. Los expedientes acumulados en el Ministerio de Hacienda y demás dependencias competentes para la declaración de exención fiscal debían de ser muchos, después de los dos años de indecisión. Pero además, si en principio (y según las palabras de

[154] El texto íntegro, *La Paz Social*, II (1908), 57 y sigs.

[155] *Los Sindicatos agrícolas*, 141, en nota. Véase la crítica del reglamento de Osma en *Revista Católica de Cuestiones Sociales*, XIV (1908).

[156] *Diario de las Sesiones de Cortes. Congreso de los Diputados*, 24 de enero de 1908. Protesta Vázquez de Mella en el propio Congreso el 27 febrero 1908.

Severino Aznar) su resolución fue «lenta pero favorable», en el último trimestre de 1908 comenzaron a multiplicarse las denegaciones [157].

Es posible que influyeran en ellos las palabras que Canalejas y Moret pronunciaron en el otoño. Canalejas habló en octubre contra la «gran hipocresía del socialismo católico, de los Sindicatos y Cajas Rurales» [158], y Moret se arrepintió después en público —incluso en su discurso de Zaragoza del 18 de noviembre, importante por otras razones— de haber sacado adelante una ley —la de enero de 1906— que estaba dando lugar a una gran floración de asociaciones confesionales [159].

Ambas manifestaciones se incardinaban en una campaña política distinta. Tras el bienio de gobierno de 1905-1906, en que el Partido Liberal Fusionista se había fragmentado, las huestes liberales intentaron recomponerse en la oposición frente a Maura. La pretensión resultaba ambiciosa; porque se trataba de decidir sobre la herencia de Sagasta, que había dejado vacante la jefatura del partido al morir en 1903, y ninguno de los implicados estaba dispuesto a renunciar a sus derechos ni a la posiblidad de ejercerlos que le daba la estructura del fusionismo, verdadero agregado de falanges personalistas más que partido político estricto. La llamada no sólo a la unidad liberal, sino a la formación de un frente con toda la izquierda (apelando «a los demócratas, a los republicanos, a los socialistas, a cuantos tienen algún interés en la vida pública») la acababa de formular con todo Segismundo Moret, en aquel discurso de Zaragoza, y él y Canalejas habían coincidido en tomar «la reacción» —una reacción clerical que incluía los Sindicatos Agrícolas— como razón de ser del bloque [160].

Aznar sugeriría la posibilidad de que, al prever un cambio en el Gobierno, que de conservador pasara a ser liberal y diera entrada a los que mantenían tales criterios, los funcionarios de Hacienda hubiesen tomado la decisión de cerrar las puertas para evitar futuros problemas. Lo extraño (y lo que todavía no puede considerarse explicado) es que la evolución fue respaldada en principio por González Besada, ahora ministro de Hacienda y antes defensor de la interpretación amplia de la ley sindical como titular de Fomento. En noviembre de 1908, representantes de Sindicatos y Cajas Rurales de toda España reunidos en Sevilla con ocasión de la Semana Social —entre los firmantes, Vicent, Chaves, Rodríguez de Cepeda, Inocencio Jiménez— hubieron de enviar un telegrama al presidente del Consejo pidiendo

> «aclaración [del] Reglamento [de] Sindicatos, que no fija [el] criterio legal, sino solamente [el] procedimiento, dejando [al] completo arbitrio [del] Poder ejecutivo negar o conceder [los] beneficios [de la] ley. Se da el caso [de que] unos mismos Estatutos son aprobados o negados; que después de noventa días y de hecha [la] inscripción [al] amparo [del] Reglamento, se falta al mismo negando [la] aprobación; que la misma persona niega como ministro [de] Hacienda lo que aprobó como ministro [de] Fomento; que se niegan [los] favores [de la] ley [a] Sindicatos verdaderamente agrícolas, por tener además [un] fin religioso» [161].

---

[157] Severino Aznar: «Otra vez los Sindicatos agrícolas en peligro», en *La Paz Social*, II (1908), 565.

[158] Cit. *ibidem*, 560. Véase la respuesta de Inocencio Jiménez: *Ni hipocresías ni ficciones*, ibidem, 470 y sigs.

[159] Cfr. *ibidem*.

[160] El discurso de Moret, en *El Imparcial*, 20 de noviembre de 1908. Sobre la situación política que describo, mi libro *La política religiosa en España...*, 340 y sigs.

[161] Apud *Revista Social*, VIII (1909), 61.

Severino Aznar explicaría después, en *La Paz Social* de diciembre, el alcance y el sentido pleno de estas lamentaciones, detallándolas y ampliándolas: se estaban dando casos de mera ignorancia de la ley por parte de las autoridades: «Algunos gobernadores no sabían que tenían que abrir un Registro especial para los Sindicatos Agrícolas», como habían dispuesto los artículos 8 y 9 de aquella norma, y alguno rechazó la legalización de una Federación de Sindicatos Agrícolas por razón de su nombre. «La federación —ironizaba Aznar— [...] quizá suscitara en su alma buena la idea de la república federal que ciertamente no era un Sindicato Agrícola.»

En ocasiones, se negaban expresamente los derechos que la ley de 1906 concedía: al exigir el Timbre en la documentación (contra el artículo 11 del reglamento de Maura); al rechazar la inscripción de una Caja Rural y de un Sindicato que se proponía comprar máquinas para sus socios o al esperar *sine die* el dictamen de Hacienda, en vez de considerar automáticamente legalizada la asociación a los noventa días de la presentación de sus documentos, si la Administración guardaba silencio. «Algunos gobernadores —explicaba al respecto— inscribían en ese Registro especial a los Sindicatos, pasados los tres meses [...], mientras otros se negaban resueltamente a hacerlo, infringiendo el artículo 8.º del Reglamento, "por imposiciones del cacique" —nos escribían a veces los interesados—, fundándose en el art[ículo] 9.º del Reglamento de Maura, según el cual "serán de la exclusiva competencia del ministro de Hacienda las *incidencias* [sic] que se susciten con ocasión del goce por Sindicatos Agrícolas inscritos en el Registro especial, de las exenciones tributarias que define la ley". [...] la pereza de Hacienda en despachar el expediente del Sindicato, era para el gobernador una *incidencia* en el goce de las exenciones tributarias.»

En alguna ocasión, habían exigido que la sociedad se hubiera inscrito en el registro general de asociaciones —el abierto en aplicación de la ley de 1887— como requisito previo para hacerlo en el especial de Sindicatos Agrícolas.

No faltaron los casos de incoherencia a que el telegrama había aludido: «En una provincia aparecían aprobados Estatutos que en otra habían sido denegados.» Y «Estatutos aprobados por Besada, ministro de Fomento, han sido rechazados por Hacienda, siendo Besada su ministro».

Se atribuía especial importancia al hecho de que algunas asociaciones hubieran sido rechazadas por no especificar que obtendrían y concederían sus préstamos «sólo para fines agrícolas y pecuarios», pese a que en sus estatutos figuraban éstos como objetivos sociales propios. Y, sobre todo, «muchos» habían recibido sentencia denegatoria por incluir —siempre junto a los fines estrictamente agrícolas previstos por la ley— otros fines recreativos, educativos, religiosos, «o sencillamente porque eran católicos».

Aznar había indagado sobre las razones que impulsaban esta política y, de conversaciones privadas, había deducido estos criterios: la Administración tenía en cuenta que existían normas específicas para regular las actividades instructivas, benéficas, recreativas o religiosas; de manera que se pensaba que los interesados podían formar asociaciones diversas, para cada uno de estos objetos, en vez de mezclarlos en una sola. Porque, si se admitía que los mezclasen cabía que un Sindicato se convirtiera en tapadera para la evasión fiscal:

> «Supongamos que un individuo deja al Sindicato toda su fortuna para que cumpla exclusivamente sus fines religiosos, sus fines benéficos, de

> recreo o de enseñanza ¿Será justo que esa transmisión de bienes no pague derechos reales? y ¿no será ésta una puerta falsa para burlar mil veces al fisco?»

En último término,

> «La Ley de Sindicatos Agrícolas es una Ley de privilegio, porque exime de impuestos a que los demás están sujetos. [...] las leyes de privilegio deben entenderse en sentido restrictivo [...]. Y como la Ley no habla más que de fines agrarios, sólo podemos reconocer como Sindicatos, a los que se propongan únicamente esos fines, [...].»

El panorama que trazaba Aznar como consecuencia volvía a ser desolador:

> «[...] cientos de Sindicatos organizados a costa de esfuerzos enormes están próximos a deshacerse desalentados» [162].

El telegrama de los reunidos en Sevilla fue leído en el Senado el 1 de diciembre de 1908 y, lejos de rectificar, González Besada confirmó los temores, al formular la doctrina, que luego recordaría Aznar, sobre la mezcla de fines y el carácter privilegiante y, por tanto, la interpretación restrictiva que correspondía a la ley. No había cambiado, aseguró (aunque sin aclararlo), su criterio; ante cada expediente, se limitaba a informar como ministro de Hacienda sobre un asunto que le remitía Fomento, aunque a veces la remisión se hubiera hecho siendo él mismo titular de este otro Ministerio. Era el Gobierno en pleno el que tomaba nota de los desacuerdos entre ambos departamentos, como preceptuaba el reglamento de Maura, y el Gobierno el que había confiado el dictamen definitivo sobre estos casos al ministro de Gracia y Justicia, que era el que iba resolviendo [163].

Aznar tronó: *Otra vez los Sindicatos Agrícolas en peligro* [164]. Como ministro de Fomento, González Besada había «aprobado, premiado y reconocido como Sindicatos a Asociaciones agrarias que además de los fines agrícolas tenían otros de otro orden». En todo caso, quien así hacía la ley hacía la trampa. «Creo que ha llegado el momento de resolver si conviene a la Agricultura el arrojar a la cara del Estado una Ley que él está haciendo estéril y que la convierte además en un motivo de angustia constante.» Cabía la posibilidad de renunciar a ella, legalizar los Sindicatos como asociaciones de derecho común, conforme a la de 1887, y crear en el seno de cada uno una Caja Rural, para que, acogiéndola a la ley de crédito agrícola de 4 de junio de 1908, pudiera gozar de los ansiados beneficios fiscales.

En cuanto a la cuestión de los fines, recordaba «que sin hablar de fines religiosos, puede ser católico un Sindicato; sin hablar de fines benéficos, ser benéfico; sin hablar de fines instructivos, instruir, y todo dentro de la ley»; aunque la opción de la aconfesionalidad parecía repugnarle: «debemos pensar si en España se ha llegado ya al caso de acudir a estos procedimientos deprimentes y que tienen alguna explicación en naciones no católicas o rabiosamente sectarias».

---

[162] *Otra vez...*, 562 y sigs.

[163] Cfr. *Diario de las Sesiones de Cortes. Senado*, 1 de diciembre de 1908. Al día siguiente, en el Congreso, el diputado Iranzo pide datos, después de quejarse sobre la lentitud en la resolución de los expedientes (cfr. *Diario de las Sesiones de Cortes, Congreso de los Diputados*, 2 de diciembre de 1908); se le remiten el 9 de marzo de 1909; el 17, Iranzo dice que los datos recibidos son insuficientes (cfr. *ibidem*, 9 y 17 marzo 1909).

[164] Es el trabajo citado arriba. Los textos que siguen, en la pág. 567.

Debió de haber presiones de origen diferente sobre el Gobierno. Consta que el Banco León XIII y la Asociación de Agricultores de España instaron a su presidente, que era el vizconde de Eza, a la sazón director general de Agricultura, para que se informase de lo que sucedía. Y Eza hizo pública en enero de 1909 una carta de aclaración que procuraba reducir el alcance de la cuestión debatida. Era verdad que había «varios» Sindicatos católicos rechazados; pero todos lo habían sido por «la vaguedad de los estatutos, la indeterminación de la cualidad de sus socios, el silencio en cuanto a la clase de los préstamos, etc.», salvo uno sólo en cuya denegación se aludía entre otros aspectos a la finalidad religiosa que capacitaba incluso al consiliario para expulsar a los socios que incumplieran sus deberes con la Iglesia. Reconocía que habían sido aprobados otros muchos en cuyos reglamentos incluían disposiciones semejantes; pero advertía que, según sus últimos datos, las peticiones de legalización de Sindicatos pasaban de novecientas y no era extraño que los diferentes funcionarios que tenían que dictaminar no siempre coincidieran en los criterios.

Eludía cualquier pronunciamiento sobre las palabras del ministro de Hacienda en el Senado, limitándose a dejar claro que no había prejuicio alguno en relación con las sociedades agrícolas confesionales y que, a la vez, resultaba lógico que la ley de 1906 se interpretase en sentido restrictivo para impedir abusos; aunque

> «Hay el criterio resuelto y claramente manifestado en esta gestión de que doy cuenta, de que cualesquiera que sean las opiniones de aquellos que constituyan o funden los Sindicatos, y siempre que ellas no se hallen prohibidas por otras leyes o regidas en su funcionamiento por otros preceptos, y en tanto que no hagan incompatible el cumplimiento de los fines agrícolas, basta que de éstos se hable y a estos últimos se atienda, para que por el Ministerio de Hacienda se concedan los beneficios de la ley, a cuyo amparo piden someterse.»

Sugería con todo, de acuerdo con Aznar («es opinión particular mía»), que para desempeñar los otros cometidos en litigio no hacía falta consignarlos en los reglamentos; «sus estatutos no tienen para qué hablar sino de los fines agrícolas [165].

La batalla final

En rigor, y pese a la satisfactoria acogida que le brindó la prensa confesional, la carta de Eza no terminaba de resolver todos los problemas que se habían enumerado, ni aseguraba, por tanto, la desaparición de todos los obstáculos. Parece que la sugerencia sobre los fines fue atendida y que hubo asociaciones que recurrieron a una doble afiliación o a un doble reglamento, uno público y aconfesional y otro interno y católico [166]. Pero es probable que también abundaran los abandonos y que no pocas sociedades retirasen sus solicitudes, fuera para acogerse a la

[165] Apud *La Paz Social*, III (1909), 5 y sigs.

[166] Se recoge así la invitación en algunos casos, por lo menos implícitamente, como cuando, en Santa Coloma de Queralt, se acuerda que todo socio del sindicato local tenga que serlo al tiempo del Centro Católico; «las leyes parecen refractarias al *catolicismo oficial* [sic] de los Sindicatos. La solución consistirá probablemente en consignar todo lo referente a catolicismo en el reglamento interior solamente» (*ibidem*, 204).

ley general de asociaciones, o para desaparecer [167]. Y, en todo caso, la resolución de los expedientes siguió siendo lenta y con frecuencia negativa. El propio Ministerio de Hacienda publicaría en la primavera inmediata el balance que sigue:

Expedientes de Sindicatos Agrícolas ingresados en el Ministerio de Hacienda desde el 20 de abril de 1908 hasta el 17 de abril de 1909 (*)

Provincias	Sindicatos concedidos	Sindicatos denegados	En tramitación	Total	Regiones	Núm. de provincias	Sindicatos concedidos	Sindicatos denegados	En tramitación	Total de Sindicatos
La Coruña	6	6	5	17						
Lugo	10	0	8	18						
Orense	11	1	5	17						
Pontevedra	9	1	6	16						
					Galicia	4	36	8	24	68
Oviedo	5	0	13	18						
					Asturias	1	5	0	13	18
Santander	17	2	10	29						
Soria	6	1	11	18						
Segovia	9	0	1	10						
Burgos	25	5	6	36						
Logroño	3	2	4	9						
Ávila	11	1	4	16						
					Castilla V.	6	71	11	36	118
Álava	3	0	1	4						
Vizcaya	0	0	0	0						
Guipúzcoa	4	0	12	16						
					Vascongadas	3	7	0	13	20
Navarra	0	0	0	0						
					Navarra	1	0	0	0	0
Huesca	2	1	3	6						
Zaragoza	22	4	20	46						
Teruel	9	3	3	15						
					Aragón	3	33	8	26	67
Barcelona	13	9	6	28						
Tarragona	10	6	7	25						
Gerona	14	0	0	20						
Lérida	10	4	6	14						
					Cataluña	4	47	19	19	85
Valencia	39	9	17	65						
Alicante	8	3	12	23						
Castellón	11	1	6	18						
					Valencia	3	58	13	35	106
Baleares	5	5	1	11						
					Baleares	1	5	5	1	11
Murcia	1	3	1	5						
Albacete	1	0	2	3						
					Murcia	2	2	3	3	8

[167] Se ha dicho ya que, en enero de 1909, Eza tenía noticia de que los expediente incoados eran más de 900 y, sin embargo, en la estadística oficial que se recoge a continuación son sólo 870, en 17 de abril.

Provincias	Sindicatos concedidos	Sindicatos denegados	En tramitación	Total	Regiones	Núm. de provincias	Sindicatos concedidos	Sindicatos denegados	En tramitación	Total de Sindicatos
Jaén	1	1	1	3						
Córdoba	3	4	4	11						
Sevilla	4	0	3	7						
Huelva	1	0	0	1						
Cádiz	1	0	1	2						
Granada	0	3	0	3						
Málaga	1	0	0	1						
Almería	0	3	0	3						
					Andalucía	8	11	11	9	31
Canarias	2	1	0	3						
					Canarias	1	2	1	0	3
Cáceres	27	20	7	54						
Badajoz	26	11	3	40						
					Extremadura	2	53	31	10	94
León	4	2	1	7						
Zamora	5	0	2	7						
Salamanca	20	1	28	49						
Valladolid	18	77	7	102						
Palencia	16	2	6	24						
					León	5	63	82	44	189
Madrid	5	3	7	15						
Guadalajara	5	0	9	14						
Ciudad Real	1	0	2	3						
Toledo	1	0	5	6						
Cuenca	8	0	6	14						
					Castilla N.	5	20	3	29	52
Totales							413	195	262	870

(*) No se incluyen más que los Sindicatos Agrícolas acogidos a la ley de 1906. Todos los de Navarra se ampararon en la de 1887. Por otra parte, y por lo mismo, se incluyen como Sindicatos las Cajas Rurales que optaron por la propia ley de 1906 como marco jurídico. Se rectifican las sumas totales y regionales de la Fuente —que contienen errores—, tomando como válidas las provinciales.

Fuente: *La Paz Social*, III (1909), 578 y sig.

Sin duda, las dilaciones de la Administración habían tenido ya consecuencias desfavorables. «Esa ley —había escrito ya Severino Aznar en los inicios de 1907— creó en unas regiones y estimuló en casi todas, sobre todo entre los católico-sociales, un notable movimiento sindical agrario», en especial durante la primavera y el verano de 1906. «De pronto, organizadores, propagandistas, las mismas clases agrícolas, hicieron alto. La ley en que esperaban no funcionaba, era mentira que se hubiera promulgado o al menos no estaba vigente. [...] —Un engaño más de los políticos de Madrid— pensaron nuestros labradores. Y volvieron a sus recelos a sus pesimismos y lo que es peor, a su inacción» [168].

En ella parecían continuar, según la prensa socialcristiana, en los comienzos de

[168] Severino Aznar: *Información sobre los Sindicatos agrícolas y su ley*, ibídem, I (1907), 35.

1908: la propaganda de los Sindicatos Agrícolas está «hoy paralizada», se leía en *La Paz Social* de enero de este año [169].

Y pese a las seguridades del vizconde de Eza, en los primeros meses de 1909 seguía diciéndose «que en los gobiernos civiles no se da[ba]n muchas facilidades para la inscripción de los sindicatos cuando sus reglamentos no se devuelven en tiempo hábil por el Ministerio» (en los tres meses estipulados) [170].

Luego, al retornar los liberales al poder, en el otoño —tras la Semana Trágica de Julio y la crisis internacional consiguiente a la ejecución de Ferrer—, y sucederse los gobiernos de Moret y Canalejas, la situación empeoró. En la región leonesa, varios de los Sindicatos fundados durante el año 1909 tuvieron que acudir al expediente sugerido por Severino Aznar de funcionar como Cajas. «No está la causa de las dificultades en el gobierno liberal —decía el cronista correspondiente, ya entrado 1910—, pues el conservador las ponía mayores; ni está en la redacción de los estatutos, pues éstos son copia fiel de otros aprobados sin dificultad. Se le ofrece el trono de Febas y la mano de Yocasta al que descifre este enigma.»

En realidad, él mismo daba la respuesta. Transcurridos los noventa días de plazo, los gobernadores civiles denegaban no obstante la inscripción en el registro especial «por si después viene denegada la aprobación» [171] en definitiva, por que Hacienda resolvía peticiones, en sentido favorable o desfavorable, también cuando había pasado el plazo, y cabía la posibilidad, que no había previsto el reglamento de Maura, de que el desacuerdo entre los dictámenes de los dos Ministerios se diera cuando el Sindicato estuviera ya inscrito en virtud del propio silencio administrativo (aunque, para estos casos, hubiera cabido también la aplicación de las disposiciones del reglamento que permitían la revisión de la situación administrativa de las sociedades ya legalizadas).

De todas formas, lo importante fue que la lentitud de los trámites volvió a empalmar con la política voluntariamente paralizadora cuando el anticlericalismo del Gobierno de Canalejas dio en afectar también a los Sindicatos Agrícolas.

Ocurrió así en la primavera de 1910. Canalejas había llegado al poder en febrero y, en abril, había comenzado a promulgar una serie de reales órdenes que pretendían realizar por fin el programa anticlerical que venía ofreciendo desde años atrás. El consiguiente enfrentamiento a la Santa Sede conduciría a la retirada del embajador español en el Vaticano, por decisión de 29 de julio inmediato [172], y, por los mismos días, el ministro de Hacienda debió de dar la orden de que los expedientes de aprobación de los Sindicatos se paralizaran [173].

Se adujeron razones que intentaban dar apoyo jurídico a la medida. Se trataba en concreto de aplicar, en vez de la debatida ley de 1906, la del Timbre, cuyos artículos 193, 194 y 195 hablaban de exenciones fiscales, estipulando normas distintas de las de aquélla. Y se insistió en las afirmaciones ya habituales sobre la presencia de fines industriales, morales o religiosos junto a los propiamente agrarios.

En junio, el Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras tomó la decisión de recabar de los Consejos diocesanos datos sobre las peticiones pen-

[169] *La Paz Social*, II (1908), 36. Se refiere a la Montaña castellana, en el mismo sentido, en la página 199.

[170] *Ibidem*, III (1909), 81.

[171] *Ibidem*, IV (1910), 146.

[172] Cfr. *La política religiosa en España...*, 370 y sigs.

[173] Lo afirma explícitamente la *Revista Social*, IX (1910), 487. Sobre el anticlericalismo como motivo de cilo, véase *ibidem*, 487 y sig., y *La Paz Social*, VI (1912), 116 y sigs.

dientes, a fin de formular una reclamación formal al Gobierno, y los vocales denominados «católicos» del Instituto de Reformas Sociales —Aznar, Martín Álvarez, Eza, Marín Lázaro y González— plantearon el asunto en su seno y consiguieron que el Instituto elaborase un informe jurídico, que fue aprobado por unanimidad en la sesión plenaria del 24. Según él, la de 1906 era una ley especial y prevalecía, por tanto, en el caso de los sindicatos agrícolas, sobre la del Timbre, cuyos artículos citados, por otra parte, no podían ser aplicados a ese tipo de asociaciones sin incurrir en contradicción [174]. A propuesta de Aznar, el Instituto acordó solicitar del Gobierno que dictase una real orden para que las entidades en cuestión se rigieran exclusivamente por la ley de 1906 y su reglamento.

Pero no sólo no hubo tal, sino que en la de presupuestos de 29 de diciembre de 1910 se introdujo una modificación explícita de la ley del Timbre para dejar sentado que las únicas excepciones a este impuesto serían las comprendidas en esa misma ley y en la orgánica del Instituto Nacional de Previsión [175]. Para entonces, algunos activistas socialcristianos ya habían optado por aconsejar otra vez que los Sindicatos pendientes de aprobación o rechazados recomenzaran las gestiones presentando unos estatutos «en los que no se hable de Religión, Moral e Industria, ni se cite la palabra sacerdote» [176].

Ante las correspondientes interpelaciones, en el Congreso y el Senado, el Gobierno aclaró que aquella disposición de la ley de presupuestos no invalidaba la de Sindicatos [177]. Pero, en la primavera de 1911, había entidades cuyo expediente se hallaba incoado y sin resolver desde 1908. Se reprodujo entonces el debate, en la prensa y en el Senado [178], y siguieron las cosas como estaban. En el otoño se sabía de Sindicatos que seguían recurriendo a la legalización en el marco de la de asociaciones de 1887, en vista de la esterilidad de la de 1906. Y, de hecho, se supo luego que, a partir del 12 de marzo de 1912, la comisión permanente del Consejo de Estado —encargado ahora de resolver sobre los expedientes en los que hubiera desacuerdo— optó por considerar aplicable a los Sindicatos lo dictado en la ley arancelaria de marzo de 1906, que restringía las exenciones, y en la de presupuestos de 1910 [179].

Las interpelaciones parlamentarias y las protestas se sucedieron durante el año 1912 [180]. En 1913, el Sindicato Alella Vinícola, que había recurrido por lo conten-

---

[174] El texto del Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras a los Consejos Diocesanos, de 11 de junio de 1910, y el dictamen del IRS, en *La Paz Social*, IV (1910), 311 y 371 y sigs. respectivamente.

[175] Véase el texto en Chaves: *La acción social agraria*, 115.

[176] *Revista Social*, IX (1910), 787.

[177] Véase de nuevo Chaves: *La acción social agraria*, 115 y sig.

[178] Sobre el debate de la primavera, *La Paz Social*, V (1911), 265 y sigs., que remite a *La Quincena Social*, de Salamanca, 15 de abril y 15 de mayo de 1911; *Diario de las Sesiones de Cortes. Senado*, 16 de mayo de 1911, discurso de Polo y Peyrolón. También *Revista Católica de Cuestiones Sociales*, XVII (1911), 348, y Severino Aznar: *La ley de Timbre y los Sindicatos agrícolas*, «El Correo Español», 5 febrero 1911.

[179] Véase *La Paz Social*, V (1911), 481, y VIII (1914), 366 y sig. La afirmación de que la ley arancelaria de 20 de marzo de 1906 había derogado virtualmente el art. 7 de la de Sindicatos Agrícolas la había formulado ya el ministro de Hacienda en 1908, según *Razón y fe*, núm. 41 (1915), 414. Lo advierte Eusebio de Basauri Cebrián: *El movimiento católico obrero en España, 1914-1922*, inédito.

[180] Véase *Diario de las Sesiones. Congreso de los Diputados*, 19 de enero, 3 y 28 de febrero de 1912, y *Senado*, 13 de febrero de 1912, entre otros lugares. Véase asimismo Chaves: *La acción social agraria*, 114 y sigs., sobre un proyecto de ley de Polo y Peyrolón y acerca de sus propias gestiones para que en la ley de presupuestos para 1913 se introdujera expresamente la exención del timbre a favor de los Sindicatos agrícolas (gestiones de noviembre de 1912). Véase, en fin, sobre lo mismo, la instancia de la Federación de

cioso contra la correspondiente sentencia denegatoria —según vimos al hablar del cooperatismo—, consiguió que la sala tercera del Tribunal Supremo declarase vigentes las exenciones fiscales de la ley de 1906 y, por tanto, su derecho a disfrutar de ellas [181]. Pero sólo la crisis del otoño, que devolvió al poder a los conservadores y llevó al Ministerio de Fomento a uno de los más significados activistas del grupo de Comillas, Javier Ugarte —en su día secretario de la Asociación General para el Estudio y Defensa de los Intereses de la Clase Obrera—, permitió vislumbrar la solución del problema. El 10 de enero de 1914, la Subsecretaría de Hacienda recabó informe de la Dirección de lo Contencioso sobre la vigencia de las exenciones con carácter general (la sentencia del Supremo sólo beneficiaba al demandante concreto); la Dirección informó favorablemente y la Subsecretaría elevó la cuestión al Consejo de Estado, no sólo para que lo ratificase, sino para que diera la posibilidad de aprobar en bloque los 764 expedientes que a la sazón había pendientes, de los que sólo 408 tenían propuesta de concesión. En sesión del 19 de mayo, el pleno del Consejo acordó contestar a esto último negativamente (había que resolver sobre cada petición por separado) pero aceptó la sentencia del Supremo sobre Alella Vinícola como criterio general, aduciendo «que las leyes especiales, sólo por disposiciones legislativas especiales también, y no por cláusulas generales, se pueden derogar». El ministro de Hacienda, Bugallal, daría cuenta de la decisión por real orden del 28, que se publicó en la *Gaceta* el 23 de junio [182].

La primera floración de Sindicatos Agrícolas

En el fondo, el debate legal de aquellos ocho años no hizo sino mostrar la importancia que el asunto tenía para todos: no sólo para la Hacienda del Estado y para los sindicalistas, sino también para unos gobernantes que, en definitiva, veían pender su poder político de una hipotética movilización del campesinado por caminos diversos a los suyos.

Porque la ley de 1906 funcionó como un verdadero detonante. Antes, probablemente el eco de lo que se hacía ultra puertos y la mera cadena de proyectos y anteproyectos que fueron discutidos desde 1901 consiguieron que aparecieran ya algunos Sindicatos Agrícolas, con este nombre [183]. Pero su expansión coincidió con la de las Cajas Rurales y tantas otras muestras de la maduración asociacionista de la sociedad española que se percibe en el segundo lustro de la centuria. A diferencia de lo ocurrido con las Cajas o con las Sociedades de Socorros Mutuos, por

---

Sindicatos agrícolas de Logroño al director general de Agricultura, por las dificultades administrativas que se ponían a la modificación de sus estatutos, reproducida en *La Paz Social*, VI (1912), 82 y sig. También los reunidos en julio en la Semana Social de Pamplona envían un telegrama al Gobierno por su «hostilidad» contra los Sindicatos, pidiendo que cumpla la ley y el reglamento vigentes. Lo cita Luis María Pejenaute Goñi, en el estudio al que se alude en otro lugar sobre las Cajas Rurales de Navarra.

[181] Véase *La Paz Social*, VIII (1914), 367.

[182] La real orden, que transcribe el acuerdo del Consejo de Estado, *ibidem*, 364 y sigs. Las protestas habían continuado durante el propio año 1914: véase en ese sentido las peticiones que la Federación de Sindicatos agrícolas de la Rioja eleva al Gobierno, *ibidem*, 97; y la solicitud de las Federaciones de Castilla y León al ministro de Fomento, *ibidem*, VII (1913), 652 y sig. A ello apunta también, en marzo y abril de 1914, el citado trabajo de Chaves: *La acción social agraria*, 114 y sigs.

[183] Por ejemplo, el Sindicato agrícola y Caja de Ahorros y Préstamos de Cambrils, que la *Estadística* de instituciones de ahorro existentes en 1904, citada arriba, fecha en 1902; los Sindicatos agrícolas alicantinos de Monóvar y Benejama, inscritos en el registro civil de asociaciones el 30 de septiembre de 1901 y el 13 de diciembre de 1902, según la *Estadística* de 1916, también citada.

citar algunos ejemplos, el de los sindicatos fue el caso de un modelo institucional que nacía con el molde legal creado y con la demanda formalizada de antemano.

El rasgo es importante porque explica la rapidísima difusión que se deduce de las cifras de expedientes abiertos en años inmediatos. Hubo sin duda alguna iniciativa semipública muy temprana [184]. Pero fueron los activistas católicosociales quienes hicieron de la aplicación de la ley cuestión propia. Su promulgación coincidió con el apogeo de la propaganda en favor de los Gremios de Labradores, en cuya urgencia acababan de insistir la Asamblea diocesana de las Corporaciones Católico-Obreras de Tarazona en agosto de 1904, la de Menorca de julio de 1905 y, unos meses antes, en mayo, la regional de Valencia. Todavía en mayo siguiente la Asamblea regional de Palencia insistía en la conveniencia de la agremiación; pero, para esas fechas, ya había comenzado la campaña rural sindicalista, encabezada una vez más por Vicent.

Como recordaría no mucho después Inocencio Jiménez, sindicalista había sido buena parte de los impulsos de las Asambleas diocesanas de Pamplona y Zaragoza, en agosto y octubre de 1906, de la Asamblea regional de Granada en noviembre de 1907 y de las Semanas Sociales de Madrid, Valencia y Sevilla, en 1906, 1907 y 1908, respectivamente. Todavía en 1906, y basándose directamente en el texto de la ley, el mismo Vicent elaboró unos estatutos modélicos para los Sindicatos Agrícolas, de los que en 1909 ya se habían repartido, según se dijo, 12.000 ejemplares al menos. «De las lecciones del P. Vicent sobre *El problema agrario y los Sindicatos Agrícolas* en la Asamblea diocesana de Zaragoza, editadas por la biblioteca Religión y Ciencia —resumía en la misma fecha Jiménez—,

> se hizo con éxito larga tirada. La Biblioteca de *La Paz Social* ha visto agotada en seis meses la primera edición del *Vademecum del propagandista de Sindicatos Agrícolas* y en ocho la segunda, mucho más copiosa. El Consejo Nacional ha repartido muchos miles del *Manual del propagandista*, en el cual hay un reglamento de Sindicatos [...].
>
> Ha ayudado a la propaganda por escrito la publicación de los reglamentos de muchos Sindicatos, y en especial, que yo sepa, los editados por el *Monte de Piedad y Caja de Ahorros* de Oviedo; el escrito por D. Ildefonso Arroyo, párroco de Trigueros del Valle; el de D. Eugenio Madrigal, de Palencia; el editado en Miranda de Ebro; y los de los Sindicatos Agrícolas más acreditados, [...].»

Y a todo ello había que añadir, y poner por delante, «la acción personal [...] de ese centenar de propagandistas —mucho más sacerdotes que seglares— que sólo eran una docena en 1906» [185]. La propagación de los Sindicatos —había escrito ya en 1907— «es debida casi exclusivamente a los esfuerzos de los católicos; [...] casi todos los que hay en España a estas horas son Sindicatos católicos» [186].

---

[184] Al parecer a impulsos de las correspondientes Diputaciones, el 22 de marzo de 1905, se había legalizado ya el Sindicato agrícola alavés y el 12 de enero de 1906 y el 10 de noviembre de 1906 se legalizaron respectivamente sus homónimos guipuzcoano y vizcaíno, según la propia *Estadística* de 1916.

[185] Inocencio Jiménez: «Los Sindicatos agrícolas católicos», en *La Paz Social*, III (1909), 176 y sig. Cfr. Aznar: *Información...*, 35. Varios de los títulos a que se alude en el texto de Jiménez van citados en otras notas. Destacó por su importancia el del propio Inocencio Jiménez: *Vademecum del propagandista de Sindicatos agrícolas*, Zaragoza, Tip. de Mariano Salas, 1907, 128 págs. El mismo publicaría un *Vademecum del propagandista de Sindicatos obreros*, ibídem, ibídem, 1909, 256 págs. Sobre los estatutos modélicos de Vicent, *Boletín del Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras*, XII (1906), 175 y sigs.

[186] *La Paz Social*, I (1907), 26. Firma *Le Soc*, pseudónimo de Inocencio Jiménez.

La evolución cuantitativa de la oleada fundacional no puede establecerse sino por aproximación. El propio catedrático aragonés sabía de la existencia de unos 50 Sindicatos Agrícolas confesionales en enero de 1907, 108 en julio, 187 en enero de 1908, 300 en julio y al menos 400 en octubre; 450, en fin, en enero de 1909 [187]. En realidad, es probable que en esta última fecha pasasen holgadamente de 500 [188].

Distribución geográfica

Su distribución geográfica fue irregular. Y la conocemos por los sucesivos sondeos que fue haciendo Inocencio Jiménez [189]. En un principio, los grandes núcleos sindicales fueron, una vez más, Valencia y Navarra. En Valencia debió empalmar con la creación de los Gremios de labradores y hubo de responder en todo caso a los afanes personales de Vicent, más que en ningún otro lugar: al comenzar el mes de julio de 1907 había en aquella diócesis por lo menos 19 Sindicatos Agrícolas, a los que cabía sumar dos en la de Tortosa: los de Roquetas y Burriana, este último nacido ya en 1905 [190].

En la diócesis de Pamplona había 37 en la misma fecha de 1907 (siempre según la recopilación del activista aragonés). Pero aquí es claro se trataba de una derivación de las Cajas Rurales, cuya importancia en esta región conocemos. Por razones que se nos escapan (puesto que lo que sigue no estaba ni se desprendía de la ley de enero de 1906), la lectura de esta normativa hizo creer a Antonino Yoldi que no podían existir en un mismo lugar dos Sindicatos (de manera que «el primero que se adelante adquiere el derecho de preferencia excluyendo a las posturas que podrán resultar Sindicatos puramente laicos y tal vez socialistas») y empezó a exhortar a los párrocos para que los constituyesen [191].

En septiembre de 1906 presumía de que se había comenzado a trabajar con ese fin en las cinco merindades de la región y que en la de Estella iban a aparecer 41 (tantos como Ayuntamientos había en el partido) antes de que acabase el mes [192]. No fueron tantos; pero a los 37 que surgieron antes de que mediara 1907 (15 en la

[187] Cfr. *Los Sindicatos agrícolas católicos*, 169. El dato de octubre de 1908, en el otro trabajo casi homónimo de Inocencio Jiménez: *Los Sindicatos agrícolas*, 142.

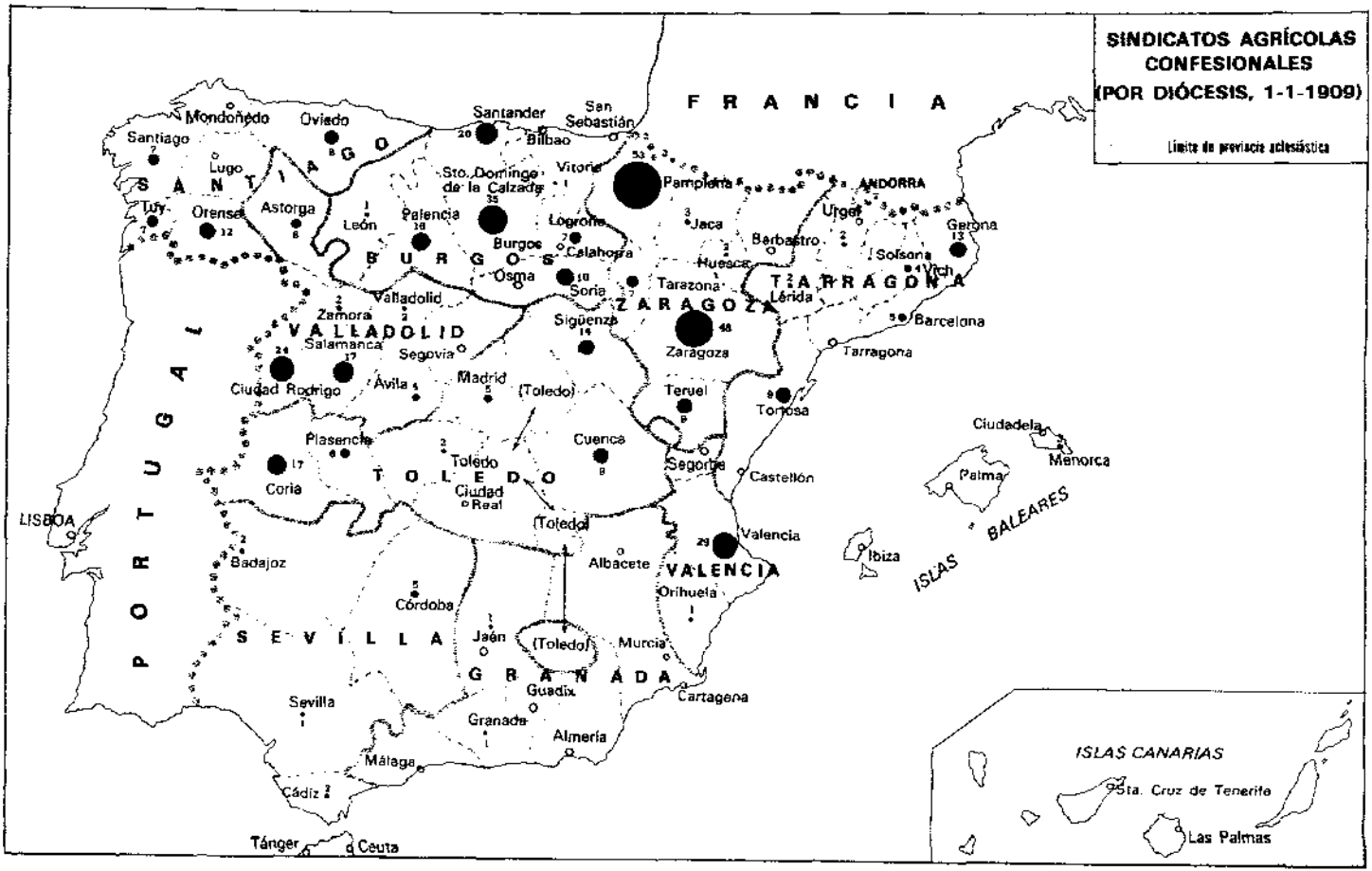
[188] Cabe hacer la estadística completa, desde luego, de todos los Sindicatos agrícolas legalizados; puesto que la *Estadística* de 1916 los recoge. Pero no hace constar su naturaleza confesional o no (aparte de que no expresa los no legalizados, como es lógico). Por otra parte, y en lo que se refiere a las cifras, recordemos que, como se dijo antes, el vizconde de Eza decía saber en enero de 1909 que los expedientes incoados para eximir del fisco a los Sindicatos agrícolas pasaban de 900, y que el estadillo que publicó después el Ministerio de Hacienda hablaba de 870 expedientes abiertos entre abril de 1908 y el mismo mes de 1909. De estas cifras hay que descontar, naturalmente, las Cajas Rurales y demás instituciones que se habían acogido a la ley de Sindicatos agrícolas. ¿Cuántas fueron? En otro lugar vimos que Inocencio Jiménez sabía de la existencia de 373 Cajas Rurales católicas en enero de 1909. Pero de estas hay que descontar, por lo menos, las 132 de Navarra, que debían estar acogidas a la ley general de asociaciones. Es probable, en consecuencia, que los Sindicatos agrícolas propiamente dichos que había a comienzos de 1909 fuesen alrededor de 600. No parece aventurada la afirmación de Jiménez de que casi todos eran confesionales.

[189] Me referiré a continuación a sus datos de 1 de julio de 1907, que él mismo desglosa por diócesis en *La Paz Social*, I (1907), 238 y sig.

[190] Según se dice *ibidem*, 371.

[191] *Diario de Navarra*, 10 de octubre de 1906. Lo cita Ruiz de Arcaute: *op. cit.*, 78. En principio, por tanto, si se acogieron a la ley de Sindicatos agrícolas. Lo dice Yoldi en *La Paz social*, I (1907), 117.

[192] Cfr. *Diario de Navarra*, 1 de septiembre de 1906, cit. Ruiz de Arcaute: *op. cit.*, 78.


SINDICATOS AGRÍCOLAS CONFESIONALES
(POR DIÓCESIS, 1-1-1909)
Límite de provincia eclesiástica
FRANCIA
ANDORRA
PORTUGAL
LISBOA
SANTIAGO
BURGOS
VALLADOLID
TOLEDO
SEVILLA
ZARAGOZA
TARRAGONA
VALENCIA
GRANADA
ISLAS BALEARES
ISLAS CANARIAS
Mondoñedo
Oviedo
Santander
San Sebastián
Bilbao
Santiago
Lugo
Sto. Domingo de la Calzada
Vitoria
Pamplona
Tuy
Orense
Astorga
León
Palencia
Burgos
Logroño
Calahorra
Jaca
Urgel
Berbastro
Gerona
Huesca
Solsona
Vich
Osma
Soria
Tarazona
Lérida
Barcelona
Zamora
Valladolid
Salamanca
Segovia
Sigüenza
Zaragoza
Tarragona
Ciudad Rodrigo
Avila
Madrid
(Toledo)
Teruel
Tortosa
Ciudadela
Menorca
Palma
Plasencia
Cuenca
Toledo
Segorbe
Castellón
Coria
Ciudad Real
(Toledo)
Valencia
Ibiza
Badajoz
Albacete
Orihuela
Córdoba
Jaén
(Toledo)
Murcia
Guadix
Cartagena
Sevilla
Granada
Almería
Málaga
Cádiz
Tánger
Ceuta
Sta. Cruz de Tenerife
Las Palmas

merindad de Estella, 13 en la de las Montañas y 9 en la de Sangüesa), se habían sumado al menos otros 18 antes de que acabase el año [193].

En la infatigable pluma de Yoldi, la función de los Sindicatos navarros no siempre tuvo unos perfiles claros. En ocasiones, parece referirse a ellos como a federaciones de Cajas, de forma que éstas tuviesen carácter local en tanto que aquéllos lo tuvieran municipal [194]. Pero de otros escritos más sistematizados se desprende que pretencía dar en ellos cabida a todo lo que no era crédito, aunque funcionara gracias a él y, por tanto, en estrecha relación con las Cajas: se trataría, en último término, del cooperatismo de consumo y de producción y del mutualismo. En 1907, describe como existente (no es claro que en verdad lo estuviera) esta jerarquía sindical:

> «1.ª *Sindicatos rurales* de uno o de varios pueblos federados, pertenecientes a un solo Ayuntamiento, con seguros mutuos de ganado, seguros mutuos contra incendios, etc.
>
> 2.ª *Sindicatos de distrito,* y son cinco: de Pamplona, Estella, Tudela, Tafalla y Aóiz, para compras de abonos, de maquinaria agrícola, y ventas colectivas por bodegas de destilerías cooperativas; molinos aceiteros y harineros cooperativos; mantequerías y queserías cooperativas, etc.
>
> 3.ª *Sindicato de provincia* o sea *Sindicato agrícola navarro,* para seguro mutuo provincial de cosechas, contra las plagas y granizo; mutualismo católico navarro de rentas vitalicias; electras cooperativas y de transporte, etc.» [195].

En las demás regiones de España apenas había apuntado el movimiento agrario sindical de confesión católica en 1 de julio de 1907. Inocencio Jiménez tenía la noticia de la existencia de un Sindicato en Menorca, seis en Cataluña y catorce en Aragón. Esta última región constituía un foco secundario —respecto a Valencia y Navarra— de cierta importancia. «En 1906 —recordaría años después el mismo Jiménez—, aparte casos aislados, como el de la Casa de Ganaderos y la Asociación de Labradores, no había otras Asociaciones agrarias [en Aragón] que las Cámaras Agrícolas, los Sindicatos de riegos y un número regular de asociaciones locales de ganaderos. La vida sindical agraria estaba, en general, atrasada, y, sobre todo, poco extendida.» Pero «se iba condensando en Zaragoza el ambiente social, cuando llegó la ley de Sindicatos Agrícolas y la providencial iniciativa de una Asamblea parroquial, que el [...] arzobispo d[on] Juan Soldevila y Romero convocó para octubre de aquel mismo año. Más que Asamblea fueron aquellas fervidas reuniones unos ejercicios "sociales", dados por nuestro venerado P. Vicent a gran parte del clero aragonés y a muchos seglares zaragozanos» [196].

Entre estos últimos destacaban los aglutinados por la Liga de Acción Católica y por el Centro de Publicaciones Católicas, que, en los meses siguientes, debieron editar varios millares de reglamentos y de monografía sobre el tema. Fueron asimismo numerosas las conferencias organizadas al respecto por «particulares y colectividades» de Zaragoza y otros lugares aragoneses. Y fue, en fin, importante la

---

193 Vid. *La Paz Social,* I (1907), 117 y 487.

194 En este sentido, *ibidem,* 69 y Ruiz de Arcaute: *op. cit.,* 172 y sig.

195 Apud *La Paz Social,* I (1907), 287.

196 *Sindicalismo agrario. Problemas de relación,* ibídem, VIII (1914), 444 y sig.

circular que publicó el gobernador civil el 21 de febrero de 1907 para exhortar a la constitución de los Sindicatos [197].

En Castilla la Vieja había al menos siete, siempre en 1 de julio de aquel año, y en la región leonesa, 18. Entre éstos, se adivinaban futuros núcleos de cierta importancia en las diócesis de Palencia y de Salamanca, que contaban con nueve y seis de esos 18, respectivamente. En la primera de ambas, se trataba otra vez —junto a Zamora del ámbito mayor de influencia de uno de los más empeñados propagandistas del agrarismo confesional, Chaves Arias; contrapunto, a escala probablemente mayor, de la actividad del mismo tenor que en la otra demarcación desarrollaba el profesor de sociología de Seminario salmantino Juan Francisco Morán [198].

Según los datos reunidos por Jiménez, no había Sindicatos confesionales conocidos en la fachada atlántica; aunque sabemos por otras fuentes que antes de terminar 1907 habían aparecido en Galicia [199] y que en septiembre de 1906 el incansable Vicent había pronunciado en Oviedo tres conferencias, en parte sobre el tema, ante un numeroso auditorio de clérigos de la diócesis; en junio del año siguiente se crearía lo que se dijo era el primer Sindicato Agrícola asturiano, el de Sariego, que tenía carácter confesional, y eran entonces varios los párrocos rurales que habían comenzado «el período de propaganda privada entre sus feligreses» para lograr lo propio [200]. En Santander, y en la misma primavera del año siguiente, se preparaba una densa campaña de propaganda agrarista a realizar en el verano [201] y, en las Provincias Vascongadas, había aparecido la excepción.

La excepción consistía en que, en las tres provincias, la iniciativa había surgido de arriba y desde arriba se había hecho realidad, en fecha de otra parte temprana. Según el relato posterior de Posse y Villelga, fue en 1890 cuando la Diputación de Vizcaya constituyó la Junta provincial de Agricultura, en la que de inmediato se apuntó la idea de «federar las fuerzas productoras agrícolas de las provincias Vascongadas y Navarra». La conveniencia del asociacionismo reapareció intermitentemente en los años siguientes y, a principios de nuestro siglo, las opiniones ya estaban divididas. «Unos defendían el criterio de que el Sindicato debía ser central, estableciéndose la base de su régimen y funcionamiento en la capital de la provincia, ramificándose y extendiéndose después por pueblos y aldeas. Otros sostenían la opinión de que el Sindicato debía surgir en el pueblo y que luego, por su propia acción e influencia, había de llegar a la capitalidad y más tarde a la federación de todos los establecidos en Vasconia.»

En Guipúzcoa prevaleció la segunda opinión y en Álava y Vizcaya la primera, en tanto que Navarra caminaba por los derroteros de las Cajas Rurales, casi com-

---

[197] Cfr. Inocencio Jiménez: *Diócesis de Zaragoza. Acción Social Agrícola*, ibidem, I (1907), 123. Sobre la creación y funcionamiento de los Sindicatos agrícolas de Magallón y Azuara, *ibidem*, 351.

[198] Sobre la actividad de Chaves en Palencia y la de Morán en Salamanca, *La Paz Social*, II (1908), 293 y 351.

[199] Véase Jiménez: *Los Sindicatos agrícolas*, 142.

[200] *La Paz Social*, I (1907), 293, que cita los nombres de las parroquias. Su afirmación sobre Sariego no coincide con la de Bernardo Fernández y José Girón: «Aproximación al sindicalismo agrario en Asturias: 1906-1923», en *La cuestión agraria en la España contemporánea*. Madrid, Edicusa, 1976, pág. 165, donde se dice que «a partir de 1908 comenzaron a surgir los primeros sindicatos agrícolas católicos». Es de temer que, al basarse en el *Libro Registro* del Gobierno civil, ambos autores hayan ignorado el problema jurídico de que se habló en páginas anteriores, que debió imposibilitar la inscripción antes de 1908, aunque los Sindicatos ya funcionaran desde tiempo atrás, dentro de otro marco legal, o sin él.

[201] Véase *La Paz Social*, (1907), 230.

pletamente ajenos al asunto (aunque, según veíamos, Yoldi albergó el propósito de ir a un cooperatismo «vasco-navarro» en algunos de sus proyectos).

Con marcada diferencia también, en Navarra la iniciativa fue eclesiástica, mientras que en las Provincias correspondió al sector público, encarnado en sus tres Diputaciones, aunque los promotores no dejaran de hacer constar que respondían a las exhortaciones de la Iglesia católica.

El Sindicato Agrícola Alavés nació ya en los comienzos de 1905, como organización no sólo central, sino única; el Sindicato Agrícola Guipuzcoano Alkartasuna (que así se apellidó) se legalizó en enero de 1906, pero al tiempo en que comenzaba a hacer lo mismo un gran número de entidades locales del mismo nombre (con carácter descentralizado por tanto), y el Sindicato Agrícola Vizcaíno volvió al primer patrón, al constituirse en el otoño inmediato. Nacía al impulso de la Junta de Agricultura, que convocó a tal fin, para el 20 de septiembre, una asamblea, a la que asistieron según Posse «las autoridades de casi todos los municipios de Vizcaya, muchos [...] sacerdotes y más de 400 propietarios y labradores». La comisión en la que delegaron elaboró un proyecto de bases, al que se adhirieron 98 pueblos. El 2 de octubre, y con 500 socios de entrada (entre ellos «alcaldes, párrocos, propietarios y trabajadores del campo») echó a andar la entidad, que fue inscrita en el Gobierno civil ya en noviembre [202].

En el otro extremo de la península, la onda fundacional fue más lenta. El movimiento sindical apenas apuntaba en Extremadura al mediar 1907. En mayo, Luis Chaves Arias había realizado por aquella tierra uno de sus viajes propagandísticos, del que surgirían al menos, aún en el año siete, los sindicatos de Brozas y Galisteo [203]. Jiménez sabía sólo de tres en Castilla la Nueva (dos de Cuenca y el madrileño de Alcorcón) y ni uno de Canarias, Murcia y Andalucía (aunque por otra parte consta que en ese mismo año funcionaba el Sindicato Agrícola de Puerto Real) [204].

En conjunto, Inocencio Jiménez podía hacer este balance en diciembre de 1907:

> «Tenemos [...] una región organizada sindicalmente: Navarra. Varias diócesis en sólido camino de organización sindical: Valencia, Palencia, Salamanca, Santander, Zaragoza, varias catalanas y gallegas... Tenemos varios casos esporádicos verdaderamente ejemplares, como el de los Sindicatos de Villel (Teruel), Navas del Marqués (Ávila), Casbas (Huesca)...»

En la mayoría de los casos, el movimiento había comenzado abajo, precisamente en los ámbitos rurales a los que pretendía atender: «la iniciativa local, casi siempre de un oscuro párroco, siempre de un sacerdote abnegado y emprendedor, ha sido el comienzo de la propaganda»; así, recordaba, en Ávila, Gerona, Guadalajara, Huesca, Teruel. «Sólo va de arriba a abajo, realmente, en las provincias vascongadas, que son un caso único de la acción social de las Diputaciones provin-

[202] *Ibidem*, 483 y sigs. La crónica va firmada por José de Posse y Villelga. Cito las fechas concretas de inscripción en los Gobiernos civiles, que aparecen en la *Estadística* de 1916, en una nota anterior.

[203] Cfr. Fernando Sánchez Marroyo: *Sindicalismo agrario y movimiento obrero (Cáceres, 1906-1920)*, Cáceres, Aula de Cultura de la Caja de Ahorros y M. de P. de Cáceres, 1979, pág. 82 y sigs., sobre Brozas y Chaves; *La Paz Social*, I (1907), 546, sobre Galisteo. No cita ninguno de los dos ni otro en Extremadura Inocencio Jiménez en su estadística de 1 julio 1907.

[204] Sobre este último, *La Paz Social*, I (1907), 118.

ciales.» Pero sus impresiones respecto al porvenir de este modelo dirigido eran pesimistas: «así se alcanzan beneficios materiales, y algo se hace por la instrucción del labrador; pero no se cultiva la vida sindical conforme a las leyes de su naturaleza. Dudo que así se establezca en cada pueblo la organización gremial; y no ejercitando los labradores la asociación, ésta quedará atrofiada por inercia. Es un caso de provincialismo mortífero para la manifestación más fecunda de la vida local» [205].

En los dos años inmediatos (1907-1909), la geografía del sindicalismo agrario no cambió de manera sustancial. La estadística que *La Paz Social* elaboró sobre la situación en 1 de julio de 1909 se diferenciaba desde luego de la de la misma fecha del año siete, en la cifra total de Sindicatos constituidos, que habían pasado por lo menos de 108 a 450 [206]. Pero los núcleos principales seguían siendo los mismos, y los que habían surgido como tales *ex novo*, o habían apuntado ya entre 1906 y 1907 o por lo menos se hallaban situados en regiones afines a las organizadas en aquellas fechas.

Apenas se había progresado en las Baleares, donde el asociacionismo continuaba siendo un fruto esporádico [207]. El potente foco valenciano seguía progresando, aunque ciñéndose a la archidiócesis donde habitaba Vicent, sin penetrar apenas por las demarcaciones vecinas [208]. Progresaba así mismo, con mayor equilibrio, en Cataluña, donde sólo seguía ausente del campo tarraconense, en tanto dibujaba, sin embargo, un nuevo foco en Gerona [209].

Pero era en el valle del Ebro, aguas arriba, donde se había formado el más fuerte sindicalismo agrario español de aquella fecha: en la diócesis de Zaragoza, secundaria pero notablemente en las de Tarazona y Teruel, Calahorra y, desde luego, Pamplona. En julio de 1909, la de Zaragoza se había equiparado ya a Navarra (tenían, respectivamente, 48 y 53 Sindicatos localizados) y no tardaría en superarla: en 1913, había bastante más de cien en la provincia de Zaragoza; aunque el número de Cajas Rurales era notoriamente menor que en la región vecina y sabemos que unas y otras instituciones eran asimilables e incluso a veces una misma cosa [210].

Por su parte, en la diócesis de Calahorra el sindicalismo había penetrado en 1907 por obra de un seminarista, según se dijo entonces, que comenzó a hacer propaganda entre los párrocos, y por la labor del bilbilitano Francisco La Fuente, misionero de Corazón de María, que sería relevado en el empeño por otro religioso de la misma congregación, Félix Aguado, cuando aquél marchó a Colombia en 1909. Fue en este año, sin embargo, cuando el movimiento tomó fuerza; el 27 de febrero, La Fuente convocó una reunión de promotores en Santo Domingo de la Calzada, de acuerdo con el abad de la catedral —Juan Villaverde—, algunos otros sacerdotes y laicos, y, con asistencia de comisiones de 16 pueblos comarcanos, designaron una junta central para fomentar la creación de asociaciones rurales. La influencia de la región hermana era patente; se trataba de que «esta parte de la

[205] *Los Sindicatos agrícolas*, 142.

[206] En adelante, y sin necesidad de reiterar la cita, me referiré —cuando hable de las cifras del 1 de julio de 1909— a Inocencio Jiménez: *Los Sindicatos agrícolas católicos*, 170-173, donde publica la relación de entidades que existían en aquella fecha.

[207] Sobre la diócesis de Mallorca, véase no obstante *La Paz Social*, IV (1910), 27.

[208] Véase *ibidem*, II (1908), 244, sobre el sindicalismo en el arciprestazgo de Gandía.

[209] No aparecía esta diócesis en la estadística del 1 de julio de 1907; pero véase *ibidem*, I (1907), 486.

[210] Sobre el sindicalismo aragonés, *ibidem*, II (1908), 155, 187, 243, 284 y, sobre todo, la relación de Sindicatos y Cajas que publica en VII (1913), 369 y sig.

Rioja se coloque al nivel de Navarra en el orden católico-social» [211]. Al mediar 1909 eran siete los Sindicatos riojanos de que había noticia; pero se elevarían a 60 en 1912, 70 en 1913 y 93 en 1914 [212].

El sindicalismo vascongado no había cambiado su estructura, descentralizada en Guipúzcoa pero no en Álava ni en Vizcaya (aunque, aquí, comenzaría a formarse algún que otro Sindicato local en 1909) [213]. En cambio, el panorama había evolucionado incluso precipitadamente en el resto de la fachada cantábrica. En la Montaña, el viaje de propaganda que habían realizado Chaves y el sacerdote Anselmo Bracho, fundador de la Asociación de Labradores de Ruiseñada, en el verano de 1907, fructificó en pocos meses. Antes de terminar el año, habían nacido 12 Sindicatos Agrícolas, y 25 a los doce meses del viaje, para llegar a ser 45 en 1911 [214]. Oviedo, Orense, Tuy eran asimismo cabeza de otros tantos núcleos menores.

Aunque en menor medida en principio que el valle del Ebro, la meseta septentrional se había consolidado como el otro gran ámbito del sindicalismo. Seguían adelante los núcleos de los primeros días: Salamanca y Palencia, que aún se reforzaría en los años siguientes, desde el comienzo de la segunda década de nuestro siglo, cuando los trabajos propagandísticos empezaron a ser promovidos por dos personajes que serían principales en el socialcristianismo español desde entonces, el jesuita palentino Sisinio Nevares, a la sazón destinado en la residencia de Carrión de los Condes, y Antonio Monedero, «rico labrador y propietario de Dueñas, uno de los hombres mejor preparados entre nosotros para las grandes cuestiones católico-sociales», según diría una crónica de la época [215]. En 1913, componían la Federación palentina «unos 72 Sindicatos»; en 1914, 99 [216].

Junto a éstos, en el bienio de 1907-1909 se habían formado otros dos grandes focos, los de las diócesis de Ciudad Rodrigo y Burgos, con la cercana Osma. En la primera, la propaganda había comenzado por la iniciativa aislada de algún párroco [217]; pero fue la entrada en la diócesis del obispo Ramón Barberá, en mayo de 1908, lo que resultó decisivo. Exhortó a los sacerdotes a trabajar en la creación de ese tipo de entidades y, en 1 de diciembre, ya había 17 Sindicatos [218], que eran al menos 24 medio año después.

El crecimiento había sido notable principalmente en el arzobispado de Burgos. Hasta el primero de julio de 1909, se habían formado en él 35, sólo uno de los cuales existía antes del mismo día de 1907 (siempre según los datos que recopiló Inocencio Jiménez), y seguirían multiplicándose en años sucesivos, en parte porque lo hizo asunto propio el activo Círculo burgalés de Obreros [219]. En la dió-

---

[211] *Ibidem*, III (1909), 200. Cfr. *ibidem*, I (1907), 370 y III (1909), 590 y sig.

[212] Tomando sólo el número de los que se habían federado según consta *ibidem*, VII (1913), 78, 573; VIII (1914), 97; *Razón y Fe*, núm. 39 (1914), 224 (esta última referencia, en Basauri: *op. cit.*)

[213] En realidad, la *Estadística* de 1916 del Instituto de Reformas Sociales sólo incluye una filial local del Sindicato Agrícola Vizcaíno en 1909 y cuatro en 1912.

[214] Cfr. *La Paz Social*, I (1907), 230 y II (1908), 155, 199, 340; V (1911), 647; también, *Revista Social*, VII (1908), 988. Pero en la relación de Inocencio Jiménez de 1 de julio de 1909 sólo figuran 20 en la diócesis de Santander.

[215] *La Paz Social*, VI (1912), 464. También, *ibidem*, V (1911), 480.

[216] Cfr. *Razón y Fe*, núm. 42 (1915), 557, cit. Basauri: *op. cit.*, y *La Paz Social*, VII (1913), 572.

[217] En concreto el párroco arcipreste de Fuente de San Esteban, Pedro Hernández de la Torre, según se dice en *La Paz Social*, III (1909), 597.

[218] Cfr. *ibidem*.

[219] Véase por ejemplo *ibidem*, VII (1913), 579 y 583.

cesis de Osma, el movimiento se había iniciado muy pronto, posiblemente con la fundación en 1904, y en Zazuar —a empeño del farmacéutico del pueblo—, de la sociedad La Venatoria, que no tenía por objeto sino la policía rural pero que se transformó en Sindicato Agrícola legalizado el 14 de abril de 1905 [220].

En la propia meseta septentrional, y siempre en 1909, había otros núcleos menores, algunos de los cuales experimentaron una gran expansión en un tercer momento, después de esa fecha. En Astorga, fue resultado del particular esfuerzo del obispo Julián de Diego y Alcolea, que gobernó allí desde 1904 a 1913. En 1909, se sabía tan sólo de seis Sindicatos, que debían de aproximarse, sin embargo, al medio centener en 1913, cuando el prelado abandonó la diócesis para marchar a Salamanca [221].

Por los mismos días nacía el sindicalismo agrario vallisoletano. No hay noticia de que su propagación empezase hasta 1908, por iniciativa del obispado, y debió tardar algún tiempo en cuajar; pero, otra vez, la intervención del jesuita Nevares en los primeros años diez contribuyó a lograr que, en 1913, fueran 30 los Sindicatos federados en la diócesis [222].

Del alcance que había llegado a tener el movimiento en aquella tierra bastará a dar idea el hecho de que, en la Asamblea conjunta que celebraron las ocho Federaciones Agrarias Católicas que había en León y Castilla a la sazón, en abril de 1914, estuvieron representados 650 Sindicatos, que sumaban entre 150.000 y 200.000 socios, según sus propias fuentes [223]. Entre ellos figuraban algunos de Castilla la Nueva, donde el sindicalismo rural seguía siendo poco importante, salvo —en cierta medida— en Cuenca y sobre todo en Guadalajara. En estas provincias, el impulso había surgido, respectivamente en 1907 y 1908 y había cristalizado en no pocas asociaciones [224].

En la otra margen de la meseta, se consolidaba el núcleo sindical cacereño, por los esfuerzos combinados de los párrocos y de la curia [225].

De allí hacia el sur, reaparecía el vacío sindical de Badajoz, Andalucía entera, Murcia y Canarias. En la enumeración que publicó *La Paz Social* en 1909, los Sindicatos de Puerto Real y Jerez de la Frontera en Cádiz (a los que habría que sumar el de Sanlúcar, que funcionaba al menos un año antes) [226], otros cinco en la diócesis de Córdoba, uno en la de Sevilla, otro en la de Granada (donde se fundarían luego más) [227] y otro más en la de Jaén no hacían sino reforzar una imagen de diferenciación que podía comenzar a ser llamativa.

Hay que advertir que, como se indicó al hablar de las Cajas Rurales, hubo algunas comarcas donde el desarrollo de éstas llegó a impedir el de los Sindicatos. Seguramente fue ése el caso de Murcia y Badajoz. Pero nada más. En líneas generales, donde hubo Cajas hubo Sindicatos, con preferencia por una u otra institución, o por las dos, o por una fórmula mixta.

---

220 Cfr. *ibidem*, III (1909), 427 y sigs.

221 Véase *ibidem*, II (1908), 111 y sig., y VII (1913), 583. En 1914 había 47 Sindicatos federados en Astorga y «bastantes aún no admitidos», se dice *ibidem*, VIII (1914), 247.

222 Cfr. *ibidem*, II (1908), 284, y Félix Fernández Gorrindo: «La Federación de Sindicatos Agrícolas Católicos de Valladolid», *Investigaciones históricas*, I (s. d.), 255 y sig.

223 Cfr. *La Paz Social*, VIII (1914), 249 y sig.

224 Véase *ibidem*, III (1909), 259 y sig.

225 Véase *ibidem*, II (1908), 435 y sigs., 493, y Sánchez Marroyo: *op. cit.*, 72 y sigs.

226 Véase *La Paz Social*, II (1908), 490 y sig.

227 Véase *ibidem*, VI (1912), 256.

El modelo organizativo

La eclosión fundacional de los Sindicatos Agrícolas, desde 1906 y 1907, revela desde luego una particular adaptación al medio al que se dirigían (o, por mejor decir, al medio en que de hecho prosperaron). Y hay ahora que añadir que lo que de ese modo prosperó no era en definitiva sino una forma madura del asociacionismo mixto que pretendía abrirse paso durante las tres décadas anteriores. En esos días, cuando el párroco de Trigueros del Valle —Ildefonso Arroyo— describe el Sindicato que ha puesto en pie, lo hace con estas afirmaciones:

> «En él deben entrar propietarios, colonos, braceros y criados, cuantos viven del suelo o de profesiones anejas.»

Tenía, por tanto, un carácter marcada y voluntariamente interclasista. Se organizaba además «por familias» (lo que «hace que los que le forman conciban un alto concepto de esa primera y fundamental sociedad») y «los socios están agrupados en decurias y centurias», como en el *Reglamento-Tipo* de los Círculos de Vicent [228]. Una vez como éstos, hay socios «protectores» («los que pagan una cuota voluntaria», sin derecho a disfrutar de la caja de socorro mutuo) (art. 10) y socios «numerarios» (art. 8). Y forman la Junta Directiva, por mitad, numerarios y protectores (art. 14).

En 1907, los estatutos modélicos para Sindicatos Agrícolas que publicó el Consejo Nacional de las corporaciones Católico-Obreras matizaron de otra forma el modelo. Aunque no lo afirmaban de forma explícita, se desprendía que podían sindicarse sólo aquellos individuos que trabajaran la tierra con sus manos. Éstos, en la estructura de la propiedad rural española, lo realizaban tanto propietarios como otros que no lo eran. Y, entre éstos, unos lo hacían a cuenta de aquéllos (los jornaleros y peones), y otros —los arrendatarios— se constituían en una suerte intermedia de empresarios sin propiedad. De este modo, sin proponerse la estructuración de un organismo que lo abarcara todo, se excluía tan sólo (aunque esto era ya importante) a los propietarios que no fueran labriegos. Igual que el de Trigueros, el Sindicato admitía, en efecto, «labradores, colonos, jornaleros o braceros y [...] individuos de profesiones similares o anejas a la agricultura» (art. 2).

En cambio, diseñaba un sistema organicista en lugar del paritarismo de aquél. La actividad de la asociación se distribuiría en secciones, una de las cuales estaría constituida por la Caja de crédito, y las demás, por el resto de los mecanismos que se establecieran para los diversos fines económicos. Así, podría haber, por ejemplo, una sección de seguro contra la mortalidad del ganado y otra de retiros para la ancianidad (art. 11). Cada una de ellas estaría regida por una Junta de Administración (cuya forma de nombramiento no se especificaba) y serían esas Juntas —«teniendo un voto cada una de ellas»— las que elegirían la Directiva (art. 12).

Los fines del Sindicato Agrícola eran «económicos y sociales». La enumeración de los económicos era una copia casi literal del artículo 1 de la ley de 1906: re-

[228] Ildefonso Arroyo: «Prólogo» a *Sindicato agrícola. Reglamento*, Valladolid, Tip. y Casa editorial Cuesta, s. d., pág. 3, 14, 31. El articulado que sigue procede de los «Estatutos del Sindicato agrícola» que se publican *ibidem*, 39-46. Los estudio con más detalle en «El movimiento agrario confesional de principios del siglo XX», *Hispania*, XLI (1981), 155-195.

producía los ocho primeros fines que había señalado esta norma y suprimía el noveno, sin duda porque lo incluía de hecho más adelante (era el que trataba de la actividad docente y publicista); pero renunciaba también al décimo (el que daba una vía de reivindicación a la entidad, al orientarla a la defensa de los intereses profesionales y al desempeño de la función de arbitraje) e introducía en cambio un objetivo nuevo, que resultaba más llamativo si se entendía como sustituto de aquél:

> «*i)* La defensa mutua de la propiedad [...], para lo cual se establecerá la guardería rural jurada, conforme sea preciso, además de constituirse cada Socio en guardia particular jurado de sus propios bienes y de los demás Socios, pidiendo para ello a la superioridad la autorización correspondiente.»

No sólo no incluía, pues, la posibilidad de un fin reivindicativo, sino que excluía la mera labor arbitral.

Eran, sin embargo, los fines sociales los que constituían una completa novedad respecto de la ley de 1906, que ni siquiera había aludido a ese tema. Los que este reglamento confesional de 1907 enumeraba podían dividirse en tres apartados: fines laborales, fines culturales y fines religiosos. Los laborales volvían a recoger una vieja reivindicación de los Círculos Católicos, al proponerse como meta facilitar trabajo a los obreros, «prefiriendo a los que observen mejor conducta». Los culturales apuntaban a «la difusión de los conocimientos útiles por medio de escuelas, conferencias, bibliotecas, etc[étera]» (lo que reasumía aquí el noveno de los fines propuestos en la ley de 1906). En fin, los religiosos, se dirigían al «fomento del espíritu católico de los asociados, especialmente la santificación de los días festivos; el socorro a los enfermos, [la] aplicación de sufragios a los difuntos, etcétera» (art. 5).

«El Sindicato tendr[ía] por lema el de los antiguos gremios: *Unos por otros, y Dios por todos*» (sic). Y designaría un patrón a quien había de festejar cada año. Su objeto estribaría en formar «hombres honrados, creyentes y amantes de la agricultura» (art. 4). Para ser socio se requería, entre otras cosas, «tener buena conducta moral y religiosa, gozando de pública fama de honradez y buenas costumbres» (art. 7). En la Junta figuraría un consiliario, nombrado por el obispo y encargado «de velar por la moralidad del Sindicato» (art. 12). Incluso se insistía en el antiguo prurito de los Círculos de que la entidad «prescind[iera] en absoluto de banderías políticas» (art. 4) [229].

A la hora de la verdad, el interclasismo reglamentario debió de dar lugar a extracciones sociales heterogéneas, no sólo en cada una de las agrupaciones, sino entre unas y otras. En 1909, Inocencio Jiménez comentaba que

> «en la práctica [...] hay muchos Sindicatos patronales, por dos causas:
>
> 1.ª Que en muchas regiones casi todos los cultivadores son terratenientes y colonos, y no hay quien viva sólo del jornal.
>
> 2.ª Que muchos Sindicatos han organizado sólo instituciones económicas para cuya utilización se requiere ser cultivador por cuenta propia; son, por lo tanto, Sindicatos, en los cuales, de hecho, quedan excluídos los jornaleros» [230].

[229] «Estatutos para un Sindicato agrícola con Caja de Crédito popular» apud *Manual del Propagandista*, 91-106.

[230] *Los Sindicatos agrícolas católicos*, 178 y sig.

La misma idea reaparece, incluso con un criterio excluyente que no tiene en Jiménez, en otros autores. «Pero ¿qué hacemos nosotros [los jornaleros] —se pregunta un campesino supuestamente interpelado por Severino Aznar, en 1911—

> en el Sindicato? Si ya hemos estado en él y nos hemos salido de aburrimiento y asco.
>
> En el Sindicato compran en común abonos, vides americanas, semillas, máquinas, lo que necesitan para el cultivo. Como los jornaleros no teníamos tierras, de nada nos servían esas compras cooperativas» [231].

No fue éste el resultado en todos los casos. En algunos, como en no pocas de las Cajas Rurales de Navarra, los promotores debieron de seguir la táctica de atraerse primero a los más adinerados (que eran los que podían allegar los recursos y las garantías indispensables a fin de echar a andar) para albergar después a todos los demás, incluidos los braceros [232], pero con la intención desde el principio, de beneficiar a estos últimos. «Deseo, sobre todo —decía en términos inequívocos el párroco de Mendigorría, Zósimo Muruzábal, en 1904, al abordar la creación de la Caja Rural—

> hermanar las dos clases, los ricos y los pobres, a fin de que reine el bienestar de la paz y la tranquilidad. Pero conste que si los ricos no quieren apoyarla, más, si la combaten, yo les aseguro que contra viento y marea se ha de establecer la Caja de Mendigorría» [233].

En realidad, la aseveración de Inocencio Jiménez, en 1909, sobre la frecuencia de la sindicación agrícola de sólo propietarios y arrendatarios debía de tener alguna contrapartida:

> «En cambio hay casos, también frecuentes, en que los Sindicatos Agrícolas resultan exclusivamente obreros, porque o el *absentismo* o el *burguesismo*, es decir, la falta de sentido social, que se traduce en la hostilidad egoísta contra la elevación del humilde, hacen que el elemento patronal no entre en el Sindicato, y en éste queden sólo los jornaleros con el Párroco» [234].

---

[231] Apud *El Pensamiento Navarro*, 11 de octubre de 1911, cit. Ruiz de Arcaute: *Op. cit.* Hay que «conseguir —insiste Julián de Diego y Alcolea, —Discurso inaugural de la Semana Social de Pamplona, en *La Paz Social*, VI [1912], 344—, que así en los Sindicatos ya constituidos como en los que se constituyan en lo sucesivo, se extiendan las ventajas del Sindicato con la mayor amplitud posible a los simples obreros y jornaleros, que, de otro modo, se agruparán fuera del Sindicato en asociaciones hostiles a él». Ejemplos de la situación a que nos referimos debieron ser el Sindicato Agrícola de San José, en Carcagente, y la sociedad Compañerismo, de Puebla Larga, que, en 1911, «integran agricultores propietarios» *(ibidem*, V [1911], 420 y sig.), y el Sindicato Agrícola de Santa Coloma de Queralt, que en 1909 consta de «81 socios activos propietarios o parceros [sic] la mayor parte de ellos» *(ibidem*, III [1909], 203).

[232] Así en Mendavia: véase *El Progreso Navarro* (1908), 448, que cita Ruiz de Arcaute: *op. cit.*, 114.

[233] Apud *El Pensamiento Navarro*, 3 de noviembre de 1904. Lo cita el propio Ruiz de Arcaute: *op. cit.*, 87.

[234] *Los Sindicatos agrícolas católicos*, 179. Lo mismo se desprende de algunas Cajas Rurales de Navarra, según Ruiz de Arcaute: *op. cit.*, 113. En 1909, para explicar el empeño del obispado de Ciudad Rodrigo en extender los Sindicatos agrícolas, se advierte «que la mayoría de los labradores son pobres o de mediana posición; y muchos de ellos, y en algunos pueblos todos, son colonos, que tienen que pagar rentas siempre muy subidas». Por eso, y para ellos, se suscitan los Sindicatos *(La Paz Social*, III [1909], 597).

El sacerdote salmantino Francisco Morán intentaba explicar en la Semana Social pamplonesa de 1912, que el «sindicato puro» (es decir: horizontal) era más adecuado a «los grandes cultivos en que un solo patrón es dueño y se dan multitud de jornaleros», en tanto que «en los pequeños cultivos es donde cabe más bien el sindicato mixto» [235]. El problema radicaba justamente en que, en aquellas zonas, no se constituyeron con tanta facilidad como en ésta [236].

La eficacia

En su interesante informe de 1909, que quiso ser una primera elaboración de los datos reunidos durante más de dos años en *La Paz Social*, Inocencio Jiménez concluía así sobre las actividades económicas (que eran las más) de aquellas entidades:

> «Apenas conozco Sindicato que no se proponga las compras en común de abonos y simientes.
>
> Después de esta aplicación, la más frecuente es la Cooperativa de crédito, generalmente con responsabilidad solidaria.
>
> La Cooperativa para los artículos de diario consumo, se propaga hoy mucho: pero no figura, seguramente, en más del 15 ó 20 por 100 de los Sindicatos Católicos.
>
> En igual proporción vienen a estar los que compran máquinas para uso de sus socios.
>
> No pasan del 25 por 100 los que tienen organizado el socorro de socios enfermos.
>
> Pero esta aplicación mutualista toma mucho incremento, como también la del seguro del ganado, que aún está establecido solamente en un 10 ó 15 por 100 de los Sindicatos católicos.
>
> Apenas se han iniciado las pensiones para la vejez. Se van organizando las ventas en común. Y asoma algún caso de cooperativa de producción agrícola. Son muchos los Sindicatos que tienen conferencias; pocos han logrado establecer la biblioteca, aunque casi ninguno renuncia a fundarla. Algunos tienen campos de experimentación.
>
> Bastantes tienen Círculo. Sé de media docena que publican su Boletín. Casi la mitad de los fundados tienen en su Reglamento la *Bolsa de trabajo* y el *Jurado mixto*, pero no sé que hayan visto ocasión frecuente de aplicar estas instituciones.
>
> En general, en los Sindicatos católicos predominan caracterizadamente las Obras económicas; ésta es una verdad patente, que nadie tiene derecho a desconocer.
>
> [...] Se va iniciando [la especialización de los Sindicatos]. En Galicia y Asturias van surgiendo los Sindicatos *pecuarios*, los *remolacheros* en Aragón, los *corcheros* en Cataluña, los *viticultores* en todas las regiones vitícolas asoladas por la filoxera, en Castilla los *reivindicadores* para defensa de los colonos, en Levante los *exportadores...*» [237].

Todas las actividades señaladas en la información de Jiménez (que son en realidad las contenidas en la enumeración de fines posibles incluida en la ley de Sindi-

[235] *La Acción Social Navarra*, (1912), 429, cit. Pejenaute Goñi: *op. cit.*, I, 197.

[236] Noticia del Sindicato católico de jornaleros de Campo de Criptana y de la Unión profesional de trabajadores del campo de Vilanova de Puig, también de jornaleros, en *La Paz Social*, VII (1913), 472 y 531.

[237] *Los Sindicatos agrícolas católicos*, 179. Hay alguna otra actividad, como la guardería rural, que se organiza por ejemplo en el Sindicato aragonés de Maella, según *La Paz Social*, I (1907), 124.

catos Agrícolas de 1906) han sido ya tratadas en otros capítulos de este libro, incluso con explícita referencia a la aportación de las asociaciones sindicales en cada una de esas esferas. No procede, por tanto, volver sobre ello aquí [238]. Digamos, sí, que, como en todos los demás casos, la vitalidad de estas sociedades debió ser muy distinta. Como corroborando sus temores, José Posse y Villelga concluía en 1907 que el Sindicato Agrícola Vizcaíno no estaba respondiendo al entusiasmo con que fue recibido. «Catorce meses lleva de vida y en ellos nada se ha hecho que sea digno de mención. El Sindicato, según nuestros informes, no ha hecho más que hacerse cargo de algunos servicios que prestaba la Junta provincial de Agricultura, tales como venta de abonos químicos y de semillas seleccionadas y realizarlos acaso en peores condiciones que aquélla» [239]. Otros, por el contrario, dan idea de actividad mayor, siempre en su esfera local o regional [240]

6. Hacia el sindicalismo de clase

La actividad reivindicativa de las asociaciones mixtas

Los testimonios de la actuación de los católicos sociales tienden a enfatizar su empeño mediador tanto como subraya su postura ajena o contraria a la huelga, sin entrar en si el paro es justo y necesario o no en cada momento.

Se sabe, así, que en 1894 el Círculo de Obreros de Alcoy se ofrece como media-

[238] Hay numerosas noticias acerca de actividades concretas de los Sindicatos agrícolas en la sección de «Crónica» de *La Paz Social:* así, I (1907); 121 (préstamos contra la usura en la Caja de Navas del Marqués); 293 (préstamos del Monte de Piedad de Oviedo a los Sindicatos agrícolas asturianos); 351 (1.000 quintales de abonos químicos en el año, además de fomentar el replanteo y mantener un guarda jurado, en el de Azuara); 428 (el de Magallón tiene Caja de crédito y el de Tarazona tiene instrumental agrícola para prestarlo a sus socios); 429 (suministro de abonos por el Sindicato Agrícola Vizcaíno); 235 (suministro de forrajes a bajo precio, en vista de la sequía, por el Sindicato Agrícola Guipuzcoano, no así por el Vizcaíno); II (1908), 191 (compra de cereales, para venderlo luego a los socios, por el de Casbas de Huesca); 435 (préstamos del de Brozas, gracias al cual, en el pasado invierno, «muchos infelices han sembrado y podrán dar de comer a sus hijos»); III (1909), 203 (suministro de 218.592 kg de abonos por el de Santa Coloma de Queralt, en 1908); IV (1910), 659 y sig. (suministro, para la sementera, de al menos 1.057.850 kg de superfosfato de cal, 49.600 de sulfato amónico y 18.000 de cloruro potásico por la Federación Agrícola Mirobrigense, que ha adquirido además tres arados Rud-Sach para el Sindicato de Bodón, otro para el de Alameda, un arado Brabant para el de Robleda, otro del Sindicato Nacional de Maquinaria Agrícola para Bogajo y otro igual para Sahelices); V (1911), 421 (Sindicatos agrícolas que se dedican a la elaboración de guanos en la Ribera del Júcar); VII (1913), 78 (en 1912, la Federación de Sindicatos de la Rioja ha suministrado 1.896.450 kg de abonos minerales, vides americanas por valor de 11.689 pts., semillas, maquinaria, estacas y alambre para viñedo, etc; diversos Sindicatos riojanos han establecido un total de 54 campos de experiencias para diferentes cultivos); 84 (suministro de 14.200 kg. de abonos minerales en 1911 y de 20.600 en 1912 por el Sindicato de Oña); 305 y sig. (suministro de todo género por las Federaciones de la Rioja y Navarra); 533 (compras diversas en común por el de Pesquera de Duero); 570 (suministro de 1.680 ton. de abonos en 1911, 1.981 en 1912 y probablemente 2.750 en 1913 por la Federación aragonesa); VII (1914) 200 y sig. (operaciones diversas del Sindicato Agrícola Regional de Carrión de los Condes en 1913); 300 y sig. (más datos sobre servicios de la Federación riojana, en 1913). Más datos sobre la Federación de Valladolid en Fernández Gorrindo: *op. cit.*

[239] *La Paz Social*, I (1907), 485.

[240] Entre los datos recogidos en la nota antepenúltima, dan particular idea de vitalidad, como es lógico, casi todas las Federaciones de Sindicatos Agrícolas. Por la misma razón, suele ser mucho menor, incluso proporcionalmente, la de los Sindicatos aislados. Una excepción parece ser la Federación de Navas del Marqués, llamada así porque reune un Sindicato Agrícola, una sección de socorros mutuos, otra de seguro mutuo contra la mortalidad del ganado, una Caja Rural de Préstamos y Ahorros, entre otras actividades; sobre su labor, *ibidem*, II (1908), 496 y sig.

dor en el enfrentamiento que se da entre trabajadores y patronos del sector textil, al parecer por causas salariales; la mediación fracasa, los tejedores van a la huelga, en número de 1.500, y obtienen sus reivindicaciones, según el realto que conocemos.

El problema se reproduce en 1895; los tejedores piden la reducción de la jornada máxima a diez horas y media, el aumento del jornal entre uno y medio real, con diez céntimos más diarios si la fábrica se encontraba a más de un kilómetro de la ciudad, la prohibición del trabajo a destajo y en los festivos. Van a la huelga; vuelve a mediar el Círculo, que propone la formación de una comisión arbitral y, si ésta fracasa, una segunda comisión del Ayuntamiento consigue que las dos partes aproximen sus peticiones y lleguen a un acuerdo.

Parece que el paro se había prolongado desde el 27 de junio al 26 de agosto de 1895, y de algunos textos se desprende, de manera inequívoca, que en él participó una parte de los trabajadores afiliados al Círculo Católico. Pero es indicativa la reacción de este organismo «contra la calumnia que le han levantado sus enemigos, diciendo que en él se fraguó y se continuó la [...] huelga [...]. Nada más falso —subraya *El Obrero Católico*, basándose en las fuentes de la propia sociedad alcoyana—,

> Consta, por el contrario, que de los 1.700 obreros de que allí se compone el oficio de tejedores, sólo 200 pertenecen, o mejor dicho, pertenecían al Círculo Católico; los cuales, a la verdad, no constituían gremio ni podían, por consiguiente, ser sometidos por la Junta directiva del mismo Círculo a la ley que prohibe las huelgas dentro de los gremios. Lejos, pues, de haber nacido dicha huelga del Círculo Católico de Alcoy, ni de haber sido fomentada por él, bien puede asegurarse que de su seno procedieron los esfuerzos para conjurarla, y que al mismo Círculo pertenecen los obreros que continuaron el trabajo en aquellos días, y que dieron término a la huelga» [241].

En el caso en cuestión, esta actitud obedecía a que, en efecto, las bases de la agremiación alcoyana, que ya conocemos, habían expresado la decisión tajante de eliminar por completo el recurso al paro, convirtiendo el arbitraje en instancia última. Pero esto no supone que éste fuera el remedio, porque si es cierto que los trabajadores no aceptaban siempre la mediación, tampoco lo hacían los patronos, no ya (o no sólo) porque se opusieran a ella sino porque ni siquiera la defendían, a veces. Sabemos, por ejemplo, que en 1906 los empresarios de la Fábrica de Mieres promovieron la formación de una Agremiación Católica, inspirada por el jesuita Campoamor y protegida por el obispo. Fue cuatro años después cuando el sindicalista Manuel Llaneza creó el Sindicato de Obreros Mineros de Asturias, que se diría basado en los planteamientos del socialista Guesde y que se integraría en la Unión General de Trabajadores. En 1912, y según la versión de Arboleya Martínez, el Sindicato reclamó de los propietarios de las minas un aumento salarial del 10 por 100; los propietarios afirmaron que no todos se hallaban en situación de aceptarlo y la Agremiación (que parece rondaba ya los tres mil asociados) propuso por su parte la misma subida pero exceptuando las empresas que, por tener suscritos contratos anteriores a la coetánea elevación del precio del carbón, no pudieran responder como las demás a ese aumento. Agremiación y Sindicato se enfren-

[241] I (1895), 159.

taron y los patronos acabaron por atender la demanda del segundo, con una subida generalizada [242].

Sin duda, en los patronos hubo de pesar el temor a que los ugetistas recurrieran a la violencia, como había ocurrido ya en 1911, en la huelga que el propio Sindicato de Llaneza promovió a raíz del despido de un minero de la Hullera a quien se había acusado de hacer propaganda socialista [243]. Y es posible también que en la solución del conflicto de 1912 influyeran el Gobierno de Canalejas, a quien intentó acudir la Agremiación [244] y quien, no obstante, venía mostrando en aquellos meses una decidida enemiga a las organizaciones socialcristianas, seguramente como mera vertiente laboral de su anticlericalismo. Lo cierto es que lo ocurrido en 1912 vino a ser de este modo una pieza más para insistir en que el sindicalismo mixto no resolvía los problemas.

Cierto que, en otras ocasiones, pudo pensarse lo contrario. Ante la prolongación de la huelga minera vizcaína de 1910, planteada en demanda de reducción de la jornada a nueve horas (en vez del horario vigente, que oscilaba entre nueve y once a lo largo del año), sus dirigentes consiguieron promover una cierta onda de adhesión nacional a los huelguistas, que se tradujo en el envío de dinero y otras formas de ayuda. Los patronos se mostraban intransigentes, pese incluso al deseo transaccional del Gobierno de Canalejas, e insistían en el carácter socialista y en la finalidad política del paro [245]. Pero esto no fue óbice para que la Asociación Católica Obrera León XIII, de La Arboleda, «formada en su inmensa mayoría por obreros mineros», y el Patronato de Obreros de Nuestra Señora de Begoña socorrieran a aquellos de sus afiliados que se hallaban en huelga, con la expresa aquiescencia de algunos de sus protectores [246].

Es cierto que se partía del hecho de que muchos de los huelguistas se veían a la fuerza en el paro. Pero la actitud de aquellas asociaciones bastó para que se dijera que «los católicos ha[bía]n fomentado la huelga de Bilbao» y que, como razón, se adujese la idea de que con ello intentaban «dificultar la obra que el Gobierno pretendía con su intervención» mediadora en el conflicto (Gobierno cuyo anticlericalismo acaba de llevarle, en verdad, a un importante enfrentamiento con los católicos vizcaínos). Cuando la prensa socialcristiana quiso justificar el socorro, los argumentos que empleó fueron éstos:

> «1.º Que en las reivindicaciones de los huelguistas de Bilbao hay un fondo de justicia muy grande.
> 2.º Que aunque esto así no fuese, hay huelguistas contra su voluntad.
> 3.º Que los católicos están siempre atentos al precepto de la caridad» [247].

---

[242] Siguiendo a Arboleya (*El caso de Asturias*, Barcelona, 1918, pág. 67-76), repite esta versión Benavides: *Democracia...*, 282.

[243] Según David Ruiz González (*El movimiento obrero en Asturias*, Oviedo, Amigos de Asturias, 1968, pág. 143), «como en otras ocasiones, la violencia apareció pronto: un puente del ferrocarril situado entre Ujo y Figaredo estuvo a punto de ser volado con dinamita, [...]. Asimismo en Mieres fue apaleado el contratista de las minas por haber disparado contra los huelguistas».

[244] Según Benavides: *Democracia...*, 282.

[245] Cfr. Juan Pablo Fusi: *Política obrera en el País Vasco, 1880-1923*, Madrid, Ediciones Turner, 1975, pág. 298 y sigs.

[246] Se desprende de la *Gaceta del Norte*, cit. *Revista Social*, IX (1910), 585.

[247] José María Gich: *Bilbao y su huelga*, ibidem, 667. He estudiado el enfrentamiento de 1910 en *La política religiosa en España, 1889-1913*, Madrid, Editora Nacional, 1975, pág. 385 y sigs.

En otros lugares, hay testimonios de logros en reivindicaciones laborales concretas. Así, a los quince

Es interesante observar que los planteamientos de lucha se asomaron también al agrarismo. En Navarra, la política de reconstrucción de la propiedad comunal partió de un cúmulo de reivindicaciones transformadas en enfrentamientos sociales, a veces violentos, en los que los socialcristianos se inclinaron —por lo que hasta hoy se sabe— hacia los más débiles. Desde 1861, en cumplimiento de la ley de desamortización general de 1855, algunos Ayuntamientos habían vendido sus «corralizas» (que no eran sino cotos de fincas, comunes o privadas, pero sometidas al aprovechamiento común de pastos, hierbas, aguas, siembras u otros similares). Por lo menos desde 1884, los problemas entre corraliceros —los nuevos propietarios— y comuneros —los usufructuarios de aquellos aprovechamientos— comenzaron a requerir sentencias judiciales para aclarar la propiedad; sentencias que casi siempre se inclinaban a favor de aquéllos.

En rigor, la situación jurídica de tales cotos no estaba clara en todos los casos. En unos, los campesinos comuneros habían reducido todo o parte de la tierra a cultivo, con o sin autorización superior, pero de modo que tenían o creían tener derecho sobre ella, frente a los corraliceros que pretendían haber obtenido (y a veces habían conseguido en verdad) una propiedad limpia de cargas. En ocasiones, el condicionado de la subasta desamortizadora no había indicado con claridad si lo que se vendía era la finca o sólo el aprovechamiento de sus pastos.

La demanda de tierra del último cuarto del siglo XIX llevó a unos y a otros a pretender que las situaciones quedasen claras, a su respectivo favor. Y no sólo los pleitos, sino la violencia —incluso algunas muertes— menudearon sobre todo desde 1914 [248]. «La llamada cuestión de los terrenos comunales —se decía en un periódico socialcristiano en 1913— agita desde hace tiempo a muchos pueblos de la ribera Navarra y amenaza contagiar a todos» [249].

Lo que interesa aquí es que, entre las razones del malestar se aducía «el aumento de la maquinaria agrícola» (que había sido obra en buena medida de las Cajas, creación casi exclusiva a su vez de los párrocos), «las mayores facilidades económicas que para estas labores se encuentran en las [propias] Cajas Rurales» y «la siembra de ideas sociales en Navarra» [250], que venían realizando en particular

---

meses de vida, la Asociación Obrera de Mineros que habían promovido en 1912 los empresarios de la Hullera Española presumía de estas conquistas: «admisión de más de 60 obreros, muchos de ellos de los que por inducción del Sindicato de Mieres habían cometido actos reprobables cuando las últimas y únicas huelgas que hubo en aquel coto; creación de escuelas, el triunfo del jornal regulador, gracias al acierto de los comisionados de la Asociación [...] *reconocimiento* [sic] legal de la misma por los patronos, y por último [...] intervención de los Economatos por medio de una Comisión inspectora, compuesta de tres vocales obreros designados por las Juntas directivas de las Secciones de la Asociación» *(La Paz Social,* VIII [1914], 33). *Ibidem,* VII (1913), 421, se habla de un Sindicato de Mineros de Blimea, Asturias, que «está realizando importantes gestiones cerca de varios patronos para lograr algunas ventajas en el salario».

Y en términos parecidos se expresa al año siguiente una crónica sobre la actividad de los Gremios burgaleses: «A virtud de gestiones practicadas por el Gremio de Peones domiciliado en el Círculo de Burgos, el Ayuntamiento de Burgos, la Jefatura de Montes y otros patronos a quienes se pidió tal mejora, han acordado que, en lo sucesivo, el jornal diario mínimo para sus peones sea de dos pesetas.» El de Panaderos ha conseguido «no hace mucho» «el descanso dominical por turno, el abono de trabajos extraordinarios y que no se les encomienden labores ajenas al oficio». Antes, el de Boteros había logrado reducir la jornada laboral *(Ibidem,* 471).

[248] Véase Alfredo Floristán Samanes: «Las transformaciones modernas de la agricultura navarra», en *Aportación española al XXI Congreso Geográfico Internacional,* Madrid, C.S.I.C., 1968, pág. 90 y sigs., y «La desamortización de bienes pertenecientes a corporaciones civiles y al Estado de Navarra», en *Homenaje al Excmo. Sr. D. Amando Melón y Ruiz de Gordejuela,* Zaragoza, Universidad, 1966, pág. 113 y sig.

[249] *Acción social Navarra* (1913), 285, cit. Pejenaute Goñi: *op. cit.*

[250] *Ibidem.*

los mismos curas. Se les acusaba de que «lanzaban, desde el púlpito, invectivas contra los ricos, que ya se sabían quiénes eran» [251]. En sus asambleas y en su órgano periódico —la *Acción Social Navarra*—, la Federación regional de Cajas Rurales condenó desde luego la violencia, pronunciándose, sin embargo, por la defensa de la propiedad comunal. Y consta que en algún lugar la participación fue mayor [252].

En realidad, la falta de respaldo social y económico de «los ricos» a estas entidades de crédito es un tema constante en el catolicismo social navarro de la segunda década de nuestro siglo [253]. Sus principales enemigos, dice el presbítero Antonino Yoldi en la Semana Social de Pamplona de 1912, venían siendo

> «los economistas liberales, los usureros, los monopolizadores y los caciques políticos y económicos, siendo los usureros los gorriones de nuestros graneros, como los caciques son las zorras de nuestros gallineros.»

Y además:

> «los inconscientes, los pseudo-místicos, los anacrónicos, los egoístas, los excesivamente caritativos, los perjudicados y los prudentísimos [...]» [254].

Los *beati-possidentes*, y no sólo anarquistas y socialistas —afirmó alguna vez Severino Aznar—, eran los enemigos principales del socialcristianismo [255].

Y «los caciques, especialmente [...] los económicos y [...] los políticos que se revuelven airados contra los que trabajan para poner al labrador en condiciones de completa independencia» [256].

La crítica interna

Con todo y estas salvedades y explicaciones, lo conseguido parecía poco. Las quejas sobre la escasa eficacia de las asociaciones mixtas a la hora de conseguir me-

---

[251] *Diario de Navarra*, 9 de diciembre de 1908, cit. Ruiz de Arcaute: *op. cit.*

[252] Pejenaute Goñi *(op. cit.)* recoge la noticia de que los dirigentes de la Caja Rural de Olite (lugar donde la lucha entre comuneros y corraliceros fue especialmente virulenta y a veces sangrienta) fueron multados por el gobernador civil por apoyar a aquéllos. Y se hace eco asimismo (como Ruiz de Arcaute: *op. cit.)* de que los «ricos» tendieron a enfrentarse a la Caja y sus creaciones, formando en algún caso instituciones paralelas.

Ambos autores se refieren también, y en general, a la acusación vertida contra las Cajas como presuntas culpables de los desórdenes sociales de la Ribera: véase. *Acción Social Navarra* (1911), 193 y sig. *Ibidem* (1910), 290, se expone este criterio, que recoge Ruiz de Arcaute *(op. cit.)*:

«Si algún cacique por no haber podido violentar la conciencia de un rentero en cosa injusta, le quita las tierras, éstas quedarán yermo por toda la eternidad, produciendo sólo espinas y abrojos; puesto que nadie podrá tomarlas para trabajar en jamás de los jamases.»

«Esto tendrá todos los visos que se quiera de huelga, pero esa palabra no nos asusta a los que sabemos que puede ser santa la huelga, como todo lo indiferente de suyo cuando se encamina a un fin santo.» (Firma Vélaz.)

[253] Véase Pejenaute Goñi: *op. cit.*, cap. II, passim.

[254] Cit. *ibidem.*

[255] Cfr. *ibidem.*

[256] *La Paz Social*, II (1908), 340. Se refiere a Santander. Una intervención de un Sindicato Agrícola en otro asunto de comunales, en Extremadura, *ibidem*, I (1907), 546 y sig.

joras económicas habían comenzado muy pronto, de hecho, en el seno del propio socialcristianismo español. Ya vimos que, en agosto de 1884, *El Obrero Católico* de Manresa concluía, después de haber examinado los estatutos de varios Centros Católicos de Obreros, que ninguno de ellos se ajustaba a las necesidades de los tiempos, por falta de contenido económico [257], y en los meses siguientes había mantenido el mismo criterio con cierta insistencia y crudeza: se trataba de que «todos los Centros [...] procurasen, de conformidad con las *circunstancias presentes* [sic], unir a nuestra instrucción moral nuestra mejora material. Aquélla es la fe; ésta las obras. Y la fe sin las obras muerta es» [258].

Aunque su crítica no se refería de manera explícita a la posibilidad de que esa obra de mejora se realizase por medio del enfrentamiento a los patronos remisos, en otras ocasiones —sin hablar de los Círculos— sí se había referido a la licitud y aun conveniencia de ir a la huelga [259]. Pero sólo encontró respuesta afirmativa la primera petición. Sabemos que Vicent (en rigor, también y antes los demás gestores de Círculos) desarrolló con cierto empeño la labor económica de estas entidades y que obra suya fue la agremiación que se llevó a cabo en el de Alcoy en los años noventa.

Es por eso simbólico que, cuanto criticó la organización circular de 1901 como poco útil, Arboleya hablara precisamente a la experiencia de la huelga alcoyana de 1895 [260].

En los años siguientes, algunos Círculos se esforzaron en acentuar su planteamiento reivindicativo [261]; pero era el principio mismo el que se consideraba viciado. En 1907, Severino Aznar mantenía (o fingía mantener) una conversación con un obrero madrileño de la U.G.T.:

---

[257] En el capítulo sobre el Patronato de Manresa. Citaba *El Obrero Católico*, II (1884-1885), 335 (= 6 agosto 1884).

[258] *Ibidem*, 398 (= 3 septiembre 1884).

[259] Más afirmaciones sobre la necesidad de que los Centros católicos de obreros se preocupen de una vez de las mejoras económicas, *ibidem*, II (1884-1885), 147, 231 (ambos, en la segunda numeración, correspondiente al segundo semestre); III (1885-1886), 130 y sig., 370, 418, 592.

Ibidem, I (1883-1884), 190 y 510, se hace eco respectivamente de la evolución corporativista de los Círculos franceses y del contenido reivindicativo del catolicismo social alemán.

En fecha posterior, vuelve sobre este contenido reivindicativo en Alemania y Bélgica *El Obrero Católico*, I (1895), 215, y II (1896), 188. Recuérdese que cito dos periódicos homónimos pero distintos, uno publicado en Manresa y el otro en Madrid.

Es inusual, por temprano en el órgano periódico del catolicismo social oficial español, la afirmación que se hace en el editorial «La unión constituye la fuerza», *Boletín del Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras*, II, núm. 7 (1897), 1: «Es, pues, de todo punto necesario que todos los obreros católicos se unan estrechamente para apoyar de consuno sus justas reivindicaciones contra la enemiga de la injusticia y del egoísmo.

[260] Véase M. Arboleya Martínez: *Liberales, Socialistas y Católicos ante la cuestión social*, Valladolid, Imp. y Lib. Cat. de José Manuel de la Cuesta, 1901, pág. 60 y sig. Cita incluso el mismo párrafo de *El Obrero Católico* que citábamos aquí, páginas atrás.

[261] Así, en 1904, se aprueba un nuevo reglamento para el Círculo de Hinojosa del Duque y entre los fines económicos se dice que actuará «velando por el fiel cumplimiento de las leyes protectoras» de los trabajadores. Y en lo mismo insiste el reglamento del de Aguilar de la Frontera en 1913. Lo cita Luis Palacios Bañuelos: *Círculos de Obreros y Sindicatos Agrarios en Córdoba (1877-1923)*, Córdoba, Instituto de Historia de Andalucía, 1980, pág. 132. En 1906, setecientos socios obreros del Círculo de Santander elevan una exposición al Gobierno pidiendo la disminución gradual de los consumos, la supresión total de los impuestos sobre trigo y otros artículos, el cumplimiento de la ley de descanso dominical, el de la ley que regulaba el trabajo de mujeres y niños y la protección al agricultor y al emigrante: cfr. *Boletín del Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras*, XI (1906), 96.

«Yo le hablo entonces de los diferentes Patronatos católicos fundados en Madrid para atender a necesidades de los humildes; le hablo sobre todo de los Círculos Católicos de obreros.

Mi interlocutor se sonríe con un desdén infinito; yo no sabría poner en mis palabras la cantidad enorme de desprecio que él pone en su gesto al hablar de los Círculos.

—No existen —me dice— y desde luego yo desafío a que se muestre alguna huella de la influencia que han ejercido en la vida del obrero madrileño. ¿Qué les debe? ¿Qué aumento de sueldo le han conquistado? ¿Cuánto han intervenido para rebajar su jornada de trabajo o para mejorar las condiciones del mismo? ¿Qué huelgas han organizado?»

Y añade una confesión de valor enorme:

«Crea V. que al principio sentimos mucho miedo. Nosotros éramos aún pocos y entonces hubieran podido formar ellos robustas sociedades profesionales. Afortunadamente se han entretenido, no sabemos en qué y hoy ya sólo pueden inspirarnos un desdén inmenso. No existen.

[...] jamás hemos tenido que vencer una sola resistencia que nos hayan preparado esos Círculos, con toda la fuerza enorme que parece representar la lista formidable de duques, condes, generales, banqueros, exministros, frailes, etc., que los protegen o que dicen protegerlos.»

Aznar decía que en este trabajador veía «reflejada una gran parte del alma obrera madrileña [262]. Aunque, entre todos, a los Círculos de Madrid (y en seguida veremos que también a sus Gremios) se les atribuyó una impronta especialmente conservadora, y que su situación en la capital y su dependencia de los indicados magnates debieron facilitar la extrapolación de su imagen a otros ámbitos, lo cierto es que es ésta y no aquélla la impresión que ha dejado el catolicismo social, hasta nuestros días.

Probablemente, sería demasiado simple inculpar de su fracaso al carácter mixto de las asociaciones, que las habría puesto al servicio de los patronos por su propia naturaleza y por necesidad. Las elevadas cotas de afiliación que algunos Círculos, Asociaciones Católicas de Obreros y Gremios llegaron a obtener y mantenían entrado el siglo XX no parece apuntar hacia la idea de que los trabajadores se sintieran insatisfechos del asociacionismo mixto, que, si no les facilitaba mejoras salariales, a veces les daba beneficios económicos de otras maneras. Aunque lo que sigue encierra sin duda una cierta simplificación, los datos inducen más bien a creer que socialistas y anarquistas supieron aprovechar mejor la ocasión, de un lado y, de otro, que muchos patronos no siempre entendieron la posibilidad que les ofrecían una actitud y un procedimiento sistemático de arbitraje y concordia, si no lo usaban como instrumento de supeditación del proletariado. Faltó, en otras palabras, visión de futuro y espíritu de justicia.

Viene a decirlo el obispo Julián de Diego y Alcolea en la inauguración de la polémica Semana Social de Pamplona, en 1912. La agremiación sigue siendo la meta:

«Las agremiaciones profesionales son el baluarte de cuya posesión depende el éxito de la gran batalla social que se avecina en plazo ya muy próximo.»

[262] Severino Aznar: «El palacio de los obreros», *La Paz Social*, I (1907), 266 y sig.

Y señala la primera razón:

> «No hemos tenido los católicos tan expedito el camino para la formación de agrupaciones profesionales como lo han tenido los socialistas, porque éstos, sin detenerse ante el temor de provocar la guerra social, se lanzaron decididamente por el camino de la lucha con los capitalistas, formando sociedades de resistencia contra ellos. Los católicos no podíamos promover la lucha de clases ni desconocer los derechos de los patronos.»

Y aquí había surgido la otra razón (la importancia de cuyos términos disculpa la extensión de la cita):

> «Hubieran podido éstos [los patronos] haber auxiliado la labor de los católicos promoviendo entre los obreros de sus fábricas y talleres un sindicalismo cristiano y racional, acogiendo benignamente las reclamaciones justas de los obreros, atendiendo con largueza a sus necesidades y siendo para ellos lo que su mismo nombre indica: verdaderos padres. Pocos fueron los patronos que se hicieron cargo de las circunstancias y conocieron el rumbo que debían seguir. La inmensa mayoría creyó sostenible el *statu quo*, y sólo cedió a la fuerza, cuando vio que las huelgas amenazaban sus intereses económicos, y ni aun después de haber visto avanzar pujante y devastadora la ola del socialismo se ha mostrado favorable a colaborar en la acción social católica, prefiriendo triunfar de las sociedades obreras por medio de otras sociedades patronales de defensa. [...].
>
> A causa de esta falta de protección de los patronos, las agremiaciones profesionales católicas se han desarrollado poco y se encuentran en notorio estado de inferioridad con relación a las agrupaciones socialistas; [263].

Otra cosa es que el planteamiento de fondo de esta explicación —la confianza en la protección patronal— fuera convincente. Pero, con esta salvedad, lo cierto es que algunos de los ejemplos aducidos (los del comportamiento patronal en Mieres, en 1912, e incluso en Vizcaya, dos años antes) ilustran el dictamen y no es difícil espigar actitudes parejas en otras ocasiones y lugares [264].

El sindicalismo de la democracia cristiana

Por muy justificado que pudiera creerse el gremialismo —agrícola, industrial o terciario—, no podía decirse que hubiera una doctrina socialcristiana que excluyera las demás formas organizativas. Ya hemos visto que en los primeros años de la Restauración, cuando la enemiga al sindicalismo horizontal resultaba más fuerte, continuaba reconociéndose el derecho a la libre asociación a los trabajadores, aunque fuera para insistir en su ineficacia. Pero es que, por lo menos de 1888 de manera formal y pública, el papa León XIII había aceptado la licitud de promover las asociaciones de obreros y, en 1891, en la *Rerum novarum*, había señalado indistintamente como «motivo de satisfacción el continuo formarse de asociaciones de

---

[263] Julián de Diego y Alcolea: «Discurso inaugural de la Semana Social de Pamplona», *ibidem*, VI (1912), 345 y sig.

[264] *Ibidem*, 191, se dice por ejemplo que el Sindicato Obrero de Santa Teresa de Jesús, en Ávila, «no desmaya, a pesar de la indiferencia de muchos que debieran estar a su lado».

este género, sea formadas de obreros exclusivamente, sea mixtas de ambas clases». Fuera uno u otro el modelo escogido, «al hombre le compete por derecho natural la facultad de formar sociedades privadas, y el Estado se constituye para la defensa del derecho natural y no para su destrucción» [265]. Aunque parece que el Pontífice se inclinaba por las segundas [266], la posibilidad había quedado indicada.

Y, por lo que sabemos, debió de ser la influencia de la democracia cristiana francesa la que empezó a inducir a algunos activistas españoles a penetrar por ese camino.

El término «democracia cristiana» había sido empleado ya en Francia, antes de terminar el siglo XVIII y, luego, antes de que acabara la primera mitad del XIX, con una significación semejante a la de catolicismo liberal [267]. Pero no rebrotó hasta la década de los noventa, ahora como sinónimo de catolicismo social. En principio, el planteamiento y la táctica asociacionista de estos católicos sociales de allende el Pirineo fueron semejantes a lo que hemos visto se hizo en España, en buena parte por influencia suya. Pero, en los primeros años noventa, el convencimiento de que los Círculos Católicos de Obreros no bastaban a resolver el problema social indujo a revisar sus criterios a algunos de ellos: a la cabeza el empresario Léon-Pierre Harmel, secretario general de la Obra de los Círculos del 1895, y los eclesiásticos galos Lémire, Leroy, Gayraud, Naudet, Garnier, a quienes antes de acabar la centuria se sumarían el belga Pottier, el economista italiano Guiseppe Toniolo y el político suizo Kaspar Decurtins, entre otros. «Todos [ellos] —afirma en 1898, Leroy, después de enumerarlos—

> reclaman una participación efectiva del obrero en las asociaciones del trabajo, preconizando los Sindicatos paralelos con un consejo arbitral mixto, y así mismo la participación en las asambleas nacionales mediante la representación profesional» [268].

Los dos componentes básicos de la democracia cristiana de la época (sindicalismo paralelo arbitral y democracia orgánica) quedaban así definidos.

Su adopción por algunos españoles —muy pocos— fue temprana. Por lo pronto, la frase de Leroy que se acaba de transcribir se publicó en la *Revista Católica de Cuestiones Sociales* y, para entonces, también en 1898, el industrial Salvador Busquets había publicado en el mismo lugar un artículo sobre *La Democracia Cristiana*, donde se hacía portavoz del llamado programa de Lyon, de 1896, en el que

---

[265] Apud *Colección completa de las Encíclicas de Su Santidad León XIII en latín y castellano publicada bajo la dirección y con un prólogo del Dr. D. Manuel de Castro Alonso...*, t. I, Valladolid, Tip. y Casa editorial Cuesta, s. d., 575 págs.

[266] Véase A. Simón: *Santa Sede*, en S. H. Scholl: *Historia del movimiento obrero cristiano*, Barcelona, Ed. Estela/Ediciones Nova Terra, 1964, pág. 11-54. Es lástima que el interés y la utilidad de esta obra de síntesis se vean tan hondamente disminuidos por las deficiencias de la traducción castellana.

[267] Cfr. Óscar Alzaga: *La primera democracia cristiana en España*, Barcelona, Ariel, 1973, pág. 32, y Jean Baptiste Duroselle: *Les débuts du catholicisme social en France (1812-1870)*, París, P.U.F., 1951, páginas XII-787; él mismo lo utiliza, hablandolde esa época, *ibidem*, 699 y sig. Desarrollo lo que sigue en «La segunda democracia cristiana en España (1898-1901)», en *Homenaje a Antonio Domínguez-Ortiz*, Madrid, Ministerio de Educación y Ciencia, 1981, pág. 757-766. La denominación *démocratie chrétienne* fue empleada por Lamourette el 21 de noviembre de 1791 según Daniele Menozzi: *«Philosophes» e «chrétiens éclairés»: politica e religione nella colaborazione di G. H. Mirabeau, ed. A. A. Lamourette (1774-1794)*, Brescia, Paideia, 1976.

[268] *Revista Católica de Cuestiones Sociales*, IV (1898), 242.

los democristianos franceses habían hecho cristalizar su reorientación. Sobre los Sindicatos de clase, se pronunciaba en estos términos, más llamativos en un empresario:

> «Cuando todos los obreros estén agrupados en asociaciones libres, y éstas sean vigorosas, cuando por el lazo que unirá los unos a los otros sean lo bastante fuertes, y por la unión de la solidaridad de intereses y de negocios, entonces su *emancipación* política y económica estará cercana y el *acaparamiento financiero, territorial, industrial y comercial anatematizado* por León XIII tocará a su fin.
> [...]
> ¿Por qué lo favorecemos? Porque nuestro objeto, es el de *cristianizar* el mundo de los trabajadores, pues para nosotros todas las soluciones están en el *cristianismo integral* [sic] [...]» [269].

Ya en 1900, el economista Amando Castroviejo insistía en la misma revista en adoptar el programa de la *Democracia Cristiana* francesa, que, junto a reivindicaciones políticas, y entre las económicas y sociales, incluía la creación de Sindicatos profesionales [270].

Y, en 1901, un sacerdote —el asturiano Maximiliano Arboleya— propugnaba una fórmula que cabía emparentar con ésta. La solución del problema social, afirmaba, no estaba en los Círculos de Obreros sino en las corporaciones de tipo gremial; pero, advertía, «no se trata aquí de resucitar esos gremios tal como antes existían, [...] sino en cuanto a la sustancia, amoldándolos a las necesidades presentes». Lo que proponía era ir a «la corporación, la *organización profesional* [sic] de los obreros» por una parte y de los patronos por otra.

> «Organizados así obreros y patronos, y reconocidas por la ley esas corporaciones, entrarían fácilmente unas con otras en contacto, y por medio de delegados arreglarían amistosamente las cuestiones que surgieran, y brotarían la equidad y la justicia» [271].

Arboleya se había licenciado en teología y doctorado *in utroque iure* en Roma, seguramente entre 1893 y 1896, y es probable que allí asistiera a las clases de sociología que Pottier daba en el Instituto Leoniano y que a influencia suya (guardaría siempre la impresión que Pottier le hizo) se debiera ese primer balbuceo, en busca de una fórmula superadora.

Según su propio testimonio, fue él mismo, además, el que intentó realizarla por vez primera. Todavía en 1901, y a instancias de su tío el obispo de Oviedo —Ramón Martínez Vigil—, el párroco de Moreda y otros clérigos le invitaron a hablar a los trabajadores de la Hullera, empresa propiedad del marqués de Comillas; lo hizo en abril, en Aller, ante dos mil mineros, siempre según su narración; pero lo que dijo no gustó a los directivos de la empresa y no se le dejó hablar otra vez. Mucho más tarde, Arboleya aseguraría que aquélla había sido la ocasión perdida para constituir un Sindicato minero católico de gran poder, que hubiera

---

269 *Ibidem*, 49.
270 *Cfr. ibidem*, VI (1900), 121 y sigs.
271 M. Arboleya Martínez: *Liberales...*, 160 y sigs.

hecho imposible la posterior captación de esos sectores por el Sindicato Minero de inspiración ugetista de Manuel Llaneza.

En realidad, de los propósitos de esa primera gestión en el primer año de nuestro siglo tan sólo conocemos el mero esquema de su charla, que él mismo publicó. Arboleya habla entonces de las razones por las que acude allí; aclara que «no [va] enviado por los patronos; n[i] con miras particulares»; «nada espero de vosotros ni de vuestros patronos», dice a los trabajadores que asisten; advierte que tampoco va a dirigirse a ellos «como sacerdote», para lo que tienen ya al capellán o al párroco. Y se centra en el tema de la cuestión social: en la situación de los trabajadores, en los «derechos del obrero: *hombre* [sic], vida física, vida doméstica, vida religiosa: las mujeres, los niños, el salario. «Y en las maneras de defenderlos: por medio de «la Iglesia, el Estado, los Obreros (la asociación)». Se refiere también a la huelga, al parecer para insistir en:la conveniencia de «exponer las quejas amigablemente ante todo» y en los «inconvenientes de los medios violentos» [272].

La Conciliación

Hay que decir que, en rigor, el nuevo sindicalismo que los democristianos pedían era una forma evolucionada, pero no opuesta, del asociacionismo mixto. Lo que en sustancia propugnaban era la sustitución de una asociación única donde cupieran todos —unos como socios activos y otros como protectores— por una doble y paralela organización coronada por (y sometida a) un consejo arbitral, de modo que también todos estuvieran en ella.

El matiz diferenciador era claro pero no puede considerarse como una fórmula opuesta a la que existía.

Atrás los precedentes teóricos que acabamos de ver, la primera entidad de este género que conozco es la Sociedad Católica Protectora La Conciliación, que nace en 1902 en Pamplona. Desde el otoño de 1900 hasta el verano del mismo año 1902 se habían ido constituyendo aquí Sociedades de Obreros de inspiración ugetista [273], que habían formado ya en 1901 la correspondiente Federación local.

Durante ese bienio, lograron suscitar un pequeño número de conflictos, qúe rompieron la proverbial distensión de la ciudad navarra [274], y no es extraño que los propios patronos vieran la necesidad de atajar el asunto. El Centro Escolar Dominical de Obreros —aquella antigua asociación afín a los Círculos de que hablamos en otro lugar, que contaba ya entonces veinte años de existencia— debió de hacer de mediadora en un primer momento, por lo menos sirviendo de foro para las reclamaciones de las dos partes en litigio [275]. Pero no era éste su objeto propio, y se dio en fundar una entidad que, en realidad desempeñando tareas se-

[272] Arboleya: *El caso de Asturias*, 60 y sig. Sobre lo sucedido en Aller en 1901, *ibidem*, 254-262, y Benavides: *Democracia...*, 250.

[273] Las enumero en «Sobre el inicio de la política obrera contemporánea en Navarra, 1855-1916», en *Príncipe de Viana*, núm. 150-151 (1978), 372. Las fechas que allí doy son las de legalización. En algún caso, se desprende que ya actuaban antes —con mera diferencia de días— de Víctor Manuel Arbeola y Muru: «El socialismo en Navarra (1871-1903) (Notas para su historia)», *Letras de Deusto*, V, núm. 10 (1975), 197 y sigs.

[274] Los describe Arbeola: *op. cit.*, 197 y sigs.

[275] Véase *ibidem*, 198.

mejantes a las del Centro y los Círculos de Obreros (recreo, religión, enseñanza y mejora económica), pusiera todo el énfasis en este último aspecto, con atención no sólo a las tradicionales fórmulas de cooperación y ahorro, sino también al arbitraje.

Para eso nació La Conciliación, en octubre de 1902 [276]. Se formaron sendos grupos de protectores, patronos y asalariados, que en noviembre, y en reuniones separadas, designaron a sus respectivos representantes en la «Junta mixta» que había de gobernar la sociedad [277]. De acuerdo con su reglamento, era, por tanto, una organización tripartita, que, por serlo, garantizaba el control, buscado o no, de las fuerzas vivas, ya que no de los empresarios. Se definía como «asociación general de obreros, patronos y protectores» (art. 1) y declaraba como su «objeto fundamental»

> «el bienestar moral y económico de la clase obrera dentro de los principios de la equidad y de la justicia, y la cristiana, cordial y sincera inteligencia entre unos y otros».

Consideraba, por tanto, «asuntos propios de su competencia y estudio»

> «entre otros la instrucción religiosa y moral del obrero; su educación para las artes y oficios; la apertura y fomento de la caja de ahorros, caja de socorros y caja de inválidos; las instituciones varias de cooperación y cumplimiento de las leyes protectoras del obrero; el amparo de sus familias, y todo lo demás que haga relación a la higiene, vestido, alimentación, habitación y honesto recreo de la clase obrera».

Pero además se hacía cargo de la función arbitral en posibles conflictos:

> «Al propio intento se procurará dar vida a organismos que tengan por objeto evitar en lo posible diferencias y cuestiones entre los obreros y los patronos y en caso de que se susciten, proponer su pacífica resolución o decidir como árbitros si en ello hubiesen convenido las partes.»

Todo ello lo haría conforme «a las enseñanzas de la Iglesia católica y muy especialmente a las que contiene la encíclica de S. S. León XIII, *Rerum novarum*» (art. 3).

---

[276] En el *Reglamento de la Asociación protectora de Obreros La Conciliación* (Pamplona, Imp. y Lib. de Erice y García, 1903, pág. 24), que me facilita Javier María Pejenaute Goñi, consta que fue presentado y aprobado en el Gobierno civil el 27 de octubre de 1902. El *Reglamento* está firmado el 23. A él pertenecen todos los artículos que se citan a continuación en el texto.

[277] Deduzco este mecanismo del Reglamento y de las *Actas de La Conciliación. Libro 1.º*, archivo privado. Véase sobre todo el acta de la reunión constitutiva de la primera Junta Mixta, de 1 de diciembre de 1902, *ibidem*, 1 y sig. En ella figuran como representantes de los socios protectores Miguel García Tuñón, Serapio Huici, Pedro Uranga, Juan Seminario, Zacarías de Astiz y Eugenio Arraiza.

Por los socios patronos, Ciriaco Eraña, Apolinar Arrieta, Domingo Goñi, Felipe Lorca, Mateo Escribano y Fermín Lipúzcoa.

Por los socios obreros, Julio Larráyoz, Vicente Legaz, Pedro Pinzolas, Santos Asiáin, Jerónimo Etayo y Medardo Castillo.

La primera renovación se lleva a cabo en enero de 1905. Por sorteo, cesan tres vocales de cada uno de esos tres grupos, y los grupos correspondientes llevan a cabo las consiguientes reuniones para elegir a los sustitutos. Por lo menos en dos casos (un protector, Pedro Uranga) y un patrón (Fermín Lipúzcoa) se da la reelección. Vid. *ibidem*, 272 y sigs., reuniones de la junta mixta de 9 de enero de 1905 y sig.

Tanto en la primera como en la segunda elección el presidente electo es Miguel García Tuñón. En la primera se adjudican los cargos de tesorero y secretario a otros dos protectores, los de contador y vicepresidente primero a dos patronos y el de vicepresidente segundo al obrero Julio Larráyoz. Vid. *ibidem*.

Podían pertenecer a la sociedad cualesquiera trabajadores y cualesquiera patronos que residiesen en Pamplona o en un radio de diez kilómetros (arts. 10 y 22, respectivamente) y, en el caso de los protectores, quienquiera que se suscribiese «desinteresadamente para su sostenimiento» (art. 29).

Cada uno de los tres grupos funcionaría por separado; pero, además, los dos primeros —los de obreros y patronos— se articularían a su vez, separadamente, por «gremio[s] u oficio[s]» (arts. 15 y 21). Así, cada asociación gremial de trabajadores y cada asociación gremial de patronos tendría su Junta directiva, a elegir cada año de forma democrática (art. 17).

La Junta mixta de la sociedad estaría constituida por dieciocho miembros, seis por cada estamento, a elegir por mitades cada dos años. Las Juntas directivas de los gremios obreros designarían a sus seis vocales para la mixta (uno cada una, o por sorteo, si había más de seis Juntas) y lo mismo harían las de las agrupaciones patronales; los vocales protectores para la Junta mixta serían nombrados en Junta general de estos últimos socios.

Los dieciocho miembros de la Junta mixta, una vez constituida, elegirían entre ellos mismos un presidente, dos vicepresidentes, un tesorero, un contador y un secretario, y los demás quedarían como vocales. Posiblemente para asegurar la imparcialidad en los temas más delicados o en hipotéticas situaciones extremas, los cargos de presidente y tesorero se reservaban «necesaria y constantemente» a socios protectores (art. 31).

Todos los cargos de todas las Juntas eran obligatorios (arts. 12 y 24) y reelegibles de modo indefinido (art. 17), por lo menos en lo que concernía a patronos y obreros.

Expresamente se advertía que «*La Conciliación* ser[í]a en absoluto ajena a la política» (art. 2) y que la Junta mixta «en ningún caso podr[í]a decretar la expulsión [de un socio] por motivos políticos» (arts. 13 y 25).

Para facilitar su trabajo, la primera directiva creó seis Comisiones, que prefiguraban los principales campos en que iba a desarrollarse su actividad. La «de Hacienda y Fomento de suscriciones» (sic) administraría los recursos; la «de Gobierno interior e instrucción» cuidaría del local y de las actividades educativas que se desenvolvieran en él; habría una «Comisión de Caja de socorros» y otra «de Caja de ahorros y subsistencia e higiene», que fomentaría la formación de servicios de cooperación de crédito y consumo, entre otros, según las previsiones iniciales; la «Comisión de protección al obrero» publicaría un semanario (que en las actas de la sociedad aparece como *Boletín de La Conciliación)* y, sobre todo, llevaría a cabo una acción de defensa legal:

> «Esta Comisión procurará la observancia de las leyes de accidentes de trabajo, así como de las que disponen lo referente al trabajo de mujeres y niños, precauciones en andamios etc[étera].»

Por fin, la «Comisión de arbitraje y colocación de asociados» pretendería, además de esto último, ver

> «las reclamaciones sobre jornales y horas de trabajo, la admisión y expulsión de socios, defensa de los que fueren perseguidos por pertenecer a la Asociación, [...]» [278].

[278] *Ibidem*, 3 y sig., reunión de la Junta mixta de 3 de diciembre de 1902. Luego, en la primera reelección, la nueva Junta refundiría la Comisión de Hacienda, la de Arbitraje y la de Socorros, las tres en una,

El *Reglamento* había concretado más y mejor el cometido de esta última Comisión, al disponer que «se ocupar[í]a del estudio de los conflictos obreros y [que] tendr[í]a a su cargo el mediar entre los obreros y los patronos cuando aquéllos se suscit[as]en». Se advierte que «las soluciones que la sección [o Comisión] proponga no tendrán carácter obligatorio»; lo que, evidentemente, dejaba abierto el camino al *lock-out* y la huelga. Pero, en realidad, parecía distinguir entre la mediación de la sección, que no era vinculante, y el arbitraje preestablecido y aceptado, que sí lo era:

> «La Junta mixta procurará que entre los obreros y los patronos se establezcan previamente pactos de arbitraje, [...]. Cuando se establecieren esos pactos, el incumplimiento de lo resuelto por los árbitros llevará consigo la penalidad concertada, y en todo caso la expulsión de la Sociedad y la pérdida de todos los derechos sociales.
>
> Los árbitros fallarán sin apelación y sin sujeción a formas legales» (art. 34).

En principio, y durante el año 1903, hubo en La Conciliación Gremios de cerrajeros, pintores, chocolateros, zapateros, canteros, carpinteros, albañiles, tipógrafos, tejedores, labradores, sastres, peones, dependientes de comercio, escribientes, además de uno de «Servicios diversos» y otro «de la Fábrica de Villava» (un pueblo colindante con la capital en el que funcionaba una papelera) [279].

Una vez más, su actividad principal fue la de mutualidad contra la enfermedad y el paro; aspectos éstos que llenan las páginas de sus actas y, a juzgar por las mismas, el tiempo y las preocupaciones de los directivos. Como en las Sociedades de Socorros Mutuos, había visitadores para cada Gremio, encargados de comprobar la veracidad de las situaciones, y es muy frecuente constatar la expulsión de afiliados por incumplir «el reglamento de socorros». En un primer momento, se aceptó la afiliación de trabajadores de cualquier edad; pero no tardó en establecerse el límite en los sesenta años [280].

Aunque en alguna ocasión hubo de suspender el socorro por paro involuntario, «en vista del tiempo que atravesamos» [281], cumplió también con esta demanda y, en el mismo orden económico, estableció la prometida Caja de Ahorros, abrió otra Caja de retiros con la ayuda de mil pesetas que recibió de la casa del rey por mediación del marqués de Vadillo, inauguró un consultorio médico para «evitar la excesiva mortalidad de los niños» e inició otras gestiones con fines semejantes [282].

---

y en una también las de Ahorros y Protección al obrero; véase *ibidem*, 279, 23 de enero de 1905. La primera noticia del *Boletín de la Conciliación* la encuentro *ibidem*, 22 de febrero de 1903, 33 y sig.

[279] Cfr. *ibidem*, 27, 32, 35, 45, 51, 130, entre otros lugares. En la reunión de la Junta mixta de 8 de marzo de 1903, *ibidem*, 37, se habla también de los Gremios de cordeleros, tallistas, molineros y fajeros. Pero puede referirse en realidad a obreros de esos oficios que probablemente integraron el de Servicios diversos.

[280] Véase *ibidem*, 35, reunión de la Junta mixta de 1 de marzo de 1903. Más tarde, los Gremios pidieron que se rebajara aún más, a los 55, y la Junta respondió situándolo en los 50; cfr. *ibidem*, 115 y sigs., 13 octubre 1903.

[281] *Ibidem*, 313, Junta mixta de 17 mayo 1905.

[282] Sobre la Caja, que empieza con 120 imponentes, *ibidem*, 48 y 53, reuniones de 5 y 19 de abril de 1903, entre otros lugares. Sobre la subvención del rey, *ibidem*, 358 y sig., 21 de agosto de 1905. Sobre el Consultorio, la frase entrecomillada procede de *ibidem*, 355, reunión de la Junta mixta de 14 de agosto de 1905. Enseguida se habla de «la decadencia del Consultorio», *ibidem*, 375, 16 de octubre de 1905, y se

Organizaba conferencias de cierta entidad, con invitados que eran algunos de los principales políticos y activistas socialcristianos del momento —Eduardo Sanz y Escartín, José María de Urquijo, Mariano Baselga, Víctor Pradera, Juan Cancio Mena, todos ellos en 1904 y 1905— y, desde 1903, se impartieron en sus locales y a su costa enseñanzas de dibujo y primaria [283].

Desempeñó también con cierta frecuencia la función de oficina de empleos. Aunque no fue un asunto que se planteara en todas ni en la mayoría de sus reuniones, no pocas veces la Junta mixta hubo de examinar peticiones de trabajadores concretos que solicitaban su gestión para obtener trabajo; por lo general, lo recomendaba al gremio de patronos o a empresarios determinados.

En ocasiones meazclándolo con lo anterior, no faltan las noticias sobre su intervención en los pequeños conflictos laborales de aquella Pamplona del novecientos, artesana y levítica. En realidad, no sabemos hasta qué punto el empresariado navarro respaldó La Conciliación. La Junta mixta del 4 de enero de 1903 tomó noticia

> «de varias cartas recibidas de patronos que conformes con el pensamiento que informa nuestra sociedad se comprometían a contribuir a su sostenimiento por medio de la suscrición [sic] mensual; otros se negaban a formar parte en la suscrición en vista de lo que, [sic] la Junta acordó dar de baja a los últimos» [284].

Tampocn conocemos los resultados de su mediación en aquellos problemas. El primero del que hay noticia es de febrero de 1903, a las pocas semanas de constituirse la asociación, cuando en la Junta

> «Se dio cuenta de hallarse quejosos varios obreros de La Conciliación por la desconsideración que, dice, sufren en los talleres y se acordó que el Sr. Presidente convoque a los patronos interesados, para formularles las observaciones convenientes» [285].

Luego informaría de su entrevista y de «las buenas disposiciones con que [tales patronos] se encontraban para dar solución conveniente al asunto» [286].

En marzo, eran otros dos trabajadores, Eugenio Lacunza y Julio Goñi, los que acudían a la Junta por haber sido «despedidos por su patrono [,] quien ha admitido tres obreros de la federación [de sociedades ugetistas,] y se acordó que el Sr. Presidente llame a dicho Sr. Patrono y que procure resolver favorablemente a los asociados» [287].

No se conoce huella de nuevo conflicto hasta octubre, en que el gremio de peones eleva una comunicación

---

adoptan algunas medidas. Luego surgen las quejas por la desconsideración que la Junta ve en el director del Consultorio, que toma decisiones significativas sin contar con ella: *ibidem*, 397, reunión de 25 diciembre 1905.

[283] Sobre las conferencias, *ibidem*, 127, 134, 142, 196, 323, *entre otros* lugares. Sobre las enseñanzas, *ibidem*, 373, 9 de octubre de 1905; aunque hay otras referencias de 1903. El 30 de enero de 1905, se propone en la Junta la suspensión de las clases de dibujo por la «poca asistencia de alumnos» (cfr. *ibidem*, 281), pero luego reaparecen.

[284] *Ibidem*, 15.

[285] *Ibidem*, 33.

[286] *Ibidem*, 36, reunión de la Junta mixta de 1 marzo 1903.

[287] *Ibidem*, 37, reunión de 8 marzo 1903.

> «en la que participa a esta Junta que habiendo sido despedidos varios agremiados de las obras de Barañáin, solicitan éstos el apoyo de la Asociación para gestionar su colocación con preferencia a los federados [,] y el Sr. Seminario se encargó de enterarse del asunto» [288].

En noviembre, es el gremio de panaderos el que solicita de manera formal que se

> «recomiende a los Sres. socios Patronos la preferencia de los conciliados a los federados para el trabajo [...]»,

a lo que esta vez se responde que esa advertencia ya está hecha y no procede reiterarla [289].

Ya en 1905, se diria en la Junta que

> «los socios de La Conciliación que soliciten trabajo en las obras de la nueva cárcel son rechazados y se acordó hablar con el Sr. Alcalde y escribir al contratista de dichas obras a fin de que les den ocupación» [290].

Por lo que se refiere a esas fechas, no queda en cambio noticia conocida de intervención en huelga alguna.

¿Fue este conjunto de actividades suficiente para satisfacer a los trabajadores? Si no se pierde de vista la probable mentalidad que entonces debía imperar en ellos, poco relacionada con una conciencia estricta de clase o con un planteamiento revolucionario, y, de otra parte, no se olvida tampoco lo que implicaba en aquella España del novecientos una gestión eficaz del socorro mutuo, a falta de cualquier sistema oficial de previsión, se entenderá sin dificultad lo que sigue. En el otoño de 1903, las Sociedades obreras ugetistas de Pamplona declaraban haber alcanzado una afiliación conjunta de 882 individuos, que la *Estadística* de 1 de noviembre del año siguiente publicada por el Instituto de Reformas Sociales reduce a 379. En cambio, La Conciliación, que vimos había nacido al acabar 1902 (la reunión constitutiva de su primera Junta mixta y su inscripción en el Registro Civil de asociaciones llevan fecha de 1 de diciembre), declara en aquella estadística —1 de noviembre de 1904— 1.600 socios ordinarios, aparte de cinco honorarios y 436 protectores. Aunque es posible que en la primera cifra se incluyan los del gremio de patronos, no parece que quepa duda de que La Conciliación había superado a sus oponentes.

---

[288] *Ibidem*, 113, 12 de octubre de 1903. En la reunión del 2 de noviembre de 1903, *ibidem*, 124, Seminario da cuenta de sus gestiones, sin que las actas recojan el resultado.

[289] *Ibidem*, 239, 19 noviembre 1903.

[290] *Ibidem*, 320, 8 de marzo de 1905. Hay otras alusiones de más difícil interpretación. En la reunión de la Junta del 13 de febrero de 1905, *ibidem*, 289, el vocal protector «Sr. Ascunce dio cuenta de la resolución dictada por la Junta de Reformas sociales en la huelga de Valencia y se acordó estudiar el laudo y que si procede se formule la protesta correspondiente.» Luego, el 7 de marzo de 1905, *ibidem*, 295, «El Sr. Presidente manifestó que en contestación a una carta suya había recibido un B.L.M. de D. Genaro Pérez Moso Gobernador de Valencia participando que aún no se ha solucionado la cuestión obrera del puerto, de lo que la Junta se enteró acordando estudiar los asuntos en que intervengan el Instituto de Reformas sociales.» Hay que advertir que la Coalición estaba representada en la Junta local de Reformas Sociales.

En la Junta de 24 de abril de 1905, *ibidem*, 317, el presidente lee un telegrama del marqués de Vadillo «dando cuenta del indulto alcanzado en favor de los reos Resano y Ruba y manifestó el mismo Sr. que le había contestado agradeciéndole su intervención en este asunto».

Por otra parte, y por lo que concierne al movimiento social cristiano en conjunto, todavía se contaban otros 900 socios en el Centro Escolar Dominical de Obreros, entre los de otras entidades de significación parecida (en la propia Pamplona) [291].

Las primeras Uniones profesionales y otras asociaciones

La Conciliación no fue una iniciativa aislada; estuvo en relación con activistas importantes; fue protegida en medida no desdeñable por el ministro conservador marqués de Vadillo; se asesoró cuando hizo falta acudiendo al jesuita Vicent y al padre Manjón, y tuvo desde luego relación con los católicos sociales locales (Atanasio Mutuverría, Eustaquio Olaso, Juan Iturralde y Suit) y vecinos (el vascongado Posse y Villelga). Algún activista tinerfeño llegó a pedir sus estatutos para tomarlos como ejemplo de una futura asociación a constituir en las islas [292].

A su ejemplo o no, las entidades de este tipo fueron relativamente frecuentes en años sucesivos. No parece improbable que el propio Posse y Villelga se inspirase en la asociación pamplonesa al contribuir a la fundación de la Unión profesional de albañiles en el Patronato de San Vicente de Paúl, de Bilbao, en enero de 1905 [293]. Aún en el mismo año, se sumarían a ésta las Uniones profesionales de canteros, moldeadores, carpinteros, forjadores y mecánicos y, en 1906, las de marmolistas, electricistas y tipógrafos [294], todas las cuales se unirían aún en 1906 en una Federación de Uniones profesionales vizcaínas [295]. La denominación Unión profesional era seguramente la traducción que se había dado en España a los Sindicatos católicos belgas e italianos; aunque en seguida se diría que los bilbaínos habían nacido «organizados con la sugestión de los sindicatos *amarillos* franceses» [296].

---

[291] Todas las cifras citadas, en Arbeloa: *op. cit.*, 205 y sigs. Son muy escasas noticias como la de que los obreros de La Conciliación Ignacio Villar y Martín Romano han causado baja «por pase a la federación» *Actas de la Conciliación. Libro 1.º*, 44, reunión de la Junta mixta de 29 de marzo de 1903.

[292] Véase *ibidem*, 86 y sig., 297, sobre Vadillo, que le consigue sendas subvenciones de 2.000 y 3.000 pesetas, aparte de la ya citada de la casa real; 346 sobre Vicent; 9 sobre Manjón, a quien se le piden «datos sobre su sistema de instrucción» en diciembre de 1902; 252 sobre Mutuberría, que pone a disposición de La Conciliación las páginas del periódico que dirige. *El Labrador*: 18 sobre Olaso, a quien, a propuesta de la Junta general de socios protectores de 9 de noviembre de 1902, la Junta mixta de 11 de enero de 1903 nombra socio honorario; 127 sobre Iturralde y Suit; 346 y otros lugares sobre Posse.

[293] No sólo por la relación de Posse mismo con La Conciliación que se documenta en la nota anterior, y por la semejanza de que ahora hablaremos, sino porque más tarde citará La Conciliación precisamente como el prototipo de las asociaciones mixtas de obreros y patronos: véase José de Posse y Villelga: *Estudios sociales. El socialismo, sus hombres, su organización, sus procedimientos. La Asociación Agrícola, Las Uniones Profesionales. Los Obreros de Tierra de Campos*, Bilbao, Imp. y Enc. La Editorial Vizcaína, 1912, pág. 192.

[294] Cfr. *La Paz Social*, III (1909), 421.

[295] Cfr. Olábarri: *op. cit.*, 123.

No ignoro que las Uniones profesionales de Bilbao han sido presentadas como las primeras asociaciones obreras puras, no mixtas, de carácter sindical que aparecen en España. Sin embargo, más adelante veremos que debieron evolucionar en este sentido (o ser presentadas como horizontales, después de haberlo sido como mixtas) seguramente desde 1906-1907. El carácter mixto inicial se deduce de José de Posse y Villelga: «Memoria presentada por D. ... sobre las Asociaciones mixtas de obreros y patronos en la Asamblea de Palencia», *Boletín del Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras*, XI (1906), 199-235. Aquí, Posse, no sólo habla de las asociaciones mixtas como de «la nación más perfecta del catolicismo social», sino que, entre las que obedecen a ese patrón, sitúa explícitamente «Las Uniones profesionales o gremios» y, al hablar de sus reglamentos pone el ejemplo del reglamento de las Uniones profesionales de Bilbao (véase *ibidem*, 220).

[296] *La Paz Social*, I (1907), 26. Obsérvese que, por lo sugerido en la nota anterior, esta asimilación a los amarillos puede referirse a las Uniones profesionales ya evolucionadas hacia el sindicalismo horizontal.

A los fines de La Conciliación (instrucción, socorro, protección, colocación, asesoramiento...) añadían las Uniones profesionales bilbaínas —por lo menos en la intención de Posse— una cierta posibilidad de convertirse en sociedades de resistencia, si a eso se refería al incluir entre sus propósitos el de «indemnizar a los [socios obreros] que se encuentren parados cuando se trata de reivindicar justos derechos» [297].

En 1908, no sólo repetiría el nombre de aquella entidad pamplonesa, sino gran parte del modelo la Sociedad La Conciliación que agrupó los Gremios surgidos en el Círculo de Burgos desde entonces: en la asociación burgalesa había también, de una parte, Gremios de obreros y, de otra, Gremios de patronos, por encima de los cuales se situaba un «Consejo de Conciliación y arbitraje»; formaban este último seis representantes de aquéllos, otros tantos de éstos, tres de la Junta Administrativa del Círculo —cuya composición era en principio obrera— y otros tres del Consejo de Gobierno del propio Círculo, que se componía de protectores [298].

Acaso haya que situar en el mismo grupo, la Asociación Obrera León XIII de San Salvador del Valle, en la Arboleda vizcaína, que data de 1906, y, de 1907, la Asociación Católica Obrera de Laguna de Duero, junto a Valladolid, y la Asociación general de Empleados de Vizcaya. En 1908 aparece la Asociación Católica de Obreros de Ávila y, al año siguiente, la Asociación Obrera Pío X de Abanto y Ciérvana, en Gallarta. En 1910 se constituye la Asociación Los Obreros de Chelva; en 1911, la Asociación de Obreros de Begoña (Rotueta); en 1912, la Asociación Católica de Obreros Mineros que nace en el coto de La Hullera, en Asturias.

La iniciativa y la participación patronal es cosa comprobada en varios de estos casos; la última de las citadas fue promovida por los patronos del coto con unos estatutos que elaboró para ellos el jesuita Palau. De alguna —como la de Ávila— se dijo expresamente que venía a ser como un Círculo. Y todas o casi todas ellas tuvieron como meta (alcanzada sin duda en muy distinta medida) el especial desarrollo de las instituciones económicas de ahorro y cooperación en todos los órdenes. La Asociación citada de León XIII albergaba en 1912 una caja de socorros mutuos, un Secretariado del pueblo, una Caja de Ahorros, una Cooperativa de consumo, una mutualidad escolar, y proyectaba una caja contra el paro [299].

El primer sindicalismo horizontal de Arboleya

Si es claro que el sindicalismo paralelo no implicaba una ruptura estricta con el asociacionismo mixto, no lo es menos que tampoco distaba aquél excesivamente

---

El marqués de Camps afirmaba que en Bélgica las «Uniones profesionales» habían nacido a raíz de la ley de 31 de marzo de 1898 (*Diario de las Sesiones de Cortes. Senado*, 5 diciembre 1904).

[297] Posse: *Memoria...*, 223.

[298] Cfr. «Una institución modelo», en *Revista Social*, VII (1908), 697.

[299] Véase. *Estadística*(s) de 1904 y 1916 citadas supra. Sobre la Asociación León XIII y su situación en 1912, *La Paz Social*, VII (1913), 187 y sig. Sobre la de la Hullera, Domingo Benavides: *Democracia...*, 283. Sobre la de Ávila, *La Paz Social*, V (1911), 590 y sigs. *Ibidem* se recogen, por otra parte, noticias sobre otras asociaciones afines, que la revista suele considerar, implícita o explícitamente, socialcristianas: la Asociación de Dependientes de Comercio de Palma de Mallorca, cfr. *ibidem*, 89; la Asociación general de empleados de oficina de Vizcaya, II (1908), 159; la Sociedad Obrera de Moral de Calatrava, *ibidem*, III (1909), 307 y sig.; la Asociación de Obreros de Castroverde de Campos, *ibidem*, 81. *Ibidem*, VIII (1914), 33, se habla de Carlos Martín como delegado de la Asociación de la Hullera.

del sindicalismo obrero puro que podía surgir como mero adelanto de una organización paralela de patronos y de trabajadores.

Pero era éste un tercer paso que implicaba un tercer matiz. Que no se dio con claridad sino en el segundo lustro del siglo XX.

Arboleya relataría que él tomó en 1903 una iniciativa que cabe situar en esta tercera línea, a raíz de la enfermedad del consiliario —el magistral Misol— del Círculo Católico de Obreros que funcionaba en Oviedo desde 1894. Conforme al testimonio único y tardío del propio protagonista, el Círculo llevaba la vida lánguida de tantas asociaciones de su género, y el obispo Martínez Vigil deseaba darle una nueva orientación. Aprovechando el retiro forzoso de Misol, en diciembre de 1903, nombró nuevo presidente —Gervasio Álvarez Uría—, nuevos vocales —sin destituir a los antiguos— y en segundo consiliario en la persona de su sobrino Maximiliano Arboleya. En una primera reunión de la nueva directiva, Arboleya desarrolló otra vez lo que a su juicio había de ser la entidad. Se trataba de

> «que allí encuentren los obreros, no sólo cuanto tenían en los Centros Socialistas, sino cuanto fuera posible idear para trocar en más llevaderas las calamidades inherentes a la vida del trabajador. Por tanto propuse, aunque es claro que para ir con la debida calma, todo ese conjunto de obras sociales bien conocidas, comenzando por la *más urgente*, por la que habría de ser la base de todo, incluso de la pretendida prosperidad del Círculo: LA ASOCIACIÓN DE LOS OBREROS EN SINDICATOS O UNIONES PROFESIONALES [sic], con absoluta independencia del elemento patronal y hasta de la Junta directiva del Círculo, [...]».

Ese afán de independencia para la futura sindicación no le impidió exponer sus propósitos a algunos patronos, a fin de «que no sólo no se dejaran atropellar por los socialistas que pretendieran la expulsión de los obreros asociados en el Círculo, sino para que, atendiendo a sus propios intereses, miraran con especial predilección a nuestros obreros».

Arboleya lamentaría luego que los patronos consultados no hicieran caso.

Y sobre ello cayó aún la muerte del magistral Mosel en la primavera de 1904 y la del protector de Arboleya —el obispo Martínez Vigil— en agosto. Arboleya no tardó en ser acusado de modernismo desde las páginas carlistas de *El Correo Español* y, cuando, en octubre, se decidió a consultar al vicario capitular de la diócesis sobre si debía actuar o no como consiliario del Círculo, tras el fallecimiento de aquél, se le respondió —cuenta él mismo— que era preferible que lo hiciera el magistral que había sucedido a Mosel en el cabildo catedralicio [300].

El relato de Arboleya tienen sin duda la limitación de ser la única fuente que se conoce acerca del tema (fuente, además, caracterizada por su dureza en la crítica de lo que otros hicieron y por una manifiesta enemiga a los jesuitas) [301] y de haber sido publicada, por lo que atañe a Asturias, en 1918, después de casi veinte años de experiencias nuevas que no sabemos si contribuyeron a dar forma más perfilada, *a posteriori*, a lo que pudieron ser en su día —1901 ó 1903— proyectos menos definidos. Es buena muestra la terminología que utiliza el 1901 para decir lo que hay que hacer («corporación», «organización profesional de los obreros»; palabras

[300] Arboleya: *El caso...*, 61 y sig.

[301] No hay referencias a Arboleya en el Archivum Historicum Societatis Iesu, según me comunicó amablemente el P. Edmund Lamalle cuando trabajé en él.

que desde el punto de vista lingüístico no entrañan innovación respecto a las denominaciones que venían utilizando los neogremialistas); en tanto que, al escribir en 1918 acerca de lo que intentó constituir en 1903, habla de «Sindicatos o Uniones profesionales».

El detalle no es baladí, entre otros motivos porque estas últimas organizaciones iban a dar el motivo preciso para que se generalizasen las actitudes favorables al sindicalismo horizontal, paralelo o no.

La evolución de 1906

Los historiadores se han preguntado con alguna frecuencia cuándo sucedió esto, y se han dado contestaciones muy distintas [302], que, en ocasiones, tienden a identificar el mero empleo de la palabra *sindicato* con la introducción del asociacionismo horizontal y, a veces, confunden simplemente la verdadera naturaleza de tal o cual asociación, por una u otra causa.

Habrá que empezar, pues, por decir que en 1868 (por buscar una fecha al tiempo neutra y significativa para este estudio) *sindicato* existía en castellano (aunque no la recogiera el *Diccionario* de la Academia) con la acepción de junta de

[302] La primera que conozco (que ya he citado) es la que se recoge en *Asociación Católica de Escuelas y Círculos de Obreros de Valladolid. Memoria histórica 1881-1914*, Valladolid, Imp. del Colegio Santiago, 1914, pág. 19, donde se dice que, «en acta de 20 de enero de 1892 [del Cuerpo de Consiliarios del Círculo de Valladolid], se acordó que entre los socios de iguales o similares oficios, se formasen *sindicatos de solo obreros* [sic], dejando así y como de pasada, resuelta la cuestión tan discutida en todos los grandes centros sociales de Europa, sobre la necesidad de la organización sindical obrera y la conveniencia del sindicato puro. Este anhelo de agremiación flotó siempre en el espíritu de nuestra Asociación». A reserva de lo que las fuentes originales de esta entidad vallisoletana (localización que hemos intentado, hasta ahora sin éxito) puede revelar, la fecha de 1892 e incluso la tendencia a utilizar el término Gremio como sinónimo de Sindicato inducen a pensar que fue aquello y no esto lo que se pretendió formar entonces en Valladolid. Claro es que los Gremios podían ser de obreros sólo; pero acaso como mera articulación de los socios obreros del Círculo, del que también podían formar y formaban parte los patronos, según se ve y hemos visto en otras sociedades semejantes de la misma época. De lo contrario, el caso vallisoletano tendría un gran valor de precedente, si respondió exactamente a lo que se dice en la *Memoria histórica* citada.

El segundo momento, asimismo citado ya, en el que se sitúa el comienzo del sindicalismo español, entendido como horizontalismo, es 1897, con la creación del sindicalismo Católico de Tipógrafos, que en realidad fue constituido en 1907 y fue vertical. El error ha sido reiterado a partir de Juan N. García-Nieto París: *El sindicalismo cristiano en España. Notas sobre su origen y evolución hasta 1936*, Bilbao, Universidad de Deusto, 1960, 290 págs.; obra ésta que, con éste y otros errores y con la lógica ausencia de las aportaciones que la investigación ha hecho en los últimos veinte años, merece elogio por haber abierto el camino del estudio del catolicismo social, trazando un estado de la cuestión con lo poco, ciertamente, que entonces se sabía.

También he citado la tercera fecha, 1902, cuando, ahora según Benavides (*Democracia...*, 271), «los sindicatos obreros más o menos auténticos aparecieron muy temprano en el Círculo Católico de Burgos, y si nos atenemos a las fechas dadas por ellos mismos, serían quizá los más antiguos de España». Ya advertí en su momento que se trata seguramente de asociaciones de tipo gremial, como las que acabamos de ver en Valladolid y que son posteriores a 1902.

Por último, Ignacio Olábarri Gortázar (*Relaciones laborales en Vizcaya* [1890-1936], Durango, Leopoldo Zugaza editor, 1978, pág. 123, obra en cuya importancia no es preciso insistir) rectifica ya alguno de los datos que preceden y sugiere la posibilidad de que las primeras asociaciones sindicales de tipo horizontal, en el movimiento socialcristiano español, sean las Uniones profesionales de Bilbao de 1905, que aquí hemos situado sin embargo, y por las razones que ya se han apuntado, entre las sociedades mixtas. Olábarri parece basarse en la obra de Posse y Villelga (*Estudios sociales...*, cit. supra), que se publicó en 1912, cuando las Uniones bilbaínas habían evolucionado en sentido horizontalista, si es acertada la deducción (hipótesis, más que conclusión) que desarrollo en las páginas que siguen.

síndicos, que eran por otra parte los que ostentaban representación de alguien, a modo de procuradores. La acepción de *sindicato* como asociación profesional, horizontal o no, es de origen francés a lo que parece [303], y eso explica por qué los primeros lugares en que la hallamos se refieren a acontecimientos de Francia: la decisión del Congreso parisino de los Círculos Católicos de Obreros de extender «la corporación en forma de sindicato de las industrias similares en una región», en 1883 [304], o el debate de la Asamblea general de los propios Círculos franceses, en febrero de 1886, sobre «régimen cooperativo, legislación social, asociaciones de patronos, agrupaciones profesionales de obreros, [...] asociaciones de agricultores, sindicatos agrícolas» [305].

Todo induce a pensar que, si no el único, fue impulso decisivo para divulgar la palabra con este significado la lenta elaboración, debate y aplicación de la ley de Sindicatos Agrícolas de 1906 (inspirada, como sabemos, en Francia) y, de hecho, ya hemos podido ver que, en torno a 1907, las asociaciones profesionales que se organizan en el seno de los Círculos comienzan a llamarse indistintamente Gremios y Sindicatos, sin que haga falta recordar hasta qué punto esas agrupaciones distaban de la articulación horizontal.

Por lo que acabamos de ver, los primeros intentos de sustituir el asociacionismo mixto por el sindicalismo horizontal paralelo datan de los años 1898-1903. Pero todas las iniciativas de que se ha hablado se caracterizan por ser marginales, en el sentido de que las toman gentes ajenas a la plana mayor del socialcristianismo oficial. En éste, la reorientación no anidaría hasta 1906, y esto, en la medida que iremos viendo.

Es entonces en todo caso cuando Antonio Vicent, a sus sesenta y nueve años, demuestra tener aún la fuerza y la honradez necesarias para revisar y rectificar los criterios que venía sosteniendo.

Vicent hubo de responder a diversos impulsos, algunos exclusivamente ligados a la evolución interior del movimiento español; otros, probablemente, relacionados con orientaciones foráneas. Los activistas españoles evocarían sobre todo, en los años siguientes, los ejemplos de Alemania y de Bélgica y no ocultarían su referencia a Italia. En Bélgica, la mayor parte de los Sindicatos cristianos se hallaban por entonces agrupados en una Liga democrática que había nacido en 1891 y que, al año siguiente, se decantaba ya de manera inequívoca hacia el asociacionismo de clase. A los españoles les atraería en especial el dominico Rutten, quien, en relación con la Liga y en 1904, constituyó un Secretariado de las Uniones profesionales cristianas que adquirió pronto relevancia notable [306]. En Italia, los partidarios de este tipo de asociaciones habían conseguido imponer sus criterios en 1903 en la propia cúspide directiva de la Obra de los Congresos; en 1904, la Obra se disolvió

---

[303] Así se afirma en los debates parlamentarios de comienzos de siglo sobre el proyecto de ley de Sindicatos Agrícolas. El hecho de que, en esa misma ocasión, se niegue su carácter de *galicismo* se debe sin duda a esa otra preexistencia de la palabra en castellano, con otra acepción.

[304] *El Obrero Católico*, I (1883-1884), 190. Bien entendido que en ningún caso hemos pretendido investigar sobre la aparición de esa acepción, directamente en las fuentes, sino que, al plantearnos esta duda sólo en la elaboración final de este estudio, constatamos que, en las notas documentales tomadas por otra razón, es ésta la primera vez en que lo hallamos. No será extraño encontrar el galicismo en documentos anteriores, dada la influencia francesa que hay en otros ámbitos del movimiento obrero español.

[305] *Ibidem*, III (1885-1886), 592.

[306] Todo ello, según S. H. Scholl: *Bélgica*, en Sholl (dir.): *op. cit.*, 170 y sigs. Sobre la repercusión en España *La Paz Social*, VIII (1914), 189, y Modesto Hernández Villaescusa: *Un apóstol de las Uniones profesionales*, 2.ª ed., Barcelona, Oficina Central de la Acción Social Popular, 1908, 15 págs., acerca de Rutten.

(más por las disensiones sobre la acción política de los católicos que por los criterios sindicalistas, aunque éstos influyeran) y, en febrero de 1906, la dirección del socialcristianismo italiano fue encargada a una Unión Económica Social, en la que prevaleció la idea de crear Uniones profesionales de clase. La alabanza que dirigió a estas agrupaciones Pío X en su carta a la Unión Económica Social del 20 de enero de 1907, aunque no aludía al carácter horizontal, llamó desde luego la atención de los activistas de España [307].

Fuera influido o no por ello, Vicent evolucionó en el mismo sentido y por las mismas fechas. Si en 1905 había publicado *De la agremiación dentro y fuera de los Círculos Católicos de Obreros* [308], en 1906 ya no dudaba en manifestar sus reservas. En los primeros días de mayo, en una de las conferencias que pronunció en el «Curso breve de cuestiones sociales» que se celebró en el Centro de Defensa Social de Madrid, insistió en su preferencia por los Sindicatos mixtos, como manera idónea de realizar la armonía de clases que propugnaba el cristianismo, pero reconoció que su constitución «tropieza —resumía una crónica— con las grandes dificultades que representan las hondas divergencias entre patronos y obreros» [309]. El jesuita se refería al sector servicios e industria, no al primario, para el que defendió el mantenimiento de la tendencia a constituir uniones interclasistas.

Mucho después se ha escrito que, en aquella ocasión, Vicent habló «impresionado por las acusaciones que le venían relativas a los Círculos» [310]. Probablemente, lo que le llegaban más bien eran las noticias sobre el agravamiento de la oposición socialista en algunos lugares, la indefensión en que se veían los miembros de las asociaciones mixtas confesionales y el rechazo por no pocos patronos de la solución que les ofrecían estas sociedades.

Así se esbozaría de hecho, todavía en mayo de 1906, en la Asamblea Regional de las Corporaciones Católico-Obreras del Norte de España. En ella, el 26, y entre los temas más diversos, el secretario del Patronato de Obreros de La Coruña, Ozores, se quejó expresamente y describió «las persecuciones de que son víctimas los obreros pertenecientes a aquel Círculo por parte de los socialistas», aduciendo como razón que «éstos los despreciaban antes porque eran pocos [los trabajadores afiliados a la entidad católica]; [pero] hoy pasan de 700 y los combaten prohibiéndoles trabajar» [311].

Según lo que se recogió en las actas, todavía no se planteó la cuestión de fondo. En esa ocasión, el jesuita Zugasti, alma de los Círculos de Santander, se limitó a insistir en que era necesario que este tipo de agrupaciones no se redujera a cumplir sus fines religiosos, sino también los sociales y económicos que figuraban

---

[307] Según A. Gambasin, *El Movimiento obrero católico en Italia (1789-1939)*, en Scholl (dir.): *op. cit.*, 436 y sigs. La carta de Pío X, en *La Paz Social*, I (1907), 91 y sigs.; el comentario que hace de ella Casañas, *ibidem*, 230.

[308] Cit. supra, 90 págs.

[309] «Curso breve de cuestiones sociales», *Boletín del Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras*, XI (1906), 80. También, en *Conferencias pronunciadas en el primer Curso Social inaugurado en Madrid el 2 de mayo de 1906 en el Centro de Defensa social*, Madrid, 1907, pág. 51-177.

[310] García-Nieto: *op. cit.*, 83.

[311] Actas de la «Asamblea Regional del Norte celebrada en la ciudad de Palencia en el mes de mayo de 1906», apud *Boletín del Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras*, XI (1906), 110. También en *Crónica de la Asamblea Regional de las Corporaciones Católico-Obreras, celebradas en Palencia*, s.l., s.i., s.a., 340 págs.

en sus estatutos [312]. Pero en la siguiente sesión, el 27, se alzaron ya las voces discordantes, siquiera fuese levemente.

Dio la ocasión la *Memoria* que presentó Posse y Villelga —el animador de las Uniones profesionales bilbainas de que se ha hablado— «sobre las Asociaciones mixtas de obreros y patronos».

Posse partía de la base de que, sobre el papel, podían existir agrupaciones de sólo patronos para atender las necesidades de los trabajadores, de sólo obreros, y de ambos; pero, sin apenas argumentarlo, eliminaba la disyuntiva afirmando que las últimas

> «representan la acción más perfecta del catolicismo social, porque realiza de modo completo los altos fines de armonizar las relaciones económicas, jurídicas y sociales que del ejercicio del trabajo se derivan y que afectan a los agentes de producción».

Y «de todas las formas de Asociación mixta de obreros y patronos —añadía— que cumplen fines particulares, ninguna hay que realice de modo más completo la acción del catolicismo social como las uniones profesionales y gremios», que «se dirigen principalmente a satisfacer las necesidades económicas de los trabajadores que la forman».

A pocos días de las palabras de Vicent en Madrid (y quizá justamente porque la distancia en el tiempo no había sido suficiente para que le hubieran llegado al periodista vascongado), Posse no sólo consideraba válido el modelo mixto para el ámbito agrícola, sino aún más para el de la gran industria:

> «El gremio conviene principalmente a aquellas poblaciones importantes donde la industria adquiere grande desarrollo y hay elementos suficientes para dar vida y mantener prósperamente la Asociación que necesita la acción y cooperación de obreros y patronos dedicados al ejercicio de una profesión u oficio.
>
> En los pequeños pueblos donde la clase obrera es reducida o está distribuida en distintas profesiones, la constitución de agremiaciones se hace difícil y su reglamentación resulta, sin duda alguna, complicada» [313].

La *Memoria* debió de dar lugar a un cierto debate, en el que un representante de las asociaciones católicas salmantinas, Morán, llegó a desarrollar la sugerencia que Vicent había hecho en Madrid, al concluir que, en efecto, las sociedades mixtas eran viables en la agricultura, cuya organización social y económica implica ya una especial unión entre propietarios y asalariados; pero esto no solía ocurrir en la industria. Aquí, por tanto, «lo mejor será procurar la formación de Asociaciones simples de trabajadores para la defensa y dirección de sus intereses; es decir, para practicar la verdadera democracia cristiana». El redactor de las actas pondría en boca de Morán que,

> «En conclusión, [...] es preferible el Sindicato mixto, pero cuando sea imposible en la práctica, convendría constituir Sociedades cristianas de obreros solos» [314].

---

[312] Cfr., *Asamblea Regional del Norte...*, 110.

[313] *Ibidem*, 200, 216 y sig. Se trata de la *Memoria* de Posse ya citada. *Ibidem*, 237-245, hay otra *Memoria de D. Pedro Quinzaños sobre las asociaciones mixtas de obreros y patronos*.

[314] Actas de la *Asamblea Regional del Norte...*, 118.

Las conclusiones generales de la Asamblea no lo harían constar así. En la correspondiente al tema quinto se afirmó únicamente, sin la salvedad del activista salmantino, que

> «Para organizar cristianamente el trabajo, es muy conveniente constituir Asociaciones mixtas de obreros y patronos, [...]» [315].

Pero el sabor que el debate dejó no fue éste. En su crónica, la *Revista Popular* de Sardá y Salvany incluía entre «las aspiraciones y propósitos más clara y forzosamente manifestados por los asambleístas, dentro y fuera de las sesiones», el «desarrollo de la asociación católica, sea por medio de asociaciones mixtas de obreros y patronos, sea por sindicatos paralelos de obreros y patronos, dirigidos por Consejos diocesanos y subordinados a una Junta Central de una o más provincias eclesiásticas» [316]. Era, otra vez, el proyecto de los democristianos de finales de siglo.

Menos de un mes más tarde, a mediados de junio de 1906, Vicent hablaba sobre el mismo tema en la barcelonesa Asociación de Eclesiásticos para el Apostolado Popular, entidad entonces relevante y activa en los medios católicos catalanes. No se trataba de destruir lo que ya existía, advirtió, sino de reconvertirlo al asociacionismo horizontal [317]. Pero con prudencia redoblada, al hablar de la conferencia, la propia *Revista Popular* guardaría silencio sobre el empeño de Vicent en propugnar ese tipo de agrupaciones e insistiría sólo en que el jesuita «señaló como uno de los principios fundamentales: que la institución de los Sindicatos se ha de hacer sobre la base de las Asociaciones católico-obreras existentes, que han de conservar íntegramente su respectivo modo de ser» [318]. Si el matiz se entendía como conveniencia de que los nuevos Sindicatos obreros se mantuvieran dentro de organizaciones confesionales mixtas, como los Patronatos o los Círculos, la evolución horizontalista podía quedar desde luego desvirtuada.

El modelo oficial de Sindicato obrero

Y se desvirtuó.

La inclinación de Vicent por el sindicalismo horizontal fue sin lugar a dudas importante, por la consideración de que era acreedor el jesuita como figura máxima del socialcristianismo español y porque figuraba entre sus también máximos dirigentes oficiales, como miembro del Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras.

Pero la adhesión también insinuaba unos límites. Por una parte, los distingos del jesuita castellonense sobre la necesidad de contar con las asociaciones viejas, que eran mixtas, podían dificultar, si se imponían, el curso de la euforia horizontalista que empezaba a esbozarse. Y sobre todo, convencido Vicent, era necesario lograr que lo aceptasen otros miembros del Consejo Nacional que insistían en la conveniencia del asociacionismo mixto y que, de hecho, acababan de imponer su criterio, según vimos, en las conclusiones de la Asamblea de Palencia. A la cabeza

---

[315] *Ibidem*, 126.

[316] *Revista Popular*, 28 junio 1906.

[317] Cfr. Benavides: *Democracia...*, 226; también, *Revista Católica de Cuestiones Sociales*, XII (1906), 539, 558 y sigs.

[318] *Revista Popular*, 29 noviembre 1906.

de ellos, y con magnitud social y política parecida a la del religioso, si no mayor, figuraba el marqués de Comillas.

No conocemos el proceso y las discusiones a que esto hubo de dar lugar. Pero sí el resultado. En 1907, el Consejo en cuestión publicaría su *Manual del Propagandista* y, en él, y entre los reglamentos que proponía como modelo para la fundación de obras sociales, incluyó unos *Estatutos del Sindicato Profesional*[319] que intentaban la imposible simbiosis entre el horizontalismo inequívoco y la tutela de las fuerzas vivas católicas, patronales o no.

El reglamento en cuestión mantenía, desde luego, la armonía de clases como objetivo. Empezaba por imponer al Sindicato, como primer medio para cumplir sus fines, el de «estrecha[r] las relaciones de hermandad entre los asociados para bien de los mismos y del orden social» (art. 2); entre las condiciones para admitir a un nuevo socio exigía que fuera «persona que admit[ies]e el orden social principalmente en sus bases de Religión, familia y propiedad» (art. 13) y, en consecuencia, disponía que fueran expulsados «los que con sus actos o palabras ata[cas]en o menospreci[as]en» esos tres principios (art. 24).

Pero este mismo afán era el que le llevaba a institucionalizar la presencia de personas ajenas al mundo proletario. La fórmula que se arbitraba para eso era una herencia, sin duda matizada, de los Círculos: se declaraba que en el Sindicato profesional podría haber cuatro tipos de socios: activos, participantes, fundadores y honorarios. Los tres primeros grupos eran obreros: para ser socio activo o socio participante el reglamento exigía, entre otras cosas, ejercer la profesión específica del Sindicato correspondiente y «ser obrero hábil a juicio de la Junta» (art. 13), y aún insistía después, en una disposición transitoria, en que «podr[í]an formar parte de[l] [...] Sindicato, obreros que ejer[cier]an oficios más o menos afines [...] mientras los tales [...] no pu[dier]an constituir Sindicato independiente» (art. 33).

La distinción entre participantes y activos estribaría en que aquéllos pertenecían sólo al Sindicato, en tanto que éstos se hallaban inscritos además en «alguna Asociación aprobada por el Diocesano, adherida al Sindicato» (es decir —se supone—, Círculos, Patronatos, etc.).

Implícitamente, el tercer grupo de miembros —el de los fundadores— había de formarse también con trabajadores; porque lo compondrían «los que como activos ingresaron durante los tres primeros meses de existencia» de la entidad.

Pero no sucedía igual con los honorarios (el cuarto grupo). Serían tales «los Presidente o Delegados de las expresadas Asociaciones [aprobadas por el obispo y adheridas], y además las personas que por sus servicios personales o por sus donativos o subvenciones se hayan hecho acreedoras, a juicio de la Junta, al título y derechos de socio honorario» (art. 12).

La posibilidad de que por este medio influyeran los patronos en alguna medida quedaba institucionalizada en el sistema de elección de la Junta directiva. La primera sería designada por la «Comisión organizadora del Sindicato» (art. 5) y, en adelante, se renovaría cada año por mitad (art. 4), por un procedimiento indirecto y orgánico: en votación secreta (art. 8), cada uno de los cuatro grupos de socios nombraría tres compromisarios y tres suplentes «que pertenezcan a los respectivos

[319] Apud *Manual del Propagandista. Colección de reglamentos y leyes*, Madrid, Tipografía del Sagrado Corazón, 1907, pág. 45-48. Los artículos de los *Estatutos del Sindicato profesional* que se citan a continuación proceden en todo caso de aquí; aunque no se repita la referencia bibliográfica para evitar reiteraciones.

grupos», y todos los compromisarios, reunidos en Junta general, procederían a la designación de los directivos (art. 5), también en secreto (art. 8).

En la Directiva habría además, junto a los diez cargos electivos, «por lo menos, dos miembros consultores con voz y voto, elegidos de entre los socios honorarios». Ciertamente, al introducir los dos consultores no se pretendía dar más poder a las fuerzas vivas: porque los mismos estatutos añadían que, junto a esos dos representantes de los honorarios, entrarían en la Directiva otros «dos delegados de los socios participantes» (art. 3). Pero el carácter horizontal del modelo quedaba empañado.

Si no explícitamente, implícitamente se excluían los fines revolucionarios. El Sindicato tendría por objeto «la protección, defensa y desarrollo de los intereses profesionales, materiales y morales de los socios», y a ellos se encaminaba un conjunto de medios que se movían en la órbita reformista en todos los casos. Se trataba a veces de abstracciones (como cuando se proponía estrechar la hermandad entre los asociados, según vimos, o de fomentar «la honradez y moralidad entre los socios y el buen nombre, así del Sindicato como de la profesión»). Se trataba también de medios culturales («creación de bibliotecas, escuelas, cursos, museos, etc.» para fomentar la instrucción profesional; organización de «exposiciones, conferencias, viajes, y [...] otros medios»). Se mantenían las fórmulas económicas anteriores (el socorro y la búsqueda de colocación para los parados; el apoyo legal y pecuniario «en las reclamaciones judiciales justas y relacionadas con la profesión»; la constitución de «Cajas especiales de Socorros mutuos, pensiones para la vejez, Cooperativas de crédito y consumo, Bolsas de trabajo, Secretarías populares u otras instituciones» afines, siempre para los socios) y se incluía como medio el fomento y el cumplimiento de la legislación laboral.

Pero este criterio reformista y conciliador no impedía que el patrimonio sindical pudiera ser destinado no sólo al cumplimiento de esos fines, sino además «a socorrer a los socios que [...] se declaren en huelga pacífica».

Había desde luego unas limitaciones tajantes: la huelga sólo podría ser declarada «una vez apurados todos los recursos que la justicia y la caridad social recomienden para evitarla», y «previo acuerdo de la Junta directiva y en la forma y condiciones prescritas por la misma, en todo conformes con el orden cristiano-social y con las leyes» (art. 17).

Los primeros Sindicatos horizontales

Posse y Villelga se hizo eco muy pronto de la evolución de Vicent. En mayo de 1906 había hablado en pro de las agrupaciones mixtas y, en octubre, en una conferencia que dictó en Zaragoza, sentenció todo lo contrario: que las asociaciones católicas obreras

> «deben ser única y exclusivamente asociaciones de obreros para obreros, pues la experiencia ha demostrado [...] que aquellas asociaciones obreras fundadas y sostenidas por la liberalidad y munificencia patronal, no han realizado sus fines sociales y su fracaso y su ruina han sido inevitables» [320].

[320] *El Noticiero*, 23 octubre 1906.

Seguidamente (pero en fecha y de modo que no se conoce), las Uniones profesionales que él mismo alentaba en Bilbao debieron transformarse en sociedades horizontales o, por lo menos, así se presentaron.

Al incluirlas entre las Asociaciones de trabajadores con intervención patronal que en realidad configuraban un tipo de asociacionismo mixto, dejamos ya constancia de algunas salvedades que importa desarrollar aquí. Por una parte, advertimos entonces que las Uniones bilbaínas dijeron inspirarse en las belgas y en los Sindicatos amarillos franceses; lo que no dejaba de ser una afirmación poco útil —puesto que en las primeras se daban fórmulas organizativas, horizontales y verticales, bien diversas— pero al tiempo significativa, porque los Sindicatos *jeunes* no tardarían en ser considerados como prototipo de la supeditación de los obreros a los patronos; supeditación a la que ellos mismos legarían el nombre de «amarillismo» [321]. Si las Uniones de Bilbao —cuyos estatutos iniciales ne se conocen— respondían al modelo que, hablando de ellas, describió su fundador —Posse y Villelga— en la Asamblea de Palencia de 1906, no hay duda posible acerca de su carácter mixto. Lo que Posse dibuja allí son, explícitamente, «Asociaciones mixtas de obreros y patronos», en las que hay, de hecho, «socios aprendices», «socios obreros», «socios patronos» (que sólo pueden ser los de «aquella industria o arte a que corresponden los obreros agremiados») y «socios protectores» (entre los cuales pueden figurar «aquellos patronos que no corresponden a la industria propia a que el gremio pertenece y contribuyen pecuniaria y socialmente al sostenimiento de la Asociación») [322].

Y, sin embargo, en 1907 el propio Posse no duda en afirmar que las Uniones bilbaínas «son esencialmente obreras» [323]; «son —repite en otro lugar— eminentemente *obreras* [sic], porque obrera es su organización, su régimen, su administración y sólo para beneficio de los obreros han sido establecidas» [324]; están formadas «esencialmente» por obreros y aprendices [325]; cuentan aún con socios protectores y honorarios pero sin voz ni voto: «su acción es puramente pasiva»; tienen como fines, concreta,

> «proteger y defender los derechos de la profesión e intereses generales de los obreros asociados, promover su bienestar moral y material, procurar con la mayor diligencia la colocación de los asociados que se encuentren sin trabajo; asistir a los que se encuentren en circunstancias desgraciadas con los socorros establecidos o que vayan estableciéndose; indemnizar a los que se encuentren parados cuando se trate de reivindicar justos derechos; proporcionarles ayuda legal en las reclamaciones por accidentes de trabajo, reglamentar las condiciones de trabajo y conseguir por todos los medios legítimos que desaparezca cualquier traba que impida la mejora general de los asociados [...]».

---

[321] Ya en los primeros días de 1909, después de haber afirmado que las Uniones bilbaínas se inspiran en los Sindicatos amarillos franceses, *La Paz Social*, III (1909), 39, aplaude el hecho de que, en los reglamentos de los nuevos Sindicatos españoles «se haya prescindido de la denominación de amarillos y quisiéramos —añade— que de igual modo se prescindiere por los obreros en sus conferencias y discursos. Los Sindicatos amarillos están hoy desacreditados».

[322] Posse: *Memoria...*, 200, 219 y sigs.

[323] *Estudios sociales...*, 195. El estudio sobre las Uniones al que pertenecen estas palabras está redactado en 1907, aunque el libro que cito se publique en 1912.

[324] «Las Uniones profesionales de Bilbao», en *La Paz Social*, III (1909), 421.

[325] *Estudios sociales...*, 197.

Aún precisaba más sobre esa posibilidad de ayudar económicamente a los trabajadores en huelga. Había de tratarse de paros motivados por asuntos en los que la directiva de la Unión hubiera fracasado en el intento de «arreglar[los] amistosamente por todos los medios posibles», y los asuntos en litigio podían ser éstos:

> «por tratar de conseguir un aumento, o por rehusar una rebaja en los jornales; por pedir que no se prolonguen las horas reglamentarias del trabajo; por introducir braceros que hagan el trabajo de oficiales; por resistirse a la introducción o continuación del trabajo a destajo o por tareas, a precios reducidos o de subcontrato; por cualquier paro obligado que sea por estar asociado» [326].

Que los criterios habían cambiado es indudable. Si en 1906, en la Asamblea de Palencia, Posse había afirmado que las asociaciones mixtas eran más aptas para las ciudades que para los pueblos —porque en aquéllas se daba una mayor diversificación de oficios [327], ahora advertía justamente que no lo eran para las grandes concentraciones industriales y urbanas:

> «Cuando imperaba el régimen de la pequeña industria y del trabajo doméstico, pudo triunfar la asociación mixta, [...].
>
> Pero transformada la industria, impuesto el régimen del capitalismo, la Unión profesional mixta pasó a ocupar un puesto glorioso en la historia social del mundo [...].
>
> [...]
>
> ¿Cómo intentar fundar Uniones profesionales de carácter mixto cuando la mayor parte de las veces los capitalistas propietarios de la fábrica son desconocidos, cuando los patronos ocultan su personalidad tras la acción al portador, cuando los obreros no conocen otra personalidad que la del capataz o ingeniero que dirige sus esfuerzos y que en su significación económica no deja de ser un asalariado como ellos?» [328].

Por lo demás, la posible intervención patronal seguía en pie. Los socios protectores podían ser —se afirmaba explícitamente— patronos. No tenían, como se ha dicho, voz ni voto. Pero esto no era más que el regreso al modelo del Círculo de Alcoy de 1872. Las Uniones tenían su domicilio social en una típica sociedad benéfica, el Patronato de San Vicente de Paúl; Patronato que realizaba sobre ellas «una alta inspección, [...] ejercida por medio de un consiliario, cuya misión se reduc[ía] a velar por el fiel cumplimiento de los preceptos reglamentarios por que la sociedad se rige». Aunque Posse decía que se trataba de una inspección «libre de toda coacción, alejada de toda influencia» [329], es claro que implicaba una intromisión institucionalizada de elementos no propiamente obreros.

Como sabemos, se habían constituido allí nueve Uniones profesionales entre 1905 y 1906 y a ellas se sumaría la de panaderos en 1908. En 1909 se preparaba la fundación de otra de oficios varios y, desde años atrás, se pensaba en llevar la

---

[326] *Las Uniones...*, 421 y sigs.

[327] *Cfr. Memoria...*, 216.

[328] *Estudios sociales...*, 193 y sig.

[329] *Las Uniones...*, 421. Con todo (aunque este tipo de decisiones del Instituto de Reformas Sociales daría lugar a la protesta de organizaciones diversas, en la *Estadística* de 1916 citada arriba, que recoge las asociaciones profesionales inscritas en los Registros civiles, las Uniones profesionales de Bilbao aparecen como sociedades estrictamente obreras, y no como sociedades mixtas, y las dice inscritas en 1907.

misma organización a los trabajadores afiliados a la Asociación León XIII de la Arboleda [330].

Tampoco hay motivo para pensar que otras iniciativas de 1906 y años siguientes escapasen a estas limitaciones; aunque fuerza es decir que sabemos poco de ellas.

En noviembre de 1906, la *Revista Popular* comentaba que «tiempo ha» venía agitándose «un gran proyecto, de realización algo difícil, pero absolutamente necesaria [...] en Barcelona: el de agrupar en Sindicatos a los obreros católicos». Lo consideraba implícitamente como fruto de la intervención de Vicent en la Asociación de Eclesiásticos, en junio anterior, e insistía en que, como éste había dicho,

> «sería suma imprevisión disolver o modificar sustancialmente las Asociaciones que ahora existen [...] para sustituirlas por otras, cuya fundación y sostenimiento, de suyo difíciles, sin la base y el apoyo de las primeras se harían de todo punto imposibles. Si se quiere que haya en Barcelona Sindicatos católicos, la primera condición [...] es que se formen con los núcleos de obreros que componen las citadas Asociaciones, bajo la dirección de las Juntas de las mismas, en las cuales figuran tantas personas respetables por su acendrado catolicismo y por su elevada posición social» [331].

Era la mejor declaración posible de que no se quería cambiar nada. Luego, lo que se hizo fue que esos dirigentes de las organizaciones que ya existían (de nuevo a la cabeza, Comillas) se pusieron al frente y marcaron la orientación del nuevo sindicalismo barcelonés.

Una crónica de esos días relataría que, en principio, la exhortación de Vicent en junio de 1906 no tuvo la eficacia esperada: «la opinión no respondió a la gravedad del problema, ni a la importancia del remedio; se recogió la idea, se hicieron tentativas, y las Uniones profesionales no aparecían» [332], hasta que, en el invierno inmediato, otro jesuita —Gabriel Palau— tomó las riendas del asunto [333].

El relevo no fue, obviamente, casual. Aunque lo que sigue no pasa de ser una hipótesis, todo lleva a pensar que, si Vicent se dijo verdaderamente dispuesto a optar por el sindicalismo horizontal estricto, hubo quien rechazó el propósito o no consideró al religioso levantino como el hombre idóneo para hacerlo y, en todo caso, consiguió que los superiores de la Compañía frenaran la actuación sindical de aquél y dieran pábulo en cambio a Gabriel Palau [334].

---

[330] Cfr. *Las Uniones...*, 421; y *Estudios sociales...*, 205 y sigs. *La Paz Social*, VII (1913), 144, dice que en 1913 se constituyó el «Sindicato profesional» de Bilbao, que empezó organizando a tranviarios y ferroviarios. Sobre los ferroviarios, *ibidem*, VIII (1914), 268. Por otra parte, *ibidem*, VII (1913), 529, se pasa a denominar «Sindicato de Oficios varios» a la Asociación Obrera León XIII.

[331] *Revista Popular*, 29 noviembre 1906.

[332] *La Paz Social*, I (1907), 360.

[333] Palau no aparece en Barcelona, sino en Tortosa, en el *Catalogus sociorum et officiorum provinciae Aragoniae Societatis Iesu* de 1906; sí, en cambio, en el de 1907, pág. 21, como *Praes. sod. ad exerc. spir. pro ofic.*

[334] Que existía o había existido cierto recelo entre los superiores de la Compañía por el carácter que atribuían a Vicent es algo ampliamente documentado en la correspondencia procedente de Roma. En 8 de julio de 1893, el general de la Compañía —el español Luis Martín— aconseja al P. Vigo que no permita que Vicent presida el Congreso Eucarístico que se iba a celebrar, *«quod est praefervido ingenio, et parum prudenti, nec peterit negotia moderati administrare. Neque videtur Archiepiscopus id aegre laturus, si ostendatur quam difficile sit refere Congressum, et quam parum aptus sit ille Pater ad gobernandum»* (ARSI, Arg., Copiador de cartas de prepósito, 31 julio 1863/6 abril 1897, f. 540).

El 31 de enero de 1894 acusa recibo de una carta del 9 de enero de 1894 en la que el P. Vigo le hablaba de la labor de Vicent en la fundación de Círculos, y el general le comenta: *«Ad expeditionem circumprovin-*

Este último, bastante más joven (había nacido en Barcelona en 1863), era ya conocido en los medios confesionales, en particular por el éxito de su opúsculo *El católico en acción*. Allende el Pirineo, debió de conocer y estudiar el sindicalismo cristiano de Francia, Alemania y Bélgica; por lo que en 1906 pudo ser requerido para crear los Sindicatos barceloneses, precisamente por aquellas personalidades de las que había hablado la *Revista Popular*, que se hallaban detrás y al frente de las asociaciones confesionales que ya existían: no sólo el cardenal Casañas o personajes significados en la diócesis como el joven sacerdote Enrique Pla y Deniel, que acababa de fundar el Patronato Obrero de Pueblo Nuevo, o el abogado Ramón Albó, personaje presente en todas las actividades catalanas del catolicismo oficial de la época, sino también, y otra vez, el marqués de Comillas y su primo Santiago López [335].

Todos los citados menos el obispo, con otros más —entre éstos otro presbítero importante en la ciudad condal, Cayetano Soler— [336], debieron celebrar «varias reuniones íntimas» en el Círculo Barcelonés de Obreros, seguramente en las primeras semanas de 1907, y en ellas elaboraron un reglamento del que se dijo entonces que «refleja[ba] admirablemente y fielmente lo mejor de las Asociaciones similares de Bélgica, y sobre todo de la notable institución de París *Syndicat des employés, du Commerce e de l'Industrie* vulgarmente conocido por *Syndicat des Petits Carreaux*» [337].

El punto de referencia era importante porque este Sindicato francés había nacido en 1887 por iniciativa de un grupo de jóvenes formados con los hermanos de la Doctrina Cristiana; partía de la idea democristiana de articular «el Sindicato libre en la profesión organizada», según la fórmula acuñada por La Tour du Pin,

---

cias, esset quidem optandum, quando recusari non potest, ut mitteretur Pater aliquis magna prudentia praeditus, qui esset omnibus exemplo virtutis. Sed quia ad animandos operariorum circulos de Praesulis sententia nemo est aeque idoneus, et iis in adjunctis recusare non audemus Archiepiscopo, quod posci; facere non possumus, quin Patri Vicent facultatem demus obeundi per provincias circulos operariorum. Prius tamen quam iisdem expeditionem ineat, commendabit ei R. V., quam potent gravissime, ut videat etiam atque etiam, ne suo praefervido ingenio praebeat externis ansam conquerendi adversus Societatem» (ibidem, 550).

Ya hemos visto otras alusiones al *praefervido ingenio* de Vicent en otras cartas del propio general al P. Vigo y al mismo Vicent, fecha 1 de marzo de 1894 y 19 de febrero de 1895 respectivamente *(ibidem,* 552 y 568 y sig.).

En el caso de la sustitución de Vicent por Palau en Barcelona, me induce a esbozar la hipótesis —insisto en su provisionalidad— por una parte la incoherencia de los datos con que contamos (ante todo, la proclividad de Vicent al sindicalismo horizontal barcelonés para desaparecer luego y ser sustituido de hecho por Palau) y, por otra y muy en particular, el estudio citado de Rafael María Sanz de Diego *(El P. Vicent...)*. Basándose en la correspondencia inédita de Vicent, queda en él claro, implícita o explícitamente, su alejamiento de los criterios imperantes en el Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras, ya desde 1907, según dejan ver las cartas de Severino Aznar; la «escasez y frialdad» de su correspondencia con Palau; su criterio expreso contra la Acción Social Popular que éste creó; en fin, la también implícita inclinación del provincial de la Compañía para que fuese Palau y no Vicent quien introdujera el *Volksverein*, que no era sino el germen de las Uniones profesionales.

[335] Cfr. *El Social*, 25 de junio de 1914 y sigs. Lo cita Benavides: *Democracia...*, 261. La significación de Pla y Deniel, en la voz correspondiente del *Diccionario de Historia eclesiástica de España* dirigido por Quintín Aldea, Tomás Marín y José Vives, Madrid, CSIC, 1973, t. III; la de Albó, en mi libro sobre *La política religiosa en España*, Madrid, Editora Nacional, 1975, pág. 340 y sig. *Ibidem*, 141, aparece como polaviejista, en 1899, Santiago López, quien, con Policarpio Pascual, los tres arriba citados y otros, está presente asimismo entre los que llamaron a Palau en 1907 según la indicada fuente.

[336] *La Paz Social*, I (1907), 360, cita a Comillas, Palau, Enrique Pla y Deniel, Cayetano Soler, Ramón Albó, Dionisio Cabet, Policarpio Pascual, Ortiz de la Torre, Santiago López «y otros». Sobre Cayetano Soler, véase *La política religiosa en España...*, 332, 336.

[337] *La Paz Social*, I (1907), 360.

que era en definitiva el sindicalismo horizontal y paralelo que hallábamos en España años más tarde. No se puede decir que tuviera aún verdadera voluntad ni, sobre todo, acción reivindicativa; pero se había defendido con éxito de los intentos de intromisión patronal, contaba con una afiliación notable (dos mil socios en 1901, más de cinco mil en 1909) y se había convertido de hecho en modelo imitado en toda Francia y en factor de cohesión entre las asociaciones similares [338].

Era, pues, a la vez, un ejemplo prometedor pero inacabado, que, por tanto, podía derivar por derroteros bien diversos. Y de hecho, el reglamento elaborado en Barcelona en los comienzos de 1907 insistía en el carácter ciertamente obrero de las futuras entidades pero daba la misma posibilidad de intervención a las fuerzas vivas que encontrábamos en los *Estatutos del Sindicato profesional* publicados el mismo año por el Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras [339].

Y quienes lo pusieron en práctica continuaron siendo los dirigentes del asociacionismo mixto anterior. A las reuniones íntimas del invierno, siguieron otras en la primavera con asistencia de «buen número de presidentes de Sociedades católicas»; Palau dio además «un cursillo de cuestiones sociales» a unos cuantos trabajadores [340] y, en la Asociación de Eclesiásticos —a la que se atribuiría un papel destacado en la gestación del naciente sindicalismo catalán—, dos conferencias resonantes sobre *La Acción Social del sacerdote* [341]. En junio, se conformó por fin La Unión profesional de Dependientes y Empleados de Comercio. Se diría después que se empezó por este grupo profesional de propio intento, porque en él se entendía estaban «los obreros más instruidos y de mayores bríos, para que, convertidos en fieles propagandistas, convenzan al obrero de toda clase» [342]. De cualquier forma es claro que se pretendía imitar el ejemplo francés incluso en ese aspecto.

Se trató desde luego de extender la organización a otros oficios. Por aquellos mismos días, el cardenal Casañas creó el Consejo diocesano de las Corporaciones Católico-Obreras, que a su vez, el 13 de junio de 1907, designó una Comisión Ejecutiva, en la que figuraba Palau y a la cual encargó «de un modo especial la institución y fomento de Uniones profesionales» [343]. En él seguían presentes algunas de las personalidades más relevantes del catolicismo oficial de la región [344].

Muy poco después, todavía a mediados de 1907, se daba por constituida una segunda Unión profesional, de obreros carpinteros [345]. Pero, en realidad, el movimiento fue lento. En 1909, y por influencia de la Acción Social Popular —el orga-

[338] Cfr. E. Coornaert: *El movimiento obrero cristiano en Francia*, en S. H. Scholl: *Historia del movimiento obrero cristiano*, Barcelona, Ed. Estela/Ed. Nova Terra, 1964, pág. 276 y sigs.

[339] Así, Benavides *(Democracia...*, 261) dice que «este reglamento dejaba en manos de los obreros la administración del sindicato, pero admitía la intervención de dos socios asesores escogidos entre los que se denominaban socios "honorarios"». Es, justamente, lo que vimos hacían los «Estatutos» del *Manual del Propagandista*. Sería de evidente interés comparar el reglamento del *Syndicat des Petits Carreaux* (llamado así por el nombre de la calle donde se alojó durante algún tiempo) con el de la primera Unión profesional barcelonesa, que fue el elaborado en las reuniones de comienzos de 1907 y que consta se publicó (cfr. *La Paz Social*, 1 [1907], 230); no lo he encontrado sin embargo en las distintas bibliotecas catalanas que he podido consultar.

[340] *Ibidem*, 360 y sig.

[341] Cfr. *Revista Popular*, 16 de mayo de 1907, y Gabriel Palau: *La Acción Social del Sacerdote*, Barcelona, Oficina Central del Trabajo de la Acción Social Popular, 1908, 30 págs.

[342] *La Paz Social*, 1 (1907), 361.

[343] Texto del acuerdo, cit. *ibidem*, 230.

[344] *Ibidem*, 361, se cita a Palau, Pla y Deniel, Albó, Ortiz de la Torre y Fernández Balbé.

[345] Cfr. *ibidem*.

nismo que Palau creó entre otras cosas para propagar la idea de la sindicación, según veremos más adelante—, se formó una Unión profesional obrera en el Patronato Obrero de Manlleu [346] y, sólo en 1910, comenzaron a aparecer nuevas Uniones en Barcelona: la de cargadores y descargadores del muelle, la de albañiles, la de picapedreros y —ahora sí— la de obreros de la madera. A éstas se sumarían en 1911 las de obreros del hierro y metales, obreros del arte gráfico, obreros del ramo del agua, obreros molineros y similares; hiladores, tejedores y afines —todos en una— y curtidores y, en 1912, la de camareros y similares y la de oficios varios. Por lo menos en 1911 una antigua asociación de fideeros que había surgido en 1896 funcionaba también como Unión profesional e, igual que las anteriores, en relación con el Secretariado de Obras Sociales de la Acción Social Popular [347].

La primera expansión del sindicalismo obrero

Ya hemos visto que, en el mismo año 1907, los Círculos madrileños de la Asociación General para el Estudio y Defensa de los Intereses de la Clase Obrera comenzaban también a organizar Sindicatos. De ellos dirían más tarde sus protectores (nuevamente en la órbita de Comillas) que eran «Sindicatos profesionales puros, sin ingerencia patronal, autónomos, luchadores y cultos» [348]. En 1908, sin embargo, después de examinar sus estatutos, *La Paz Social* había tenido que señalar con prudencia pero con claridad sus limitaciones:

> «Los defectos que hemos creído advertir se resumen en uno: timidez. [...]
>
> Este espíritu sobrado cauteloso, tiene varias manifestaciones: dependencia del gremio respecto del Círculo; subordinación posible del gremio a los patronos; intervención escasa del gremio en los acuerdos de la Junta; materia relativa a las huelgas» [349].

---

[346] Cfr. *ibidem*, III (1909), 202.

[347] Cfr. Benavides: *Democracia...*, 261 y sig.; *Revista Social*, X, núm. 129 (1911), 213, y J. Civera Sormani, Basili de Rubí, Xavier Cassases y Antoni Griera: *Acció Social Popular a Catalunya, 1906-1936*, Barcelona, Editorial Franciscana, 1962, pág. 53 y sigs., 121 y sig. Ratifica que en 1912 había 13 Uniones profesionales la *Revista Social*, XI (1912), 1.133.

Desde 1913, las Uniones profesionales tuvieron su domicilio social en el llamado Casal Popular: véase *La Paz Social*, VII (1913), 617.

Por otra parte, hubo otras organizaciones sindicales católicas en Cataluña. En la propia Barcelona, y en 1908, se había gestado una asociación católica de chóferes, según se dice *ibidem*, II (1908), 389, y en 1913, y en Tarrasa, un Sindicato de tejedores, *ibidem*, VII (1913), 147. Buena parte de las entidades socialcristianas de la región celebrarían en 1914 una Asamblea Obrera Católicosocial de Cataluña, que acordó la sustitución de las asociaciones dispersas por Sindicatos regionales; las conclusiones, *ibidem*, VIII (1914), 194 y sig.

Insiste en ser «esencialmente obrera, sin ingerencias patronales, ni políticas, ni de ninguna clase», la Unión profesional de picapedreros, en *Carta abierta* que publica la *Revista Social*, XI (1912), 414. *Ibidem*, 418, se dice que la de obreros de la madera era también «exclusivamente obrera». En cambio, la *Estadística* de 1916 del Instituto de Reformas Sociales las incluye entre los Sindicatos mixtos.

[348] *La Paz Social*, VI (1912), 189 y sig., donde se explica que, según el reglamento de la Casa de los Sindicatos, que los albergó desde 1912, no estaban sometidos más que al obispo y a un «Consejo asesor formado por intelectuales eminentes del catolicismo social, encargado de dar su parecer en las cuestiones que la Directiva someta a la deliberación de dicho Consejo».

[349] *Ibidem*, II (1908), 113. Insiste en ello, *ibidem*, 289.

También sabemos que en el mismo año 1907 nacen los primeros Sindicatos profesionales —así los denominan— de los que había de albergar el Círculo de Santander. No conocemos su articulación interior. Algún tiempo después, Posse dice de ellos que son asociaciones «paralelas», entendiendo por tales las «que exigen la existencia de una [organización] obrera independiente y de un sindicato patronal libre, que se ponen en relación directa e inmediata, dando vida a una tercera asociación que cumple sus propias finalidades» [350]. Pero también debía darse allí una forma de intervención semejante a la que hemos hallado en las Uniones de Barcelona y Bilbao. En una crónica posterior, el jesuita Juan Antonio Zugasti decía, con cierto afán de presentarlo como una cosa ajena y distinta, que «lo que [en Santander] llamamos *Círculo* para seguir la costumbre, es una *federación* formada por ocho *sindicatos profesionales* de distintos oficios» (sic). Los había de metalúrgicos, carpinteros y ebanistas, canteros y albañiles, peones industriales, empleados de oficina, labradores, empleados de diversos y oficios varios. Cada «gremio» tenía su propia Junta. Pero la Junta «del Círculo o Federación sindical» estaba formada por los presidentes de los Sindicatos, «ayudados por otros vocales obreros o protectores que designaba el Consejo diocesano» de las Corporaciones Católico-Obreras [351].

De 1907 data la probable remodelación de los Gremios del Círculo de Orense, que la prensa socialcristiana presenta indistintamente como Sindicatos [352], y es asimismo entonces cuando en Valencia surge el Sindicato Católico Obrero del distrito Universidad -Teatro, al que se suma al año siguiente el Sindicato Obrero de San José y los de trabajadores del libro, alimentación, habitación, traje y calzado, metal y dependientes [353]. Aún en el año siete, se habla de Sindicatos en Burgos y Castellón, y de la idea de constituirlos en Tortosa, en Huelva y en Palma, sin duda confundiendo otra vez las iniciativas sindicalistas con las neogremiales [354].

En 1909 surgen en Zaragoza, Vitoria, León, Cartagena; en 1911 en Murcia, Ávila, San Sebastián (desde donde se extienden a Tolosa y Mondragón en los años siguientes); en 1911 en Asturias (con la Unión profesional de mineros católicos de San Martín del Rey Aurelio, a la que suman un año después los Sindicatos que suscitan los jesuitas de Gijón y los independientes de Arboleya); en 1912 en Valladolid; en 1913 en Palencia, Elche, aparte de los cinco Gremios que crea el Círculo de Zamora y de los proyectos sindicalistas que notifica el entonces constituido Centro Social Católico de Oficios Varios de Medina del Campo [355]. De los ci-

[350] *Las Uniones...*, 192. Cfr. *ibidem*, 196.

[351] *La Paz Social*, V (1911), 646 y sig.

[352] Señalan 1907 como fecha fundacional *ibidem*, I (1907), y en la *Estadística* de 1916; pero los Gremios orensanos venían apareciendo al menos desde 1901 según se desprende del *Boletín Oficial de la Diócesis de Orense*, LXXXIII (1916), 26.

[353] Cfr. *Estadística* de 1916, cit. arriba.

[354] La noticia de Palma de Mallorca, en *La Paz Social*, I (1907), 428. Debe ser el Sindicato obrero que crea en La Vileta, en 1908, el sacerdote Bartolomé Juan Coll, venciendo, se diría, «la oposición del filisteismo patronal o de los ricos y la del odio socialista» *(ibidem*, II (1908), 157). De *ibidem*, VII (1913), 88 y sig., 253 y sig., se desprende que no hubo Sindicato obrero confesional en Palma misma hasta que lo fundó el jesuita Guillermo Vives en 1913.

En la *Estadística* de 1916 aparecen inscritos dos Gremios de ortosinos en 1909.

[355] Los de Zaragoza y Vitoria son los citados ya al hablar de los Círculos; sobre los de León y Cartagena, *La Paz Social*, III (1909), 599; sobre Murcia, *La Ilustración del Clero*, V (1911), 353; la *Estadística* de 1916 da la fecha de inscripción de la Federación sindical murciana en 1914, fecha en la que se inaugura la Casa Católica del Pueblo según *La Paz Social*, VIII (1914), 29 y sig. En la propia *Estadística* consta la inscripción de los guipuzcoanos y demás. Más datos sobre los de Tolosa, *La Paz Social*, VII (1913), 644;

tados, tendría especial importancia el Sindicato de ferroviarios de la Compañía del Norte que, con el impulso del jesuita Nevares, se forma en Valladolid y Madrid en 1912 y se extiende a Gijón en 1913 y en seguida a las provincias limítrofes.

La sindicación femenina, en unos casos integrada en las mismas organizaciones que agrupaban los Sindicatos de hombres, en otros no, se desarrolla a la vez, sobre todo en el campo «de la aguja», sin duda ante el ejemplo de los que en Francia, en el mismo sector y con el mismo nombre, venían creándose desde 1899 [356]. Los primeros de los que se tiene noticia surgen en Madrid y Barcelona en 1909. En 1910 aparecen en Vitoria y León (aquí, una agrupación de sirvientas creada por el capuchino León de Santibáñez); en 1912 en Valencia, Burgos, Pamplona; en 1913 en Irún, Santander, Gijón, Avilés, Oviedo, El Escorial, Almagro, Novelda, Montilla, Jerez de la Frontera, Cádiz. Al acabar el año, María de Echarri sabía de la existencia de 21 Sindicatos femeninos en toda España [357]. En 1914 se formó el de Tolosa.

De varias de estas entidades consta de forma explícita la intervención patronal [358]; de otras se sabe demasiado poco [359]. No pocas de ellas subrayaron su independencia, no siempre de manera convincente; solían aceptar la protección económica de los poderosos y, de otra parte, sus organizadores —por lo general eclesiásticos— les impusieron en sus reglamentos la obligación de contar con asesores —clérigos y civiles— que los aconsejaran [360].

---

sobre San Sebastián y Tolosa, *ibidem*, 137 y 147; sobre Elche, *ibidem*, 147; sobre Valladolid, *ibidem*, 253 y 531, y Juan José Castillo: *El sindicalismo amarillo en España*, Madrid, Edicusa, 1977, pág. 203 y sigs.; sobre Medina, *La Paz Social*, VII (1913), 470. También, María Blanca Herrero Puyuelo: Los sindicatos obreros católicos de la ciudad de Palencia, 1912-1982, Palencia, Caja de Ahorros y Monte de Piedad de Palencia, 1983, 120 págs.

[356] Véase Coornaert: *op. cit.*, 280.

[357] En los lugares citados y en Zaragoza, San Sebastián, Bilbao, Valladolid, Mataró, Poblet: cfr. María de Echarri: «Hacia la federación», en *La Paz Social*, VIII (1914), 12 y sig. Sobre la cronología de los fundados, Benavides: *Democracia...*, 274 y sig., y *La Paz Social*, III (1909), 545 y 660 (Madrid); VII (1913), 147 y sig. (El Escorial); 423 y sig. (Gijón y Almagro); 89 (Santander); IV (1910), 146 (León, que no es por tanto de 1912); 254 (Avilés y Oviedo).

[358] La *Estadística* de 1916 incluye como asociaciones mixtas el Sindicato del distrito Universidad-Teatro de Valencia, la Unión de Sindicatos Católicos de Zaragoza, las Federaciones de Sindicatos Católicos de Murcia y Tolosa.

Desde luego debían ser mixtos la mayoría de los femeninos: véase lo que dice María de Echarri: «Acción social femenina...», en *La Paz Social*, III (1909), 660.

[359] Es curioso que, hasta ahora, la búsqueda de documentación inédita sobre los Sindicatos que aparecen desde 1907 ha dado resultados muchos más pobres que la de lo que atañe a los Círculos y otras instituciones mixtas, pese a ser éstas anteriores. Parece que la propia denominación y dedicación sindical, aun siendo católica, suscitó recelos y temores, sobre todo durante la guerra de 1936.

Por ejemplo en Vitoria, y pese a los buenos oficios de don Pedro Antonio Garciandía y de don Joaquín Jiménez, y a haber sido zona nacional durante la última guerra civil, no hallo rastro de sus Sindicatos. Existe la Casa Social que los albergó desde 1912 hasta 1936, para, en la posguerra, acoger la H.O.A.C.; pero, durante la contienda, debió desempeñar una función militar y se supone que este hecho y el ambiente de recelo debieron acabar con sus archivos.

[360] Los Sindicatos de Zaragoza, constituidos en 1909, cuentan con asesores (lo sería entre otros Inocencio Jiménez) pero se presentan como «Asociaciones verdaderamente obreras, porque sólo las forman obreros, sólo obreros las gobiernan y sólo para el bien del obrero están fundadas» (circular de la U.S.O.C., apud *La Paz Social*, III [1909], 362 y sigs.).

Sobre la Casa de los Obreros de Valencia, diría en 1911 Ramón Ortiz (*La Sindicación profesional*, ibídem, V [1911], 643) que «ni la dirige ningún jesuita [...], ni hay nadie que mangonee imponiendo su voluntad. Algunos hombres desprendidos contribuyen en su trabajo y con su bolsillo, pero ni figuran para nada en las juntas, ni pretenden siquiera la más ligera intervención en la marcha de los Sindicatos, donde saben que los obreros *solos* [sic] son los que toman acuerdos y disponen y mandan mediante su Junta de Federación, su autonomía completa *dentro* de las atribuciones [sic] que la ley les concede y cumpliendo

Interesa advertir que algunos se esforzaron en acentuar su obrerismo hasta el punto de decirse dispuestos a colaborar con los socialistas. Y es probable que, de modo oficial, fuera así. Pero los propios dirigentes del socialcristianismo español estaban convencidos de que el movimiento resultante de tantos esfuerzos seguía siendo híbrido. En la Semana Social de Valencia, en 1907, el jesuita Campoamor había vuelto a hablar contra «el carácter patronal que tienen nuestras asociaciones obreras» y en favor de un asociacionismo horizontal inspirado en el ejemplo de Alemania [361]; pero, en 1911, aún era necesario insistir en que parecía «un error crasísimo, el tratar de dar a esos obreros, en las Sociedades por ellos formadas, el carácter de protegidos», sin renunciar no obstante a la protección:

> «Claro está que no puede ni proclamarse como único modelo aceptable de asociación obrera aquella en que sólo los obreros tienen intervención, cualquiera que sea la superioridad que esta forma ofrezca, ni rechazarse esta clase de organizaciones. En ciertos casos puede ser útil y hasta necesario para todos que en la organización y en la dirección de esas sociedades intervenga el elemento obrero y el patronal juntamente; lo que parece indudable, y la experiencia diaria y la general corriente nos enseña, es que no debe darse una sociedad obrera en la que los obreros no tengan una directa e inmediata intervención en su dirección y gobierno» [362].

Por los mismos días, el Secretariado Nacional de los Sindicatos Obreros tenía que reconocer, inspirado por Palau, que en España

> «Sindicatos de obreros verdaderamente tales, son contadísimos. Los hay que no parecen mixtos, y lo son. Y los hay que parecen Sindicatos, y no lo son. [...] En una misma localidad hay más de un Sindicato del mismo oficio, y unos son semi-mixtos y otros semi-obreros o más bien instituciones de otro género» [363].

---

de un modo escrupuloso lo que prescribe el Reglamento». Sin embargo, del *Boletín del Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras*, XIII (1908), 226 y sig., podría desprenderse que los Sindicatos valencianos se consideraban mixtos. No parece que fuera así, por la polémica que veremos más adelante, en la que defiende el horizontalismo precisamente el órgano periódico de la Casa de los Obreros.

Respecto a los Sindicatos palentinos de La Propaganda Católica, el director de esta sociedad —el canónigo Eugenio Madrigal— dice en 1914 que funcionan «asesorados, sí, por el segundo Secretariado del Consejo Diocesano [de las Corporaciones Católico-Obreras]; pero sólo en los aspectos religioso, jurídico y técnico y sin otra intervención ni ingerencias extrañas que pudieran dar pretexto a ser tildados de *amarillos*, de vendidos a los patronos» (apud *Razón y Fe*, XLII [1915], 123, cit. Basauri: *op. cit.*).

El Sindicato de ferroviarios de la Compañía del Norte nace en 1912 bajo la fórmula «Necesidad de la sindicación profesional sin ingerencias políticas y direcciones extrañas» (cit. *La Paz Social*, VII [1913], 197) y se definía como asociación «sin intervención alguna de patronos» (cit. *ibidem*, 85 y sigs.); aunque se sabe que, para organizarlo, el jesuita Nevares y el primer presidente del Sindicato, Agustín Ruiz, buscaron y lograron el apoyo económico del marqués de Comillas y de la propia Compañía del Norte (véase Castillo: *op. cit.*, 106 y sig.).

En su proyecto de creación de Sindicatos, el Centro social de Medina del Campo se propone también, en 1913, «emanciparnos de toda la tendencia sectaria, y, desligados de toda la influencia exterior, [...] conseguir en colectividad independiente el máximo esfuerzo en el trabajo y en la producción» (manifiesto, apud *La Paz Social*, VII [1913], 470).

Por su parte, el Sindicato Católico de Obreros Tipógrafos y Similares de Valladolid publica en 1913 un manifiesto en el que hace constar «que este Sindicato está regido y administrado, *única y exclusivamente*, por los obreros a él pertenecientes, sin que en él tengan cabida *elementos extraños* [sic] a la causa y fines que persigue, como maliciosamente se ha propalado» (reproducido *ibidem*, 368).

[361] *Ibidem*, II (1908), 9.

[362] Plácido: *Deberes del capital en los tiempos actuales*, ibídem, V (1911), 574 y sig.

[363] Apud *Revista Social*, X, núm. 136 (1911), 764.

Al año siguiente, el propio Palau inspiraría la parte referida a este tipo de organizaciones en las *Reglas sobre Federación de las Obras católico-sociales* que publicó el primado y, en ellas, quedó ratificada otra vez la opción horizontalista, aunque fuera tamizada también por la posibilidad de apoyarse económicamente en elementos ajenos al proletariado y por la de imponer asesores. Según las *Reglas*, en la futura Federación Nacional de Sindicatos Obreros se admitirían

> «Asociaciones profesionales obreras de la ciudad o del campo, entendiéndose por tales todas las que, con el título de Sindicato, Unión profesional, Gremio u otro análogo, tengan por fin la defensa y mejora de los intereses profesionales de sus socios, y que en su régimen y administración no estén supeditadas a la intervención de los patronos» (art. 9).

Luego aclaraban que

> «No se pierde el carácter de asociación obrera por la intervención de elementos de otras clases sociales en la vida de la asociación, con tal que esos elementos no sean patronos de los obreros asociados» (art. 11) [364].

Tampoco bastó, ni siquiera para convencer a los dirigentes oficiales del socialcristianismo. En 1913, *La Paz Social* —ya en su etapa de supeditación y dependencia directa del Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras— recibió una petición de asesoramiento sobre cómo fundar un Sindicato profesional católico en un lugar concreto «para contrarrestar y evitar los efectos de la tiranía sindicalista roja», que al parecer se dedicaba «a promover huelgas y boicotear a los patronos que emplean obreros y obreras no asociados en el gremio rojo», y la respuesta fue la misma que habían dado los primeros horizontalistas en 1906 y 1907:

> «Contando con la anuencia de la mayoría de los patronos, convendría fundar un Sindicato mixto. Pero como la legislación social española niega el derecho de representación profesional a las sociedades en que de modo directo o indirecto parece que los patronos ejercen coacción o predominio sobre los obreros, es preferible fundar un gremio patronal y un gremio obrero.»

Y el funcionamiento de éste había de prestarse a la intervención que había institucionalizado el *Reglamento* modélico de 1907:

> «Uno y otro [gremio] deben administrarse con absoluta separación, siendo soberanas las Juntas generales y reduciéndose los fundadores a intervenir como asesores con voz, sin voto.»

Subsistían por tanto los asesores. Y «el Sindicato obrero tendr[í]a socios protectores, que ser[í]an los patronos, sin voz ni voto». Los fines enumerados seguían siendo los habituales (seguro mutuo, ahorro, crédito, bolsa de trabajo, cooperativismo, enseñanza, formación religiosa, recreo —con «un café», en el domicilio social—), con la añadidura de una función arbitral que prohibía la huelga: el Sindicato debía tener

[364] Apud *La Paz Social*, VI (1912), 680 y sigs., entre otros lugares.

«Un jurado mixto, formado por igual número de obreros y patronos, presidido por el que designe la suerte, que tenga a su cargo resolver las contiendas entre patronos y obreros con fuerza obligatoria» [365].

El pronunciamiento de *La Paz Social* fue contestado de manera rotunda en el propio seno del catolicismo social, sobre todo por *El Pueblo Obrero* de Valencia, y el encargado de la sección de «Consultas» de *La Paz Social*, Ricardo Iranzo, hubo de responder aceptando «el principio de asociación profesional independiente y [...] el de asociación paralela» y disculpándose en el hecho de que las condiciones concretas del lugar de donde la pregunta había venido aconsejaban por excepción el Sindicato mixto [366]. La verdad es que en la respuesta protestada había dicho lo contrario: que, en la imposibilidad de conocer «las circunstancias de lugar y tiempo que deben ser tenidas en cuenta», se limitaba a sentar «las normas principales», que eran las transcritas arriba [367].

La eficacia del sindicalismo oficial

La medida de la eficacia de estas asociaciones no se muestra con la misma y relativa facilidad de otras instituciones; la actividad de aquéllas se realizó en un entramado de fuerzas económicas y de presiones sociales, también sindicales no pocas veces, que no permiten precisar con rigor lo que hicieron.

Si se puede afirmar que los fines reivindicativos de sus estatutos se concretaron con alguna frecuencia en demandas y gestiones para lograr mejoras y que en ocasiones bastaron para conseguirlas [368]. En sus estatutos, la mayoría —si no todos—

[365] *Ibidem*, VII (1913), 602 y sig.

[366] *Ibidem*, VIII (1914), 46 y sig.

[367] *Ibidem*, VII (1913), 602 y sig.

[368] *Ibidem*, VIII (1914), 32, el Sindicato de ferroviarios de Valladolid presume de haber logrado la concesión de dos meses de sueldo completo para casos de enfermedad, la de ayuda a las familias numerosas de los trabajadores con dos o más años de servicio, la ampliación de los beneficiados por la asistencia médica y farmacéutica gratuita... *Ibidem*, III (1909), 488, se dice que la Unión de Sindicatos Obreros Católicos de Zaragoza *apoya «decididamente»* la petición de los dependientes de comercio para que las tiendas se cierren a las nueve de la noche durante todo el año y, cuatro años después, *ibidem*, VII (1913), 79, se habla del «éxito obtenido por las clases mercantiles, organizadas por el Sindicato de Dependientes, y su gallarda actitud en la última huelga general», además de «la acertada defensa de los intereses obreros, realizada por el Sindicato de Metalúrgicos, la actividad desplegada por el de Sastres y la intervención de los demás Sindicatos». Se añade *ibidem*, 528 y sig., que en 1913 el Sindicato de dependientes fotógrafos ha conseguido que se imponga el cumplimiento de la ley de descanso dominical, pese a la negativa de una parte de los patronos.

El afán reivindicativo tampoco falta en las Uniones profesionales de Barcelona. En 1911, la de molineros reclama la reducción de la jornada y el aumento de los salarios, según la *Revista Social*, XI (1912), 429. Y, a poco de fundarse la de hiladores, tejedores y similares, publican un manifiesto en el que advierten sobre sus demandas. La de dependientes y empleados de comercio insiste en 1913 en que se fije legalmente la jornada máxima, salario mínimo, seguro obligatorio y descanso dominical efectivo, entre otros extremos, según *La Paz Social*, VII (1913), 192; insisten *ibidem*, VIII (1914), 151. Y, en 1914, se atribuyen haber logrado que se presente en Cortes el proyecto de ley para regular la primera de esas peticiones; véase *ibidem*, 406. La Unión de obreros molineros y similares toma la iniciativa para negociar sus «aspiraciones justísimas» en vista de «la pasividad inexplicable de la sociedad de resistencia, del propio oficio», se dice *ibidem*, VII (1913), 422. La de albañiles interviene en la resolución favorable del conflicto que surge en este sector en los primeros meses de 1913; la de obreros del tasmo de agua eleva a los patronos, por decisión de su Asamblea general extraordinaria, una serie de demandas salariales y de otro tipo, que constan *ibidem*, 145, y en la *Revista Social*, XI (1912), 425.

En 1913, la Federación de Sindicatos Obreros de Logroño eleva una petición al Ministerio de la Gobernación para que se reforme la ley de accidentes laborales, según *La Paz Social*, VII (1913), 468, y, el 5 de

de estos Sindicatos aprobaron de forma expresa la huelga como medio de acción [369] y consta que, en alguna oportunidad, lo utilizaron [370]. Pero es más frecuente comprobar que los activistas socialcristianos apenas sabían o podían hacer otra cosa que las más esforzadas gestiones conciliadoras [371], sin pasar adelante cuando éstas fracasaban.

Es probable que su mera presencia como católicos contribuyera a sensibilizar la opinión en favor de las demandas de los trabajadores [372]. Pero la realidad es que

---

abril del año siguiente, la directiva del Sindicato de ferroviarios de Bilbao acuerda pedir mejoras salariales a la Compañía del Santander-Bilbao, se dice *ibidem*, VIII (1914), 268.

[369] Por ejemplo, tiene caja de huelgas, para socorros «en caso de huelga justa y oportuna autorizada por la U.S.O.C.» esta sindical católica zaragozana, según se explica *ibidem*, III (1909), 362 y sigs. Y asimismo prevé «el seguro en caso de paro forzoso, de huelga o despedida intencionada» el Sindicato de ferroviarios de Valladolid *(ibidem*, VII [1913], 85 y sigs.). Veremos más ejemplos.

En cambio, las *Reglas* de 1912 citadas antes autorizaban la huelga sólo si la aprobaba antes el Consejo de la Federación Nacional de Sindicatos Obreros; Consejo que, sin embargo, no se componía exclusiva ni principalmente de obreros, según veremos también.

Hay que subrayar que los testimonios de esta nota, de la anterior y de las siguientes son unilaterales. Sólo un estudio pormenorizado de cada caso y lugar podría decir qué es lo que los Sindicatos hicieron para conseguir tal o cual ventaja.

[370] *La Paz Social*, IV (1910), 572, dice que en Zaragoza ha habido «hace pocos meses» una huelga general y que los Sindicatos Católicos la han secundado y son los únicos que han repartido socorro de huelga entre sus socios.

Ibidem, VI (1912), 522 y sigs., se narra cómo la huelga de ferroviarios de septiembre y octubre de 1912 contó con la intervención mediadora del obispo de Barcelona y de la Acción Social Popular del jesuita Palau.

En el mismo año 1912 se registra la sorpresa que provoca la participación de «elementos católico-obreros» en la huelga de la mina del Morro, en Bolueta (Vizcaya), por haber sido despedidos algunos trabajadores que habían faltado por enfermedad. «Muchas asociaciones de carácter católico —se lee *ibidem*, 414— han acordado acudir en auxilio de los obreros declarados en huelga y socorrer a los huelguistas con donativos.» Y esto, no sólo en la propia Vizcaya, sino en los Sindicatos Católicos de Valencia y en la Casa de los Sindicatos de Madrid, que, según la *Memoria* de ese año, envía a los parados de Bolueta «varias cantidades en metálico para sostenerla [la huelga], por considerarla justa». E interviene directamente en la negociación que sigue a la huelga de los metalúrgicos madrileños, todo ello según se dice *ibidem*, VII (1913), 193. La propia Casa de los Sindicatos protesta enérgicamente —son sus palabras— contra el *lock-out* de los patronos de la construcción, por inmotivado, en esos días (cfr. *ibidem*, 35).

Los Sindicatos de la Casa de los Obreros de Valencia tampoco dudan en ir a la huelga en varias ocasiones a lo largo de 1914, según Francisco Barrachina *(La acción sindical católica y los conflictos obreros*, ibidem, VIII 1914, 78 y sigs.), hasta el punto de presumir de un absoluto cambio de actitud respecto a ellos por parte de las sociedades de resistencia. *Ibidem*, 467, se dice que intervienen en la huelga de albañiles y en la de escultores, durante la cual «la Casa acudió en auxilio de los parados, procurándoles elementos de subsistencia en un taller colectivo y la Cooperativa les dió su apoyo, facilitándoles artículos de primera necesidad a liquidar cuando terminase el conflicto»; intervendrían entonces también en las presiones de los empleados y dependientes de comercio para reducir la jornada.

[371] Así, la Unión profesional de estibadores del puerto de Barcelona debió crearse a raíz de una huelga, en 1910, de acuerdo con los patronos, que comenzaron por comprometerse, según se desprende de alguna noticia, a contratar a los unionistas, con preferencia a los demás (cfr. *Revista Social*, IX, número 114 [1910], 585). El deseo de la Unión profesional de hiladores, tejedores y similares «de desvanecer cualquier prejuicio que sobre nuestro organismo pudiera abrigar la clase patronal» es patente *ibidem*, XI (1912), 433. La Unión de molineros insiste asimismo *ibidem*, 430, en su propósito de ir a la huelga «sólo en momentos extremos». Y, en 1913 —siempre en Barcelona—, un manifiesto *A los señores jefes, principales y gerentes de los establecimientos mercantiles, almacenes, despachos, escritorios y oficinas de toda clase*, permite a la Unión correspondiente recordar «que jamás los dependientes de comercio y empleados de escritorio han hecho peticiones acudiendo al terreno de la violencia», hasta el extremo de que se asegura que es por eso por lo que no obtienen mejoras (apud *La Paz Social*, VII [1913], 423). La Unión profesional de obreros del arte gráfico mantiene con los patronos una relación cordial durante la huelga de 1913, se dice *ibidem*, 532. E *ibidem*, 617, se recoge la exhortación del obispo de Barcelona, Laguarda, para que las Uniones en cuestión «no causen el más leve perjuicio en las relaciones que mantengan con el patrono».

[372] La *Revista Social*, XI (1912), 1.038, no duda en afirmarlo ante la huelga ferroviaria de 1912:

«Tengo por seguro que las simpatías con que buena parte de la opinión miró a los huelguistas no hubie-

las asociaciones confesionales seguían al margen de las negociaciones laborales más importantes [373].

Y, sin embargo, tampoco se puede afirmar que los obreros fuesen quienes en principio las desechaban. La Unión profesional de Dependientes y Empleados de Comercio de Barcelona declaraba en 1910 una afiliación de 882 trabajadores, a los tres años de vida [374], y, en el mismo período (pero en 1908, porque habían surgido en 1905), las de Bilbao hablaban de más de 1.000 [375]. En 1913, Severino Aznar opinaba que los 226 Sindicatos católicos que había diseminados por toda España (no incluía desde luego los del sector primario) sumaban 20.000 individuos y podían llegar con cierta facilidad a los 100.000 [376]. Parecían progresar; tres años antes, en 1910, Inocencio Jiménez les adjudicaba 15.000 afiliados [377].

Sin duda, se hallaban muy lejos de las cotas logradas en otros países. En Alemania, los Sindicatos cristianos superaban en esos años los 300.000 socios y, en Bélgica, los 100.000 [378]. Pero no hay que olvidar que la baja sindicación era característica de todas las asociaciones obreras españolas y que, en el mismo año 1910, la U.G.T. contaba 40.984 miembros [379] y la C.N.T. tan sólo comenzaba su singladura. Las cifras de las agrupaciones confesionales no sólo parecían importantes a sus organizadores, además, sino a sus enemigos. Los ugetistas vizcaínos acusaron de modo explícito su competencia [380]. Los Sindicatos confesionales de Mondragón presumirían en 1913 de haber sido formados por quinientos trabajadores afiliados hasta entonces a las sociedades de resistencia [381]. Parece verosímil que el hecho se explicara por la ausencia relativa de espíritu de clase y por la subsistencia, en cambio, de un talante deferencial en el proletariado.

Pero no es menos cierto que tenía que ser un éxito precario, si no cambiaba la orientación conservadora del sindicalismo cristiano y se dejaba que los trabajadores llegaran a sentirse capaces de conseguir lo mismo o más por otros caminos.

---

ran existido sin el apostolado social del [...] obispo barcelonés y sin la propaganda continua de instituciones como la Acción Social Popular, que ha logrado infiltrarnos a todos un vivo interés por las cuestiones sociales».

[373] Véase sobre todo el silencio de Olábarri *(op. cit.)* y Juan Pablo Fusi: *Política obrera en el País Vasco, 1880-1923*, Madrid, Turner, 1975, 560 págs. El límite cronológico de la obra de Joaquín Romero Maura *(«La Rosa de Fuego». El obrerismo barcelonés de 1890 a 1909*, Barcelona, Grijalbo, 1975, 649 págs., sobre todo 528 y sigs.) hace que su silencio sobre la eficacia de las Uniones profesionales sea menos significativo.

[374] Cfr. *Revista Social*, IX, núm. 117 (1910), 709. *La Paz Social*, VIII (1914), 151, habla de «la satisfacción de los socios por la próspera marcha de la Unión», a raíz de su I Asamblea general.

[375] Cfr. *La Paz Social*, II (1908), 158.

[376] Cfr. Benavides: *Democracia...*, 303.

[377] Véase discurso de Inocencio Jiménez en la V Semana Social, apud *Revista Popular*, 15 diciembre 1910.

[378] *La Paz Social*, I (1907), 372 atribuye 335.347 afiliados a los Sindicatos cristianos alemanes al acabar 1906 y, en VIII (1914), 212, al acabar 1913, les adjudica ya 350.930. *Ibidem*, VIII (1914), 101, se habla de 10.000 afiliados a los belgas en 1904 y de 102.177 en 1913.

[379] Véase Juan Pablo Fusi Aizpurúa: «El movimiento obrero en España, 1876-1914», *Revista de Occidente*, núm. 131 (1974), 204-237.

[380] Cit. Fusi: *Política obrera...*, 266.

[381] Cfr. *La Paz Social*, VII (1913), 147.

7. Hacia el sindicalismo libre

La convicción de que era insuficiente la fórmula que había arbitrado en 1907 el Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras para dar entrada al sindicalismo horizontal no tardó en manifestarse entre los católicos sociales españoles más decididos a caminar por la senda de un asociacionismo puramente obrero. *La Paz Social* (que nació en ese año como vehículo de expresión de un activo e ilusionado grupo de profesores y periodistas zaragozanos) lo había advertido ya, según vimos, en los primeros meses del propio año 1907, tras estudiar los reglamentos de los nuevos Sindicatos, y, aunque la prudencia les impidió convertir su crítica en ataque público, algunos de sus hombres —por lo pronto Severino Aznar— no dudaron en afirmar en privado que el Consejo Nacional amenazaba con ser un lastre para la necesaria evolución del catolicismo social en España [382].

Los horizontalistas estrictos —si cabe denominarlos así— se creían respaldados por el criterio del Pontífice, de quien dijimos que el 20 de enero había escrito a la Directiva de la Unión Económicosocial italiana «una carta de entusiasta incitación —decía en febrero Amando Castroviejo, el catedrático pionero de la democracia cristiana— para que se formen Sindicatos obreros, recomendando sólo la confesionalidad en los mismos» [383]; «el movimiento social cristiano para triunfar —concluía Castroviejo— tiene que ser audazmente democrático» [384].

Democrático y reivindicativo. Pocos meses después, todavía en 1907, *La Paz Social* respondía de esta manera a la consulta de si «los Sindicatos católicos pueden proporcionar al trabajador el arma de la huelga en la lucha contra el patrono»:

> «En la lucha contra el patrono injusto, los Sindicatos católicos van a la huelga, si ésta es el único medio de mantener el derecho y de salvar los intereses de los obreros. Estos Sindicatos se diferencian de las Sociedades de resistencia, en que éstas son agrupaciones exclusiva y premeditadamente preparadas para la lucha; y aquéllos son organizaciones para la paz. El Sindicato católico tiene medios de arbitraje, que en la mayoría de los casos evitan la huelga, y sólo va a ésta cuando es por causa justa y además la Asociación profesional tiene su caja de huelgas bien repleta; y como sólo amenaza con la huelga cuando está bien provista de justicia y de dinero, casi siempre esa simple amenaza lleva al patrono a una trasacción honrosa» [385].

En rigor, ya hemos visto que no puede decirse que el sindicalismo horizontal de los democristianos fuera algo opuesto al asociacionismo mixto anterior. Al referirnos a sus primeras manifestaciones, de finales del siglo XIX, observábamos ya que lo que propugnaban era una sindicación paralela. Pero, con los años, debió de ir dibujándose en sus mentores lo que podía llegar a ser toda una organización corporativa nacional de las relaciones laborales. En 1913, Severino Aznar escribía que, en un régimen ideal, las negociaciones sobre las condiciones del trabajo no

---

[382] Véase la correspondencia de Aznar a Vicent que cita Sanz de Diego: *El P. Vicent...* la primera carta que cita lleva fecha 6 enero 1907.

[383] Dice «las mismas». Apud *La Paz Social*, I (1907), 49.

[384] *Ibidem.*

[385] *Ibidem*, 492.

debían de realizarse entre sociedades patronales y sociedades obreras, enfrentadas por tal o cual circunstancia. En su opinión, había que hacer obligatorio el contrato colectivo y

> «Para eso haríamos obligatorio el censo profesional, crearíamos la corporación y la representación legal en ella de todos sus elementos integrantes; [...]» [386].

No era por esto, entendámonos, una solución vertical; se distinguía por lo pronto del asociacionismo mixto por el hecho fundamental de que, en éste, el elemento patronal tenía una función tutelar y protectora, que en el sindicalismo paralelo era puramente profesional y representativa.

A la larga, los democristianos pensaban incluso en un nuevo orden económico, superador del capitalismo y del socialismo; un orden en definitiva cooperativista, que fuera otra manera —se dijo expresamente— de que los trabajadores lograsen «su *emancipación económica*» (sic) [387].

Eran, por tanto, tres los asuntos que estaban en litigio, más o menos conscientemente: por supuesto la posibilidad y la conveniencia o no de un sindicalismo horizontal o paralelo pero con intervención ajena al proletariado; su confesionalidad y, de rechazo, la licitud de llevar los criterios de independencia (respecto de las clases patronales y respecto de la misma religión) hasta el propio asunto de sus relaciones con la jerarquía eclesiástica.

Solidaridad de Obreros Vascos

En principio, era lógico que se planteara este tercer problema como consecuencia del segundo. Carecía de sentido en cierta medida pensar siquiera en un sindicalismo neutro pero controlado por los obispos o sus delegados. Pero en cambio cabía que el alejamiento de la jerarquía obedeciera a otros motivos y se diera también en las agrupaciones confesionales.

Fue la primera posibilidad que se materializó, en la que se sabe, en concreto con la creación de Solidaridad de Obreros Vascos, en 1911.

No es ésta la primera vez que se sitúa esta sindical entre los Sindicatos católicos independientes; pero ha sido la más reciente investigación la que ha llegado a dibujar con precisión suficiente lo que realmente fue. Según ella, la necesidad de suscitar una sindical nacionalista, expresamente concebida como forma de limitar los «atropellos e iniquidades del socialismo» [388], había sido manifestada ya en 1906 por lo menos; aunque fue la huelga general minera de 1910 la que decidió a determinados activistas del Partido Nacionalista Vasco a trabajar por su creación, con la intención explícita de acabar con las organizaciones socialistas, a cuya actividad se atribuía el propósito o el peligro de provocar la ruina de la región y, con ella, la de los obreros.

Se formó una «comisión regional de acción social», que convocó la asamblea

---

[386] Severino Aznar. *Huelga y lock-out: lecciones útiles*, ibídem, VII (1913), 15. En el mismo sentido corporativista, *ibidem*, 145.

[387] Francisco Barrachina: *Obreristas, no*, ibídem, 176.

[388] *Aberri*, 8 de noviembre de 1906, cit. Olábarri: *op. cit.*, 132. Sigo a este autor en lo que sigue sobre Solidaridad de Obreros Vascos. Véase también Margarita Otaegui: «Organización obrera y nacionalismo: Solidaridad de Obreros Vascos (1911-1923)», *Estudios de Historia Social*, núm. 18-19 (1981), 7-84.

que, en junio de 1911, aprobó los estatutos de la nueva agrupación. Parece que su constitución legal tuvo lugar el 23 de julio inmediato.

El artículo 2 de su primer *Reglamento* definía bien tanto su carácter reformista como su contenido confesional. Solidaridad pretendía «conseguir el mayor bienestar social de los *obreros vascos*» (sic) por medio de «una instrucción prácticamente eficaz» y de la defensa de sus aspiraciones

> «por cuantos medios sean compatibles con la legalidad, hasta verlas realizadas, moldeando todos los actos en los principios de la moral católica» [389].

Varias veces se ha escrito que el sindicato vascongado en cuestión se caracterizó por su despego de los clérigos. En realidad, parece que contó con el asesoramiento de algunos eclesiásticos nacionalistas. Pero en ningún caso muestra, desde luego, la impronta clerical de otros Sindicatos confesionales, incluso de los apellidados independientes.

Su independencia, en cambio, era jerárquica tan sólo; no social. No sólo no ponía especial acento en su diferenciación de los patronos, sino que, en este punto, resulta patente el parentesco de su modelo organizativo con el de las Uniones profesionales que Posse y Villelga alentaban en el propio Bilbao desde 1905 y con los *Estatutos* modélicos que había publicado en 1907 el Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras. Como en éstos, en Solidaridad había socios ordinarios pero también socios protectores y cooperadores, que eran los que ayudaban a sostener el movimiento con su dinero. Y protectores y cooperadores podían ser patronos; aunque, si lo eran, no se les permitía intervenir en el gobierno de la organización.

El desarrollo inicial de la sindical nacionalista no fue particularmente brillante. Aunque los datos que se han aducido no siempre coinciden, cabe apuntar aquí que, a los dos días de su fundación en julio de 1911, contaba 178 miembros ordinarios, que eran 934 al terminar el año y 982 en agosto de 1913 [390].

El *Reglamento* de 1911 decidió que se organizaran en su seno sociedades de oficio y que la Solidaridad bilbaína pudiera federarse con las entidades afines que se constituyesen en el resto de la región. De las primeras (las sociedades de oficio), se sabe que llegó a contar trece en Bilbao y catorce en el resto de Vizcaya en julio de 1912; se instaló en el propio año 1912 en Vitoria, donde no subsistía, sin embargo, en 1914. En julio de 1913, había cinco agrupaciones solidarias en Guipúzcoa. Las vizcaínas constituyeron una Federación de Agrupaciones de Obreros Vascos en mayo de 1914 y lo mismo hicieron las guipuzcoanas [391].

No hay noticia de la participación de Solidaridad en acción reivindicativa alguna de relieve hasta 1916 [392].

Gerard

El primer paso hacia la formación de un sindicalismo católico que fuera verdaderamente capaz de enfrentarse a los patronos, más que de independizarse de la je-

[389] Cit. *ibidem*, 230.
[390] Cfr. *ibidem*, 138 (donde se habla también del problema de las cifras), y Fusi: *Política obrera...*, 336.
[391] En fecha que ignoramos; antes en todo caso, de 1919. Cfr. Olábarri: *op. cit.*, 135 y sigs.
[392] Véase Fusi: *Política obrera...*, 366.

rarquía eclesiástica, se había dado en 1912, cuando Gerard creó la Casa del Trabajo de Jerez de la Frontera.

Pedro Gerard era un dominico nacido en Zaragoza en 1871, hijo de un ingeniero belga; se había licenciado en Teología y en Ciencias y fue profesor de ambas materias en los colegios que la Orden tenía en Vergara y en Cuevas de Vera y en el convento de Almagro. En 1910, conoció en Bélgica la obra y la personalidad del padre Rutten, y fue éste quien le hizo comprender la necesidad de optar por el sindicalismo horizontal más estricto. «Es preciso —le había insistido— que el obrero en el sindicato no recele del patrono y no vea ni su sombra; [...]. Si hace usted un sindicato mixto fracasará, tarde o temprano, como han fracasado todos los semejantes en Alomania y Bélgica» [393].

Gerard comenzó a exponer sus propósito en 1911, ya instalado en el convento de Jerez, antes incluso de que la huelga de junio («que tan tristes recuerdos dejó en aquella comarca») [394] le hiciera ver la oportunidad de llevarlos a la práctica. Un año después, en abril, consiguió que empezara a funcionar una Sociedad católica de resistencia (con este nombre y apellido) y, en mayo, inauguró una Casa del Trabajo, que serviría de albergue a esa y otras asociaciones afines, que eran siete Sindicatos unas semanas después: de arrumbadores, cerrajeros, carpinteros, toneleros, dependientes de comercio, obreros del campo y oficios varios.

Gerard comunicó sus experiencias en el discurso que pronunció en julio en la Semana Social que se celebró en Pamplona, y la reacción fue violenta. Llegó a afirmarse que aquello «no e[ra] doctrina cristiana sino doctrina diabólica del *non serviam*» [395]. Y, al comenzar agosto, el diario canalejista —gubernamental y anticlerical por tanto— *Heraldo de Madrid* dedicaba un editorial a manifestar su asombro por las palabras de Gerard, que consideraba defensa de los procedimientos revolucionarios, y a sugerir que convenía tomar cartas en el asunto. «El episcopado español calla y los plutócratas católicos se hacen los desentendidos. Solamente el jefe del Gobierno se muestra un poco inquieto» [396].

La verdad es que los asistentes a la Semana Social pamplonesa habían acogido su exposición y, más en concreto, su afirmación de que convenía formar sociedades de resistencia, con «estruendosos aplausos» [397], de los que no dudó de hacerse eco el propio *Boletín Oficial* de la diócesis, a la sazón regida por el burgalés López Mendoza, empeñado impulsor del catolicismo social en Navarra. Y, pocos días después, el dominico había sido invitado a hablar en los Patronatos —cuya naturaleza de sociedades mixtas conocemos— de Eibar, Bilueta y Sestao [398].

La jerarquía del socialcristianismo oficial abordó la cuestión por vía indirecta. Como en otras ocasiones, *La Paz Social* incluyó una respuesta a la consulta de si se podía constituir en un pueblo anónimo «una sociedad de resistencia entre obreros

---

[393] Cit. José Sánchez Jiménez: «Sindicalismo católico agrario en Andalucía: Los Sindicatos Católicos libres del P. Gerard, O.P., en Jerez de la Frontera», en *Actas del I Congreso de Historia de Andalucía. Diciembre de 1976. Andalucía contemporánea (Siglos XIX y XX)*, t. II, Córdoba, Monte de Piedad y Caja de Ahorros de Córdoba, 1979, pág. 460.

[394] *La Paz Social*, VIII (1914), 151. En los dos lugares citados en la nota anterior, se dice que pronunció su primera conferencia en abril de 1911, en Jerez.

[395] Cit. Benavides: *Democracia...*, 278.

[396] *Heraldo de Madrid*, 1 agosto 1912.

[397] *Boletín Oficial Eclesiástico del Obispado de Pamplona*, 15 junio 1912.

[398] Además de Benavides (*Democracia...*, 278), véanse los comentarios periodísticos sobre la conferencia en el Patronato de Sestao que recoge Fernando Soldevilla: *El año político 1912*, Madrid, Imp. de Ricardo F. De Rojas, 1913, pág. 355.

católicos». «Es ésta una cuestión —respondió— de la que por lo visto se ha hablado en la Semana Social de Pamplona» y sobre la que, a su entender, no era admisible sentar criterios excluyentes:

> «Porque para que haya resistencia es preciso que haya una fuerza que ataque o que oprima, y para que la resistencia sea justa tendrá que ser injusta la fuerza o poder al que se resista; [...].
>
> Si en ese pueblo no padecen los obreros opresión de nadie, fundar entre ellos una sociedad de resistencia sería tan inoportuno como cubrirse con un impermeable en un día de sol espléndido y sin nubes.
>
> [...]
>
> [...] una cosa es la licitud de la resistencia y hasta el deber a veces de organizarla, y otra muy distinta el proclamar por eso como cosa obligada o de gran conveniencia la fundación de las llamadas sociedades de resistencia. No nos dejemos arrastrar por el ejemplo y los resultados de las sociedades de resistencia fundadas por los socialistas.»

Éstos, añadía,

> «tienen como base la lucha de clases, por fin exclusivo, la oposición al capital, y por arma y procedimiento [...] la agitación, la coacción y la huelga, y las sociedades católicas deben proponerse fines distintos: su divisa debe ser la paz, la armonía y el progreso, y para lograrlos deben inspirarse en las relaciones armónicas entre las clases sociales, deben ayudar al capital en el logro de sus legítimas aspiraciones y oponerse a él para resistir imposiciones, abusos y coacciones vengan de quien vinieren; [...].
>
> [...]
>
> En resumen: podrá ser lícito, y en muchos casos conveniente, fundar Sociedades de resistencia entre los obreros católicos, pero sólo como organización de circunstancias y de carácter pasajero. Lo que parece preferible es fundar organizaciones obreras que abarquen todos o el mayor número posible de los objetos que a las clases obreras interesen, y que en esos objetos esté comprendido el de la resistencia a todo lo que sea lícito y conveniente resistir, apelando para ello a todos los medios justos y adecuados entre los cuales está la huelga, [...]» [399].

No se puede decir que Gerard hubiera dicho otra cosa. Pero había puesto el énfasis de manera distinta y esto bastó para que su caso fuera elevado a Roma, exponiéndolo —relataría Severino Aznar— «en seis proposiciones para las que se pide una desautorización condenatoria» [400].

Aún durante el verano de 1912, Gerard volvió a dejar España, se dijo que «para facilitar que las cosas se serenasen» [401], y debió estar de nuevo en Bélgica con Rutten. En Roma, acudió al Vaticano con el padre Cosmier, general de la Orden de predicadores y, después de escuchar su versión de lo sucedido, el cardenal Merry del Val —secretario de Estado— parece sentenció que su obra era «santa, necesaria y oportuna», según la versión que se dio a conocer en España [402].

---

[399] *La Paz Social*, VI (1912), 432 y sigs. Firma F.G.R.

[400] Severino Aznar: *Impresiones de un demócrata cristiano*, 2.ª ed., Madrid, Editorial Bibliográfica Española, 1950, pág. 41.

[401] Según Del Valle y Matellanes: *Gerard*, en Aldea, Marín, Vives (dir.): *Diccionario...*

[402] Todo ello, conforme a Benavides y Sánchez Jiménez, lugares citados.

De nuevo aquí, reanudó su labor propagandística, por toda la península [403], hasta 1916, en que, como la polémica no había cesado, sus superiores decidieron que abandonara la acción sindical.

Antes, se le había asignado un colaborador, que recogió la antorcha: el dominico asturiano José Gafo, diez años más joven que él (había nacido en Campomanes en 1881) e imbuido asimismo en las ideas de Rutten. Gafo se hizo eco de los esfuerzos de Gerard en *La Ciencia Tomista* y, en 1914, fundó en Madrid un Centro de Sindicatos Libres Católicos. El primero constituido fue el de ferroviarios, «secundando —se afirmó entonces— los deseos de un grupo de ferroviarios entusiastas, que acudieron a él, desengañados de las utopías socialistas»; lo hizo con la colaboración de Gerard y el beneplácito del obispo [404].

En sus intervenciones, Gerard había subrayado la necesidad de que los Sindicatos católicos fueran verdaderamente independientes de los patronos: «Nuestros sindicatos —explicaba en 1915—

> son libres porque están libres de la tiranía socialista y de las influencias directas e indirectas de los patronos. En este sentido y no en otro tomamos la palabra "libre", [...]» [405].

Ni siquiera se trataba de emanciparlos del control de la jerarquía. En sus primeras sociedades de resistencia, el clero fue aceptado incluso como consejero nato de la entidad [406]; aunque fuese difícil pensar en un control semejante al que pudiera darse en Círculos, Patronatos o Sindicatos mixtos, siendo las jerezanas sociedades especificamente reivindicativas.

Cierto que se admitía a los trabajadores que quisieran formar parte de ellas sin preguntarles cuáles eran sus creencias. «¿Cómo vamos a exigir del desgraciado obrero cuyo trato y amistad buscamos para ganarlo a Cristo —se preguntaba en 1916— que practique desde el primer día los preceptos de la religión?» [407]. Pero Gerard no dudó en denominar á sus asociaciones Sindicatos Católicos, ni en apoyar después la afirmación de que «es una necesidad la *confesionalidad* [sic] en todas las organizaciones sociales, como garantía de que no han de torcer el camino» [408].

El discutido discurso de Pamplona del 3 de julio de 1912 fue en realidad una crítica de la táctica y, si se quiere, del fondo ético del socialcristianismo español, no una discordancia doctrinal; aspecto éste en el que se limitó a subrayar lo que ya habían dicho otros, incluso desde atalayas oficiales: «da culpa —dijo—

> de que las ideas anarquizantes hayan tomado tan altos vuelos estriba principalmente en el clero que cobardemente ha rehuido su intervención en la cuestión social hasta que se ha visto materialmente con el agua al cuello».

---

[403] Véase *ibidem*. Sobre la conferencia que pronuncia en Burgos en el invierno de 1913, *La Paz Social*, VII (1913), 105 y sig.

[404] *Ibidem*, VIII (1914), 150. Añade que el obispo nombró consiliarios a Gafo, Morán y Juan Reig. Todavía en 1914 crean el Sindicato de Oficios Varios. Da fechas distintas Benavides: *Democracia...*, 279.

[405] Cit. Sánchez Jiménez: *Sindicalismo católico...*, 454.

[406] Véase *ibidem*, 460.

[407] Cit. *ibidem*, 461.

[408] Cit. *ibidem*, 453.

Su crítica de fondo se dirigía contra tres puntos principales: la confusión entre cristianismo y orden establecido, el exclusivismo religioso de las asociaciones confesionales y la prioridad que venían dando a la propia actividad religiosa: «cuando yo leo —advierte en relación con el primer asunto—

> que la propaganda católico-social se endereza principalmente a mantener el orden, el estado actual de derecho, digo que no debe ser así, que no podemos aspirar a mantener un estado que es un hervidero de injusticias».

Respecto al exclusivismo religioso, lamenta «que haya Círculos obreros que para pertenecer a los mismos exijan la confesión, comunión y otras prácticas piadosas», y esto le lleva a negar la identificación entre acción sacerdotal y pastoral litúrgica o sacramental:

> «no tenéis más que recordar que cuando Jesucristo triunfó real y verdaderamente en muchos corazones es cuando realizó el milagro de los panes y los peces. [...]
> [...]
> Y nosotros que no podemos realizar el milagro de los panes y de los peces, ¿cómo atraeremos a la clase obrera? Pues sencillamente amparando a la misma, laborando por el aumento de su jornal, por el desahogo de su familia, etc.».

Eran éstos, sin duda, términos discutidos. El Vaticano ya había manifestado su desacuerdo con la presencia de eclesiásticos al frente de las asociaciones de naturaleza económica. Pero no es menos cierto que esa justificación de la intervención directa del clero era exactamente la misma que, entre otros, subrayaba Antonio Vicent en *Socialismo y anarquismo*, treinta años antes.

La diferencia estaba en que Gerard lo llevó a su penúltima consecuencia:

> «hemos errado los caminos porque no hemos querido ser valientes y no hemos querido ir derechos a la fundación de verdaderas sociedades de resistencia. A los católicos de verdad no puede asustarnos ni el nombre ni la expresión; pues qué, ¿ha habido acaso sociedad de resistencia que lo sea tanto como la Iglesia de Cristo, que proclamó la necesidad de obedecer, "antes a Dios que a los hombres"?»

Ni que decir tiene que, con tal planteamiento, el balance de lo realizado hasta entonces tenía que dar un saldo negativo. Después de todo,

> «cuando los obreros nos preguntan qué mejoras hemos conseguido para ellos, qué aumento en los salarios, qué disminución en las horas de trabajo, etc., tenemos que contestar con un encogimiento de hombros, [...].
> [...]
> Porque me habéis de permitir que con toda sinceridad os diga que yo no veo que la acción social católica haya producido hasta aquí beneficio de ningún género» [409].

---

[409] Apud *Boletín Oficial Eclesiástico del Obispado de Pamplona*, 15 julio 1912. Véase *Semana Social de España. Sexto curso. Pamplona 29 de junio a 6 de julio de 1912*. Pamplona, Imp. La Acción Social, 1916, cxcix + 750 págs.

Lo que, por otra parte, era lo mismo que Severino Aznar había escrito años antes en *La Paz Social*.

Cuando se inauguró la Casa del Trabajo, en mayo de 1912, se formalizó la constitución de la Federación Católica de Sindicatos profesionales de Jerez, con 70 socios, que en junio eran más de 400 y más de 1.000 en el verano de 1913. A las pocas semanas de su constitución, en el verano de 1912, el padre José Gafo aseguraba en *La Ciencia Tomista* que «la Casa del Trabajo ha[bía] conseguido en poco tiempo un aumento de 0,50 pesetas en los jornales para los obreros de viña por oche horas de trabajo. Los obreros del campo habían ido asimismo a la huelga pacífica para pedir aumento de salario» [410].

Y lo que era sintomático: era «continuo el tránsito [de obreros afiliados] de la Casa del Pueblo a la Casa del Trabajo» [411], hasta el punto de que aquélla hubo de clausurar sus puertas, en diciembre de 1913.» ¿Por qué ha muerto el socialismo en Jerez? —reconocía *La Paz Social*—

> Por las diferencias de criterio de quienes lo mangonearon. Por diversidad de apreciaciones en sus directores. Por la administración poco limpia, según se dice a diario entre los obreros de aquella ciudad. Por la acción pujante y briosa de la Casa del Trabajo, sabiamente dirigida por el P. Gerard» [412].

Arboleya

En 1916, cuando Gerard abandonó la acción social, el sindicalismo libre ya había cristalizado en un tercer foco, de la mano del sacerdote asturiano Maximiliano Arboleya.

Conforme a su relato [413], Arboleya había dado una lección en el invierno de 1911 en la Academia de Santo Tomás que funcionaba entonces en Oviedo. El tema inicial de la disertación no debió ser el sindicalismo; pero el eclesiástico asturiano tomó pie en ella para hablar de las excelencias del asociacionismo obrero católico y, unos días después, un grupo de trabajadores le pidió que les redactara unos estatutos para constituir una agrupación de ese tipo. Les entregaría lo que más tarde hubo de escribir a petición de la Hullera Española.

En el verano de 1912, en efecto, el gerente de la Hullera y primo de Comillas, Santiago López, recabó del sacerdote su opinión sobre la posibilidad y la manera de organizar una sociedad obrera confesional, sin duda porque los vientos sindicalistas se habían impuesto en el catolicismo social español y también porque había empezado a erguirse la amenaza del Sindicato Minero de Llaneza. Arboleya recordó al personaje que sirvió de intermediario que se le había impedido hacer eso mismo en 1901, a raíz de aquellas pláticas de Aller; pero elaboró lo que se le pedía. En su informe, fechado el 23 de julio, reflejó la convicción de que aún era posible («muy hacedera») «la organización de los obreros en sentido "conservador" en contra del socialismo, pero con objeto de tener garantizados los derechos de la clase», y esbozó sus criterios en términos visiblemente semejantes —pero notable-

[410] Cit. Sánchez Jiménez: *Sindicalismo católico...*, 461. Las cifras de afiliados, *ibidem*, 460 y sig.
[411] Cit. *ibidem*, 460.
[412] *La Paz Social*, VIII (1914), 152.
[413] Tal como lo recoge Benavides (*El fracaso...*).

mente más moderados, acaso para no alarmar a sus interlocutores—, a algunos de los que Gerard acababa de exponer en Pamplona. La futura entidad no había de tener carácter prioritariamente religioso; «No se trata de una Cofradía, sino de una Agremiación de obreros para defender sus derechos»; bastaba «con que se pongan a salvo los principios fundamentales —Religión, propiedad y familia—, y esto por parte de la Asociación solamente. A los individuos no se les debe exigir más que respeto a esos principios». La razón era obvia y otra vez gerardiana: «No debemos tratar de *conservar* a los buenos, sino de *atraer* a los que no lo son» (sic).

Los puntos más controvertidos eran tocados con prudencia. Había que acabar por completo con la ingerencia patronal:

> «Creo que la Agremiación debe estar constituida sólo por obreros [...]. Los *obreros solos,* con el Cura de asesor para lo que se refiera a Religión, y con algún abogado y algún médico para consultar con ellos los casos difíciles; *pero sin intervención alguna de los patronos* [sic] [...].»

El otro asunto delicado estribaba en el reconocimiento del derecho a la huelga, que, en realidad, ya había sido aceptado al menos en 1907 por el Consejo Nacional:

> «Se acordará [la huelga] en junta general [de la asociación en proyecto], siendo preciso que la acuerden por lo menos dos terceras partes de los socios.»

«Esto de la huelga —insistía no obstante—,

> que debe darse por admitida en casos desesperados, debe quedar bien atado para impedir completamente que la plantee cualquiera.»

Por otra parte, convenía

> «hacer constar que se vivirá en buenas relaciones de compañerismo con las demás entidades obreras [...]. La fuerza de atracción de la verdad y la justicia son muy grandes y, obrando nosotros como debemos, creo que nuestras obras absorberían a las socialistas, en vez de suceder lo contrario [...].»

(Arboleya hablaba probablemente influido por el acercamiento que se percibía en otros países —recordemos el caso de Suiza— entre socialistas y cristianos. Meses atrás, en 1911, en una conferencia que dictó en Avilés, había afirmado que «los socialistas de las naciones más cultas acentua[ba]n su desvío de los sectarios anticlericales y masones y una aproximación creciente hacia los católicos sociales».)

El eclesiástico asturiano diría años después que, en 1912, a los directivos de la Hullera sus ideas todavía les parecieron excesivamente avanzadas, pero que, pese a ello, le pidieron que redactase unos estatutos para la agremiación que se proyectaba. Parece claro que, a la vez, pensaron —si es que aún no lo habían hecho— en solicitar otro dictamen. Lo cierto es que Arboleya elaboró y envió su proyecto de reglamento para lo que ahora denominó un Sindicato Independiente de Obreros Asturianos; pero la Hullera recibió otros, redactados por el jesuita Gabriel Palau, y fueron éstos los que la empresa prefirió.

Todas estas gestiones se habían solapado con las de aquellos trabajadores ovetenses que solicitaron su asesoramiento para constituir una agrupación sindical, a raíz de su conferencia de 1911. Así que Arboleya les entregó los estatutos que había redactado para la Hullera, y ellos se limitaron a cambiar ligeramente el nombre de la sociedad y dieron en constituir el Sindicato Obrero Independiente de Oviedo, cuyo reglamento fue presentado a la aprobación del Gobierno civil en octubre de 1913.

En él cristalizaban las ideas que el presbítero había apuntado en su informe de julio del año anterior. Podrían formar parte de la entidad —decía— «todos y solamente los obreros» (art. 2), entendiendo que «son obreros todos los asalariados» (art. 5).

La asociación ovetense pretendía ser «en absoluto independiente de los patronos» (art. 12). Ni siquiera se admitía la subsistencia de socios honorarios o protectores; aunque no renunciaban a un eventual apoyo económico:

> «el Sindicato recibirá con agradecimiento aquellos donativos que quienes se interesen por el bienestar de los obreros le hagan, pero sin que ello conceda a los donantes ningún carácter especial que de alguna manera los ligue al Sindicato y les permita intervenir en sus deliberaciones y resoluciones» (art. 16).

A la inversa, no admitía tampoco la subordinación a intenciónes políticas, que denunciaba en los centros socialistas. Su finalidad era estrictamente profesional:

> «El Sindicato Obrero Independiente de Oviedo se constituye única y exclusivamente para defender los intereses sociales de todo género, y particularmente los económicos de los asociados, por todos los medios que las leyes permitan utilizar» (art. 9).

«Estos intereses —concretaba—

> son de un modo principal los relativos a la cultura de los asociados, al contrato del trabajo, a la seguridad del mismo, duración de la jornada, descanso dominical, salarios, accidentes del trabajo e higiene de las minas, talleres y fábricas» (art. 10).

Por si era necesario, se declaraba de manera explícita que, por tanto, no sólo «no t[e]n[ía] carácter político de ningún género» sino que rechazaba la lucha de clases como principio fundamental (obsérvese este último matiz, que implicaba el reconocimiento de esa misma lucha de clases, no como motor exclusivo de las relaciones sociales sino como una de las realidades tangibles en esas relaciones):

> «como únicamente busca el mejoramiento de la situación de sus socios, [el Sindicato] no admite en cualidad de principio la llamada lucha de clases, aunque su objeto es impedir toda explotación del trabajador por parte de los patronos, [...]» (art. 11).

Por la misma razón, podía permitirse insistir en la búsqueda de la armonía, que era el señuelo de los Círculos de Obreros y de los Sindicatos oficiales católicos:

> «el Sindicato, para conseguir sus fines, mantendrá con aquéllos [los patronos] las relaciones de armonía que redunden en beneficio de los sindicatos» (art. 12).

Pero no dudaba en propugnar la huelga como forma de reivindicación. En caso de conflicto («cuando uno o varios socios se cre[yer]an en el caso de quejarse del patrono o de hacerle alguna reclamación»), deberían de dirigirse a la Junta Directiva del Sindicato, y no al propio patrono afectado (art. 31). La Junta intentaría llegar a un acuerdo con éste por todos los medios (art. 32) y, si no era posible («y si el caso lo merece»), convocaría de inmediato Junta general de todos los socios para que resolvieran (art. 33). Se iría a la huelga sólo en el caso de que, en esa Junta general, lo aprobaran al menos «dos terceras partes de los asociados» o, si no se hallaban presentes siquiera esos dos tercios, la mitad de los asistentes más uno. En este último caso, haría falta además que lo aconsejasen «unánimemente» los tres asesores que veremos había en la Directiva. El alcance de estos requisitos obedecía al convencimiento de que

> «el extremo recurso de la huelga, aun parcial, atañe a todos y a cada uno de los asociados, no sólo por razones de solidaridad entre los obreros, sino también por las naturales repercusiones de un paro cualquiera y sobre todo porque ha de atenderse a los huelguistas con los fondos procedentes de las cuotas de todos los asociados, [...]» (art. 34).

Porque, en efecto, habría una caja de resistencia (nombre que no empleaba el reglamento): «un fondo de reserva», a constituir por la cuota de los asociados, que ascendería a diez céntimos semanales (art. 14). En caso de paro, la Directiva había de acordar la cantidad con que el Sindicato socorrería a los huelguistas (art. 35).

La organización contaría además con una «Agencia de colocaciones» (art. 36), «Patronatos de jóvenes obreros» para los menores de dieciocho años (art. 8) —que era la edad mínima necesaria para ser socio (art. 7)— y un Secretariado popular, que no queda claro si albergaba en su seno o era distinto del «Tribunal de arbitraje» que también funcionaba «para solucionar las cuestiones que surjan entre los socios» (art. 38).

La articulación interior del Sindicato era muy sencilla y recogía la doble jerarquía (geográfica y profesional) que venía siendo característica del asociacionismo obrero español (no, sin embargo, del confesional) al menos desde la I A.I.T. Así, cuando el número de miembros lo aconsejase, se reunirían por un lado en agrupaciones locales («Secciones del Sindicato Obrero Independiente de Oviedo») (art. 3) y por otro en «Agremiaciones profesionales», se entiende que según los oficios (art. 4).

El supremo órgano rector era la Junta General. La formaban todos los socios (art. 18) y se reuniría ordinariamente el primer día de enero y el primer domingo de junio de cada año y, extraordinariamente, cuando lo decidiera la Directiva o lo pidiera al menos la mitad de los socios más uno (art. 19).

Además de aprobar las cuentas, la Junta general tenía como misión la de elegir a los miembros de la Directiva. Componían ésta un presidente, dos vicepresidentes, dos secretarios, un tesorero-contador, diez vocales y tres asesores (art. 18).

La forma de elección pretendía visiblemente asegurar la perpetuación de los directivos en sus cargos. La Directiva se renovaría cada dos años por mitad; pero, para hacerlo, era la propia Directiva la que propondría a la Junta general los individuos que habían de sustituir a los salientes, que, de otro lado, podían ser los mismos, porque se permitía la reelección. Sólo en el caso de que la mitad más uno

de los asistentes (no se especificaba si manifestando pública o secretamente esa oposición) rechazara la propuesta de la Directiva, se procedería a la votación (sin que tampoco aclarase el reglamento si habían de proclamarse antes otras candidaturas o cabía votar a cualquier persona). Y aún había más: para que una de estas nuevas candidaturas fuera preferida a la que había propuesto la Directiva, tenía que obtener «la mitad más uno de los sufragios correspondientes a todos los socios del Sindicato». De lo contrario, serían designados los candidatos de la Directiva (bien fuera, pues, previa votación, si había otros aspirantes; bien sin necesidad de ella, si no los había) (art. 20). Las limitaciones eran tan grandes, que difícilmente podían permitir un relevo realmente representativo.

Aún más: de los diecinueve directivos que hemos enumerado, los tres asesores eran permanentes «en tanto no renuncien o bien la Junta Directiva o la mitad más uno de los socios reclamen su sustitución total o parcial» (art. 20). La cláusula induce a creer que se pretendía asegurar con ella la presencia perenne de los promotores o de su espíritu. Los asesores «no pertenecer[í]an ni a la clase obrera ni a la patronal» (art. 18): serían «personas independientes, ajenas en absoluto a toda empresa patronal en que trabajen los socios del Sindicato»; se trataría en concreto de

> «un letrado, que ilustrará al Sindicato en los asuntos jurídicos, reclamaciones, etc.; un médico, que hará lo propio en lo relativo a accidentes de trabajo, higiene de las viviendas, talleres, minas, etc., y un sacerdote, el cual atenderá principalmente a que nada se acuerde ni se haga en contra de lo dispuesto en el artículo 13» (art. 29),

que veremos se refería a la propiedad, la familia y la religión.

El objeto de los asesores consistiría, por lo tanto, en

> «dirigir a los obreros en los asuntos difíciles e impedir que se adopten acuerdos contrarios a los fines de la Asociación y perjudiciales para los intereses de los socios» (art. 18).

Pero, a fin de que lo pudieran cumplir, se les otorgaba un inusitado derecho de veto:

> «30. Los Asesores tendrán voz y voto en todas las sesiones, lo mismo de la Junta general que de la directiva, y los acuerdos que una y otra pudieran tomar, serán nulos: si se trata de accidentes de trabajo, higiene, etc., cuando el Asesor médico ponga su veto; si se trata de cuestiones jurídicas, cuando se oponga al acuerdo el Asesor letrado; y si los acuerdos se refieren a lo dispuesto en el artículo 13, cuando ponga su veto el Asesor sacerdote.»

Y la atribución llegaba al cenit justamente a la hora de declarar la huelga, para lo que se exigía

> «que la voten por lo menos dos terceras partes de los asociados; y caso de que [a la correspondiente Junta general] no asista número suficiente de socios, que la voten la mitad más uno de los presentes y lo aconsejen unánimemente los tres Asesores» (art. 34).

Ciertamente, los asesores en cuestión podían ser sustituidos por la propia Junta general si llegaban a darse las condiciones que hemos hallado en el artícu-

lo 20; pero, con todo y eso, resultaba abultada la capacidad de intromisión en la vida del Sindicato que se concedía a personas ajenas al mundo proletario.

La nueva entidad ovetense se declaraba dispuesta a confederarse con otras «similares» de dentro o fuera de Asturias y a sostener en su día, con los demás, «un periódico que sea órgano de la Federación» (art. 39).

Con los otros —esto es: con los no similares, católicos, socialistas o de cualquier género— se decía dispuesto a vivir en buena relación: «vivirá —decían los estatutos—

> en amistosas relaciones de compañerismo y solidaridad [...] con las demás sociedades obreras, aun aquellas que se hallen inspiradas por principios opuestos a los suyos; pero siempre sin abdicar de su independencia y sin comprometerse a suscribir resolución alguna que él no haya estudiado y aceptado [...]; bien entendido que será totalmente inútil solicitar la adhesión de esta Sociedad obrera a movimientos políticos de cualquier género ni a cosa alguna que no se dirija directamente a mejorar la situación del obrero» (art. 40).

El carácter confesional del Sindicato Obrero Independiente de Oviedo quedaba señalado sólo en el artículo 13, que evocaba en buena medida el modelo de Sindicato católico oficial de 1907, también en lo que concernía al sistema económico. Precisamente por que se trataba tan sólo de una entidad profesional —argüía—,

> «atento únicamente a mejorar por los medios posibles las condiciones de vida de los socios, nada hará que sea contrario o redunde en daño de los que considera principios fundamentales de la sociedad: la propiedad privada, la familia y la Religión católica, con sus dogmas y principios de moral» (art. 13) [414].

Arboleya debió de ser ajeno a la primera singladura del movimiento. La asociación fue legalizada en octubre de 1913 y, en noviembre, el sacerdote dejó España para viajar por otros países de Europa, becado por la Junta de Ampliación de Estudios. En Italia estuvo en relación con alguno de los democristianos y sindicalistas católicos más importantes (Toniolo y Humberto Tupini, además de Pottier) y habló con el secretario de Estado, Merry del Val, que debió recibirlo fríamente y con recelo, según el recuerdo del asturiano, ya acusado por entonces de modernista.

De vuelta, ya en Oviedo, en 1914, el Sindicato Independiente decidió unirse a una asociación de dependientes y a un Sindicato de ferroviarios, que preexistían, para formar con ellos la Federación de Sindicatos Independientes con el propio Arboleya como asesor general. Antes de terminar el año, se le sumaron un Sindicato de armeros y otro de empleados [415]. Los cinco reunían entonces 661 afiliados y tenían una Federación mutualista, que agrupaba las cinco correspondientes cajas de socorros mutuos; una Bolsa de trabajo, un Secretariado obrero, una Oficina de

---

[414] *Reglamento del Sindicato Obrero Independiente de Oviedo, 1913.* Me facilita copia del original el profesor Antonio Pazos.

[415] Cfr. Benavides: *El fracaso...*, 98 y sig. En la *Estadística* de 1916 de las asociaciones profesionales inscritas en los registros civiles hasta esa fecha, sólo aparecen el Sindicato Obrero Independiente (29 octubre 1913) y el Sindicato Obrero Independiente de Armeros (8 agosto 1914) en Oviedo. Hay un artículo fechado en Roma por Arboleya en 11 de diciembre de 1913 en *La Paz Social*, VIII (1914), 61.

documentación, para informar a los «propagandistas sociales» sobre la posibilidad y el modo de crear nuevas instituciones, y un salón biblioteca. Proyectaba organizar Cajas de Ahorros y Préstamos, mutualidades para casos de bautizo, primeras comuniones, paro forzoso, retiro, muerte, y suscribir «contratos colectivos de obras» [416]. Tampoco en esto se apartaba, ciertamente, de las demás sindicaciones, que, junto al planteamiento reivindicativo y huelguístico, habían asumido los modelos institucionales que habían ido desenvolviéndose durante el siglo XIX.

Los Sindicatos patronales

En el planteamiento del catolicismo social, y en especial en el democristiano, la formación de Sindicatos de clase no suponía la renuncia al ensueño de la armonía social; se trataba —lo hemos visto en algún lugar— de sustituir la unidad asociativa mixta por una organización paralela, que agrupase por separado a obreros y patronos.

En rigor, pues, el sindicalismo horizontal debería haber conllevado un asociacionismo patronal católico. Es lógico, no obstante, que sus esfuerzos apenas apuntaran hacia este campo. La Liga de patronos que el marqués de Comillas configura en la Asociación General para el Estudio y Defensa de los Intereses de la Clase Obrera, en 1894, pasa por ser la primera agrupación de esa naturaleza. No debió de tener, sin embargo, demasiada importancia. Según Bayle, toda la obra madrileña de Comillas se resintió de que «quienes no acudieron, salvo alguna excepción, fueron los *patronos* [sic], en el sentido técnico de la palabra; o sea, jefes de explotaciones industriales radicadas en Madrid» [417].

El enrarecimiento de las relaciones sociales durante el segundo y tercer lustro del siglo XX pudo favorecer, no obstante, la aparición de ese tipo de entidades. La *Revista Social* comentaba en 1911 que las «federaciones patronales con carácter local» (no necesariamente confesionales) «aumenta[ba]n en número y fuerza diariamente» y que empezaban a aparecer las de ámbito nacional [418]. Entre ellas hubo desde luego alguna católica [419]; pero en ningún momento se convirtió en móvil notable del afán organizador de los católicos sociales de aquellos días.

---

[416] Cfr. *ibidem*, 308 y sig., y 570 y sig.

[417] Constantino Bayle: *El segundo Marqués de Comillas, Don Claudio López Bru*, Madrid, Administración de *Razón y Fe*, 1928, pág. 211. Véase *ibidem*, 215.

[418] *Revista Social*, X, núm. 136 (1911), 835. Habla de lo mismo *La Paz Social*, IV (1910), 234, y V (1911), 652, aquí, dando noticia de la creación en Madrid de «una Asociación de carácter patronal frente a esas otras sociedades obreras de resistencia».

[419] *Ibidem*, III (1909), 39, se da la noticia de la constitución, «en los círculos católicos», de «la Cooperativa de producción que con el nombre de Unión patronal» persigue los siguientes fines:

«1.º Proteger los intereses patronales.

2.º Ejecutar aquellas obras en que tengan intervención los oficios o artes que se hallen representados dentro de la Cooperativa, ya sea por cuenta ajena o por cuenta propia.

3.º La construcción de edificios que queden de propiedad de la Cooperativa.

4.º Proteger a los obreros socios de los Sindicatos católicos, dándoles trabajo y gestionando su colocación cuando estuvieran parados.

5.º Resolver, de común acuerdo con las Juntas directivas o representantes de los Sindicatos católicos de obreros, cuantas dificultades e incidencias surjan en cuestiones de trabajo; y

6.º Obtener el progreso moral y económico de los socios.»

VI

LA ORGANIZACIÓN

1. La organización supralocal

La idea de articular el cúmulo de asociaciones a que daba lugar la actividad de los católicos sociales fue temprana y, probablemente, venida de Francia con los estatutos que inspiraron la formación de los primeros Círculos de Obreros. En el reglamento del de Alcoy, en 1872, se leía que

> «El Círculo católico de obreros tiende a dilatarse y propagarse entre las diversas ciudades, villas y pueblos de España y a vivir estrechamente unido con los demás círculos en ellos recién fundados, con vínculos de unión católica, apoyados en idénticas bases e idéntico reglamento» (art. 50).

No se trataba de una simple declaración rutinaria. De entrada, y en virtud del propio estatuto, la Junta Directiva del Círculo alcoyano se constituía a sí misma en Consejo Central de todos los que se establecieran en España (art. 53). Las atribuciones de este Consejo no se especificaban suficientemente; pero parecían apuntar hacia la configuración de un instrumento de supervisión y uniformidad [1].

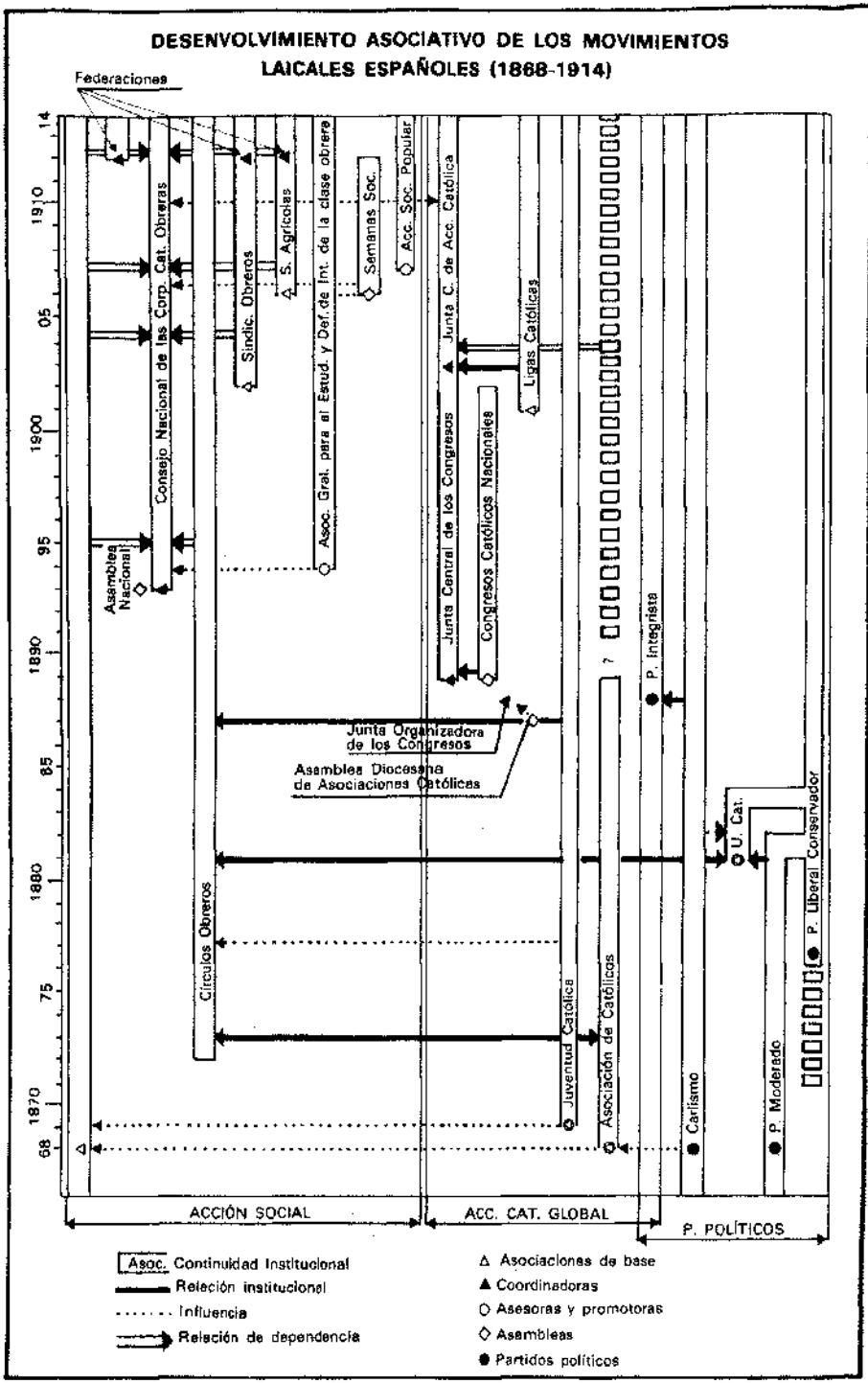
No hubo tal, porque apenas hubo entonces más Círculos, según sabemos, y el que nació al año siguiente, el de Las Palmas, no hizo suya la sumisión que los alcoyanos parecían pretender. La Sociedad Católica de Obreros de la capital canaria se limitaba a hacer constar su intención de relacionarse («se relacionará», decía su reglamento) «con las demás de la Península que con mayor eficacia puedan contribuir a su desarrollo y prosperidad» (art. 52) y ceñía sus afanes expansionistas a «los demás pueblos de estas siete islas» [2]. En este caso, sí, la común organización se hizo realidad, al menos para el socorro mutuo en la enfermedad, y esto en las pocas Sociedades que se fueron creando [3].

---

[1] *Círculo católico de obreros. Reglamento*, Alcoy, s.i., s.d., pág. 15 y sig.

[2] Estas últimas palabras pertenecen al preámbulo del reglamento: *Sociedad Católica de Obreros*, Santa Cruz de Tenerife, Imprenta, librería y encuadernación de J. Benítez y Cía., 1873, pág. 2 y sigs.

[3] La Sociedad Católica de Obreros de La Laguna, fundada en 1876, dirige en 1880 un oficio a la de Las Palmas «en el que [...] comunica que por insinuación de [l] [...] Prelado desean ponerse en íntimas relaciones con esta Sociedad, y ser socorridos mutuamente, los socios, que se trasladan, de una parte a otra. Lo que se puso a votación [en Junta General de la Sociedad palmense de 1 enero 1880] y fue aprobado»


DESENVOLVIMIENTO ASOCIATIVO DE LOS MOVIMIENTOS LAICALES ESPAÑOLES (1868-1914)
Federaciones
Consejo Nacional de las Corp. Cat. Obreras
Asamblea Nacional
Sindic. Obreros
S. Agrícolas
Asoc. Gral. para el Estud. y Def. de Int. de la clase obrera
Semanas Soc.
Acc. Soc. Popular
Junta C. de Acc. Católica
Junta Central de los Congresos
Congresos Católicos Nacionales
Ligas Católicas
P. Integrista
Junta Organizadora de los Congresos
Asamblea Diocesana de Asociaciones Católicas
Círculos Obreros
Juventud Católica
Asociación de Católicos
U. Cat.
P. Liberal Conservador
Carlismo
P. Moderado
ACCIÓN SOCIAL
ACC. CAT. GLOBAL
P. POLÍTICOS
Asoc. Continuidad Institucional
Relación institucional
Influencia
Relación de dependencia
Asociaciones de base
Coordinadoras
Asesoras y promotoras
Asambleas
Partidos políticos

Por lo general fue frecuente que asociaciones ulteriores (sobre todo los Círculos, pero no sólo ellos) incluyeran una cláusula estatutaria semejante a la de Canarias, en pro de la expansión de su propio modelo y de algún género de relación, que, de hecho, tardó mucho en tomar forma [4].

El nacimiento de las organizaciones diocesanas: Córdoba y Tortosa

La primera articulación supralocal verdaderamente madura que conocemos, en este tipo de entidades, es la que brotó con los Círculos cordobeses, sin duda ayudada por el carácter de respuesta a un impulso personal muy concreto —el del obispo Zeferino González— que esas sociedades tuvieron. Los primeros se constituyen en el invierno de 1877 y, ya en abril, el prelado designa al cura rector de la Magdalena, Miguel Riera de los Ángeles, «Director general de los Círculos Católicos de la Diócesis» [5]. Luego, en 1879, crea una Junta de Fomento, a la que asigna como objeto

> «servir de centro de unión a todos los Círculos Católicos de la diócesis, fomentar la creación de Círculos nuevos y revisar sus reglamentos, resolver las dificultades que se les ofrezcan, ayudar a las obras buenas que emprendan, velar para que se conserve en toda su pureza el espíritu católico que los anima, y responder a los Círculos de otras diócesis [...].»

En adelante, y según la previsión del obispo, las Juntas Directivas de todos los de Córdoba o un representante de cada una de ellas se reunirían en la capital el último día de abril de cada año «para tratar de los asuntos generales y acordar lo más conveniente al fin de la sociedad» [6]. Ya con el más pomposo nombre de «Asamblea general de los Círculos Católicos de Obreros» («Congreso», según la prensa confesional) [7], la reunión se celebró por lo menos en 1880, 1881 y 1883.

Las Asambleas cordobesas de esos años tienen especial significación porque se trata, como en ellas mismas se dice, de las primeras reuniones de ese género que se celebran en España [8]. El movimiento asambleario y congresista católico había cuajado ya en otros países de Europa años atrás. En la década de los sesenta, los

---

(*Libro de Actas*, f. 35, Archivo del Círculo Católico de Obreros de Las Palmas). Por otra parte, al menos en 1885 «las Sociedades Católicas de Obreros, del interior de la Isla» de Gran Canaria habían concertado también un «pacto» con la de Las Palmas, semejante al que acabamos de ver la ligaba a la de La Laguna: «Si alguno de los socios de las referidas Sociedades enferma en Las Palmas, esta Sociedad, le atenderá como de su seno, y le socorrerá, con la cuota que la Sociedad a que pertenece, acostumbre dar a sus enfermos; sucediendo lo mismo con nuestros socios, si enferman en los campos [en] que se hallan establecidas dichas Sociedades; indemnizándose luego, las unas a las otras, las cantidades que con sus enfermos respectivos se hayan gastado» (*ibidem*, f. 49, Junta General de 19 de abril de 1885).

[4] En sesión de 5 de abril de 1903, por ejemplo, la Junta Mixta de La Conciliación, de Pamplona, acuerda dirigir una comunicación «a las sociedades de obreros católicas [sic] de España a fin de establecer una constante comunicación entre todas» (*Actas de La Conciliación. Libro 1.º*, fs. 48 y sig., archivo privado). En 27 de febrero de 1905 (*ibidem*, 295), decide lo mismo sólo sobre Navarra. Y, por lo visto, no lo consigue.

[5] *Boletín Oficial Eclesiástico de la Diócesis de Córdoba*, XIX (1877), 308.

[6] *Obispado de Córdoba*, circular núm. 4, *ibidem*, XXI (1879), 166 y sigs.

[7] La primera denominación, circular núm. 3, *ibidem*, XXII (1880), 102. La de Congreso, en *La Cruz* (1880), I, 628 y sigs.

[8] Véase «Primera Asamblea...», en *Boletín Oficial Eclesiástico de la Diócesis de Córdoba*, XXII (1880), 310 y sigs.

Congresos de Malinas tuvieron especial resonancia, también en España, sin duda por sus contenidos políticos; pero esto mismo los había convertido en meta a alcanzar en toda la Iglesia, como forma de coordinar los trabajos de lo que, vagamente, comenzaría a denominarse «acción católica» [9].

Las Asambleas de la diócesis andaluza tuvieron desde luego una finalidad más concreta y una menor envergadura. La primera duró tan sólo tres horas, en la mañana del 25 de abril de 1880. Y tuvo el contenido, sin duda excesivo para tan poco tiempo, que le dio Zeferino González en la convocatoria: «Se tratará en general de las dificultades que encuentran los Círculos en orden a casas, escuelas, recursos pecuniarios y de los medios más propios para superarlas»; hablaron después sobre «los medios más adecuados y eficaces para aumentar el número de socios activos y protectores»; se valoró luego lo hecho y lo por hacer en el campo de la instrucción y la moralidad; se refirieron más tarde a las actividades recreativas y, por último, a la forma de crear Círculos donde no los hubiera. Por la noche, hubo una sesión de entrega de premios [10].

La segunda Asamblea tuvo lugar el 24 de abril de 1881 y respondió al mismo patrón. En 1882 no se celebró; fue convocada en enero para abril; pero, como «las circunstancias eran aflictivas», hubo que aplazarla hasta octubre y acabó por ser suspendida en agosto; «la absoluta falta de cosecha —explicó el obispado— [...] ha venido a poner la situación más tirante y desconsoladora» [11]. El de 1881-1882 había sido —comentaría después Díaz del Moral— «el último de los terribles años de hambre que padeció Andalucía» [12].

Debió celebrarse en cambio la Asamblea de 1883 [13]; pero, en el mismo año, Zeferino González se trasladó a Sevilla y el movimiento social cristiano cordobés languideció [14].

Languideció hasta el punto de que en 1887, cuando el obispo de Tortosa —Francisco Aznar y Pueyo— decidió convocar una primera Asamblea de las Asociaciones Católicas de su diócesis, la iniciativa fue acogida otra vez como primicia del ansiado congresismo confesional español [15]. En realidad, la Asamblea deortosina tuvo un contenido más amplio y por eso más próximo al de las grandes reuniones centroeuropeas de las décadas anteriores. Como éstas, contó con una organización menos elemental que las de Córdoba: hubo trabajos en secciones sobre obras de fe y piedad, sobre enseñanza, prensa, obras de caridad y, por último, Círculos de Obreros [16].

En este último punto sería, sin embargo, importante, porque allí se aprobó el

---

[9] Desde una perspectiva política y no social, sitúo esta repercusión en *La política religiosa en España, 1889-1913*, Madrid, Editora Nacional, 1975, págs. 34 y sigs.

[10] «Obispado de Córdoba», circular núm. 3, en *Boletín Oficial Eclesiástico de la Diócesis de Córdoba*, XXII (1880), 103 y sig.

[11] «Gobierno eclesiástico s.p.,» circular de 20 de agosto de 1882, *ibidem*, XXIV (1882), 568 y sig.

[12] Juan Díaz del Moral: *Historia de las agitaciones campesinas andaluzas. Córdoba (Antecedentes para una reforma agraria)*, 5.ª ed., Madrid, Alianza Editorial, 1977, pág. 134.

[13] Según se afirma *ibidem*, 145. La convocatoria, en el *Boletín Oficial Eclesiástico de la Diócesis de Córdoba*, XXV (1883), 147 y sigs.

[14] Estudio con mayor detenimiento el contenido de las tres Asambleas de los Círculos de Córdoba de 1880-1883 en «Los Círculos Obreros de Córdoba 1877-1916», en *Anuario de Historia Moderna y Contemporánea*, núm. 6 (1979), 150 y sigs.

[15] Véase *Revista Popular*, XXXIII (1887), 257, y *La política religiosa...*, 34.

[16] Véase *ibidem*.

Reglamento-Tipo al que se ha hecho reiterada referencia en los capítulos anteriores. Acababa de redactarlo el jesuita Vicent y serviría como modelo para numerosas fundaciones de Círculos, dentro y fuera de la diócesis levantina [17].

Al revés de lo sucedido en Córdoba, en Tortosa la coordinación por una asamblea fue anterior a la formación de un órgano ejecutivo específico. Pero también en esto el modelo había de ser importante. Para desempeñar las funciones que Zeferino González había atribuido a la Junta de Fomento, se constituiría en la diócesis levantina el Consejo Diocesano de los Círculos de Obreros [18].

El Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras

En los años ochenta, siquiera fuese marginalmente, se había vuelto a hablar de la conveniencia de ir a una organización nacional. En 1885, desde *El Obrero Católico* de Manresa, el tipógrafo Cardona y Paris había sugerido la posibilidad de unificar (en relidad, reunificar) el modelo institucional de los Círculos: «redactar un reglamento completísimo que sirviese de pauta a todas las asociaciones de parecida o idéntica naturaleza, hasta enlazarlas en un solo espíritu de pensamiento y acción», que el propio semanario manresano se encargaría de mantener, convirtiéndose así «en un centro común, del cual partan y al cual converjan todas las proposiciones, todos los planes, todas las operaciones» [19]. Pero la idea no cuajó hasta la década siguiente, cuando se hizo cargo de ello Vicent.

El religioso castellonense debió preocuparse seriamente de la falta de articulación del catolicismo social, que a la sazón se desenvolvía. En 1885, había fijado su residencia en Valencia y debió de entrar en relación con el arzobispo —que lo fue sólo desde 1892— Ciriaco María Sancha, éste intentaría después conseguir que el jesuita presidiera el Congreso Eucarístico que celebró el año siguiente y debió preparar con él la Asamblea General de los Círculos y Patronatos de Obreros de España, celebrada entre el 28 y el 30 de mayo del mismo año 1893 [20].

Fue la primera Asamblea nacional socialcristiana. Estuvieron representados 78 Círculos y Centros, 9 Patronatos y 7 sociedades diversas, además de los Consejos Diocesanos de Tortosa y Valencia, y se adhirieron «sin representación»

---

[17] Cfr. Antonio Vicent: *Socialismo y anarquismo. La Encíclica de nuestro Santísimo Padre León XIII «De conditione opificum» y los Círculos de Obreros Católicos*, 2.ª ed., Valencia, Imp. de José Ortega, 1895, página 533. No encuentro noticia de la Asamblea en el *Boletín Oficial Eclesiástico del Obispado de Tortosa*, XXII (1887-1888), ni en su Archivo Diocesano, destruido en gran parte.

[18] Por decreto eclesiástico de 4 octubre 1892, según Vicent: *Socialismo y anarquismo...*, 2.ª ed., 466. Montserrat Llorens *(El P. Antonio Vicent S.I.* [1837-1912]. «Notas sobre el desarrollo de la acción social católica en España», en *Estudios de Historia Moderna*, IV [1954], 397 y sig.) dice, sin embargo, que el Consejo deortosino se fundó a raíz de la Asamblea de 1887, por iniciativa de Vicent. Y, de otro lado, en la *Revista Popular*, XLIV (1893), 363, se asegura que el primer Consejo Diocesano «se fundó por la iniciativa del Círculo de Torrente» (que pertenecía a la diócesis de Valencia). En el *Boletín Oficial Eclesiástico del Obispado de Tortosa*, XXVI (1895-1896), 299, se comenta que el «Consejo diocesano de círculos de obreros católicos» había sido establecido en Castellón, y aquí seguía, por decisión del obispo Aznar. El comentario se hace en una circular del obispo, de 13 de enero de 1896 (en esta fecha lo era ya Pedro Rocamora y García).

[19] *El Obrero Católico*, II (1884-1885), 502, y III (1885-1886), 466. En el mismo sentido, *ibidem*, II (1884-1885), 466, y III (1885-1886), 155, 478.

[20] Doy a la Asamblea el nombre que le da la *Revista Popular*, XLIV (1893), 363. Luego la historiografía la ha denominado Asamblea Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras. La otra denominación aparece también en las «Actas de la Asamblea General de los Círculos y Patronatos de Obreros de España», que publica Vicent: *Socialismo y anarquismo...*, 2.ª ed., 600-613.

otros 9 Círculos y Centros y otras 2 sociedades [21]. La Asamblea tenía tres puntos principales en el orden del día: la «organización de los Círculos y Patronatos de Obreros Católicos de España, bajo la dirección de Consejos Diocesanos y de un Consejo Nacional», la fijación del lugar de residencia de este último y la elección de sus miembros, y la preparación de una peregrinación obrera que llevara a León XIII la impresión del naciente movimiento. Desde el punto de vista organizativo que ahora nos interesa, los primeros dos fines se cumplieron. La Asamblea acordó (en realidad, atribuyéndose implícitamente una autoridad de la que carecía, puesto que allí no había más obispos que los de Valencia y Segorbe: Sancha y Francisco de Asís Aguilar, antaño presidente de la Junta de Fomento de los Círculos de Córdoba, durante el pontificado de Zeferino González) que, en adelante,

> «Tanto los [Círculos, Patronatos y asociaciones análogas] que se funden de nuevo como los existentes, estarán bajo la dirección de un Consejo Diocesano, cuya misión será: Conservar la unidad entre los diferentes Círculos y Asociaciones Obreras que existan en una Diócesis, mantener en toda su fuerza el espíritu de la obra y propagarla.»

Las indicaciones que la propia Asamblea aprueba sobre las funciones y la composición de estos Consejos revelan a las claras el empeño en crear unos instrumentos fuertes y eficaces, que consigan articular el naciente socialcristianismo. A cada Consejo Diocesano se le atribuye «la suprema inspección y vigilancia» sobre todas las sociedades. Le corresponderá aprobar los reglamentos de éstas (aunque se hace la salvedad de las ya constituidas); visitará cada una de ellas al menos cada año, y de ellas recibirá también anualmente, una memoria y un estado. Compondrán el Consejo el obispo, como presidente de honor, un presidente efectivo, un consiliario eclesiástico, un vicepresidente, un tesorero, dos secretarios y cuatro vocales, además de todos los presidentes de todas las asociaciones obreras católicas de la diócesis.

Su composición era poco representativa y fuertemente presidencialista. «El presidente efectivo será nombrado a lo menos cada tres años por la Asamblea de los Círculos y Asociaciones, en votación secreta, [...], a propuesta en terna presentada por el anterior Consejo y aprobada por el [...] prelado.» Y una vez designado, será el propio presidente efectivo quien, «de acuerdo con el consiliario», elija a las personas que han de desempeñar los demás cargos (naturalmente, a excepción del presidente honorífico, de los presidentes de las asociaciones y del mismo consiliario, que sería nombrado por el obispo).

No se prevela la posibilidad de que no hubiera acuerdo sobre las personas elegidas, ni acerca de la duración de los cargos, que quedaba a «la voluntad del consiliario, de acuerdo con el presidente efectivo».

Por encima del órgano diocesano había de situarse el Consejo Nacional:

> «Los Consejos Diocesanos quedarán sometidos en orden a autoridad y gobierno al Consejo Nacional, cuando éste se establezca, y sostendrán con él las relaciones que se fijen.»

---

[21] Véase *ibidem*, 608-613. La suma no coincide con las cifras que da Llorens (*op. cit.*, 411 y sig.): 98 delegados de 88 poblaciones; aunque su criterio es, como se ve, distinto; había más de una asociación en un mismo lugar y, en cambio, hubo asambleístas, como Vicent, que acumularon la representación de varias sociedades. Ni una ni otra fuente coinciden, por otra parte, con la *Revista Popular*, XLIV (1893), 378, que habla sólo de 74 Círculos representados.

Sus fines quedaban establecidos en la decimosexta conclusión:

> «El Consejo Nacional de los Círculos de Obreros Católicos de España se propone conservar la unidad entre los diferentes Consejos Diocesanos; tener la suprema inspección y dirección de la obra en toda la nación; procurar la creación de Consejos Diocesanos allí donde no existan; auxiliar la gestión de los existentes y sostener su espíritu; fomentar la creación de Círculos, Patronatos y Centros análogos católico-obreros; secundar las enseñanzas del Romano Pontífice, en lo relativo a la solución de la cuestión social, por cuantos medios pueda favorecerse a los obreros y conduzcan a la unión en caridad y armonía de las distintas clases sociales; recabar de los poderes públicos las medidas de protección necesarias para el mejoramiento moral y material de las clases obreras, y realizar cuantos trabajos en este orden le sugiera su celo.»

Lo constituirían un presidente de honor (que sería por fuerza el prelado de la diócesis donde residiera), otro efectivo, un vicepresidente, un tesorero, cuatro vocales y cuatro secretarios, además, como miembros natos, de los presidentes de todos los Consejos Diocesanos. Y su designación era ya plenamente democrática. Salvo el presidente de honor, el consiliario (que sería designado por éste) y los miembros natos citados, todos los demás serían elegidos en Asamblea general, «mediante votación de sus individuos y de los presidentes y consiliarios de todos los Consejos Diocesanos que concurran», o de sus delegados; aunque no se decía quiénes eran los otros «individuos» que formaban parte de ella.

Tampoco se precisaba la duración del mandato, fuera de que el primer Consejo Nacional no pasaría «cuando más de dos años». Residiría en la capital de España «o sea la villa de Madrid», si bien el primero lo haría en Valencia interinamente.

Por fin, y para el mejor desempeño de sus funciones, dividiría el país en tres regiones, que se titularían Centro, Norte y Mediodía; de cada una de las cuales se encargarían un secretario y un vocal del Consejo.

En la última sesión, la Asamblea de Valencia procedió a designar a los componentes de este primer Consejo interino. En vez de uno, nombró tres presidentes de honor (Sancha, Aguilar y el marqués de Comillas, que se encontraba allí) y eligió presidente efectivo a Vicent [22].

No duró demasiado en el cargo. El general de la Compañía, Luis Martín, desconfiaba explícitamente del *praefervido ingenio* del jesuita levantino; había procurado disuadir a Sancha de que hiciera a Vicent presidente del Congreso Eucarístico y, todavía en 1893, hizo saber a éste su deseo de que abandonara también la presidencia del Consejo Nacional. Vicent obedeció; pero el propio Consejo lo nombró consiliario y, en la práctica, pudo desde este puesto continuar sus esfuerzos, sin que según parece hiciera mella en él la desconfianza de su superior [23].

Fue entonces, con ocasión de la segunda edición de *Socialismo y anarquismo*, que apareció en 1895, cuando hizo un segundo intento, más sistemático, para saber siquiera qué asociaciones existían en toda España. Recabó datos de todos los obispos y con ellos elaboró una relación, más completa que la de 1892 pero ni

---

[22] *Actas de la Asamblea General...*, 601 y sigs. Las estudio de manera más pormenorizada en *La primera organización del movimiento socialcristiano...*, 44 y sigs.

[23] Véase Rafael María Sanz de Diego: «El catolicismo social español ante la peregrinación obrera de 1894», en *Estudios Eclesiásticos*, núm. 55 (1980), 13 y sig., y ARSI, Arag., copiador 1863-97, f. 540.

mucho menos exhaustiva, como sabemos [24], y comenzó a intentar que se llevara a la práctica la función directora del Consejo Nacional; sólo que, como únicamente existían Consejos Diocesanos en Tortosa y Valencia, el intento hubo de tener un reducido alcance.

En enero de 1896, el Consejo de Tortosa celebró en Castellón —donde estaba su sede— la primera Asamblea diocesana de las Corporaciones Católico-Obreras (es entonces cuando veo aparecer esta denominación globalizadora, en sustitución de la «de Círculos y Patronatos», que había tenido la Asamblea nacional de 1893). Asisten Sancha y el propio Vicent, a quien se considera ya en esos días «el apóstol de los obreros» [25], y en la Asamblea el religioso intenta y consigue imponer los criterios dirigistas. En las sesiones (duró del 22 al 24), se discutió de manera abierta precisamente si el Consejo Diocesano tenía autoridad tan sólo sobre los Círculos, como se desprendía del nombre que se le había dado al constituirlo, o si también la tenía sobre las demás asociaciones benéficas, económicas o recreativas. Hubo quien se opuso a esto último [26]; pero en las conclusiones se abrió paso la otra postura.

Se aconsejaba en ellas al prelado deortosino —Rocamora y García— «que para aprobar en lo sucesivo la fundación de cualquier Sociedad Católica-Obrera, se dig-n[as]e disponer [...] se o[yer]a antes el informe del Consejo Diocesano», al que, en adelante, correspondería velar por el cumplimiento de los respectivos estatutos «en todas las Sociedades Católico-Obreras». Respecto a las que ya estaban formadas, y «para corregir y enmendar excesos o deficiencias, [el Consejo] exigir[í]a a las Juntas Directivas que en un plazo prudencial remit[ier]an copia de su respectivo Reglamento», a fin de resolver después lo que procediese; obligaba a todas, además, a suscribirse al boletín que el Consejo editaba y (probablemente como fruto de los afanes estadísticos de Vicent) les exigía que remitieran mensualmente información sobre los precios locales de los productos industriales y agrícolas, cada dos meses sobre la situación del mercado del trabajo y, cuando hiciera falta, noticia de si los Gremios celebraban los «ejercicios espirituales» preceptivos (que debían de ser en realidad las reuniones reglamentarias de todo tipo) [27].

La II Asamblea General y la articulación diocesana

Sin duda, en las demás zonas de España, la penetración del nuevo orden fue mucho más lenta. Pero debió impulsarla de forma decisiva la incorporación del marqués de Comillas a estos trabajos, en especial desde que, en 1894, el papa León XIII le aconsejó de manera expresa que se dedicara a la acción social, mejor

---

[24] *Ibidem*, 56 y sigs., estudio estos dos primeros intentos estadísticos de Vicent, contenidos en la primera y la segunda edición de su libro. Sobre lo mismo, Víctor Manuel Arbeloa: «Organización católico-obreras españolas tras la *Rerum novarum* (1891)», en *Revista de Fomento Social*, XXIX, núm. 116 (1974), 407-416.

[25] *Boletín Oficial Eclesiástico del Obispado de Tortosa*, XXV (1895-1896), 313.

[26] Laguarda, según la *Revista Católica de Cuestiones Sociales*, II (1896), 21 y sig.

[27] «Conclusiones aprobadas por la Asamblea de las Corporaciones Católico-Obreras de la diócesis de Tortosa...», en *Boletín Oficial Eclesiástico del Obispado de Tortosa*, XXV (1895-1896), 341 y sig. También, *El Obrero Católico*, II (1896), 51 y sigs., y *Crónica de la Asamblea que las Corporaciones Católico-Obreras de la diócesis de Tortosa celebraron en Castellón en enero de 1896*, Castellón, Imp. de José Rovira Borrás, 1896, 216 págs.

que a la política [28]. De hecho, el Consejo Nacional convocó la II Asamblea General de las Corporaciones Católico-Obreras a celebrar en Madrid el 14 de mayo de 1896, sin otro fin que el de dar cumplimiento —con un año de retraso— al acuerdo de la I Asamblea de designar el Consejo Nacional definitivo y situarlo en la capital del Estado. Y en esta segunda reunión quedaron patentes tanto la mayor —pero aún escasa— sensibilización del episcopado como la influencia del marqués. Del primero, sólo asistieron, con el nuncio, Sancha y el obispo de Madrid-Alcalá, José María de Cos; pero enviaron delegados personales otros trece y estuvieron representadas «casi todas» las demás diócesis por uno u otro de los sesenta asambleístas [29].

Antes de realizar la elección, la II Asamblea reforzó nuevamente las funciones del organismo que iba a renovar. Los Consejos Diocesanos habían de remitirle cada mes un extracto de las actas de sus sesiones y, cada seis, una estadística del movimiento socialcristiano correspondiente. Se fomentaría la celebración de Asambleas Regionales y Diocesanas, éstas cada tres años; comenzaría a publicarse un *Boletín del Consejo Nacional;* menudearían las visitas de los consejeros nacionales a las diócesis y se empezarían los trabajos para constituir una federación general de Cooperativas de Consumo, producción y socorro mutuo. El Consejo Nacional estaría formado en adelante por un presidente efectivo, tres vicepresidentes en vez de uno, un consiliario, diez vocales en vez de cuatro, un tesorero, un secretario en lugar de cuatro y un vicesecretario, además de los presidentes de todos los Consejos Diocesanos que hubiera.

En las inmediatas elecciones no se cumplió del todo, sin embargo, el espíritu democrático de 1893. Apareció por el contrario una «Comisión nominadora», que propuso una candidatura única, y los reunidos se limitaron a ratificarla. La presencia de los hombres aglutinados por Comillas en la Asociación General para el Estudio y la Defensa de los Intereses de la Clase Obrera era palmaria. Quedaban como presidentes honorarios el nuncio, los prelados de Valencia y Madrid-Alcalá y el propio López Bru; pasaba a la presidencia efectiva el duque de Sotomayor, que desplazaba definitivamente a Vicent, nombrado ahora consiliario general; se sumaban dos viceconsiliarios, Cándido Sanz y Julián de Diego y Alcolea (que penetraba así en el socialcristianismo, que luego plasmaría en su pontificado asturiense, ya entrado nuestro siglo); fueron vicepresidentes el almirante Guillermo Chacón, el general Marcelo Azcárraga y el marqués de Cubas; vocales, los marqueses de Comillas —otra vez—, Monistrol, Pidal, Hinojares y del Socorro, y los políticos Faustino Rodríguez San Pedro, Joaquín Sánchez de Toca, Luis Bahía y Santiago Udaeta; tesorero, Antonio Rodríguez Beraza; secretario, el magistrado Javier Ugarte (que lo era también de la Asociación General), y vicesecretario, Carlos Martín Álvarez (verdadera *longa manus* del marqués de Comillas en las actividades socialcatólicas).

Y se daba vida a la división regional que se había acordado en 1893. En el Consejo, serían delegados permanentes de la Zona Centro el marqués de los Vélez, el conde de Pie de Concha y Javier Gil Becerril; del Sur, el conde de Velle, el filósofo

[28] Sobre la inclinación social de Comillas en 1894, hablo en *La política religiosa en España...*, 67 y sigs.

[29] Según *El Obrero Católico*, II (1896), 142. Sobre la Asamblea en conjunto en *Revista Católico de Cuestiones Sociales*, II (1896), 102 y sig., 122, 135. Según también *El Obrero Católico*, I (1895), 129 y sigs., la Asociación General del marqués de Comillas preparaba «un gran Congreso» social, distinto sin duda de la II Asamblea, que, sin embargo, no se celebró, acaso por la guerra de Cuba.

Ortí y Lara y Valentín Sánchez de Toledo; del Norte, el conde del Val, Joaquín María Aranda y el ex integrista nocedaliano Juan Bautista Lázaro de Diego.

Es evidente que las cosas habían cambiado. Apenas permanecían algunos de los consejeros designados en 1893 y, en todo caso, el edificio levantado y sobre todo mantenido por el empeño casi solitario de Antonio Vicent pasaba a ser ocupado por hombres de la primera línea de las fuerzas vivas de la sociedad española. El catolicismo social se hacía cosa, así, de los dirigentes nacionales, y no tan sólo de las fuerzas vivas locales, con frecuencia desconectadas de los principales centros de decisión. Es significativo que, mientras las asociaciones socialcristianas de años atrás (y las de los siguientes también) se habían empeñado en subrayar su apartamiento de la política, según veremos, la Asamblea de 1896 empieza por pedir que el nuevo Consejo Nacional recabe el apoyo más decidido de los parlamentarios, diputados provinciales y concejales «afectos a nuestra empresa» [30]. No fue casual que, al hablar de los inicios de la legislación laboral española, hubiéramos de registrar la mayor sensibilidad que se percibe entre los parlamentarios de los años noventa y destacásemos el papel que desempeñó la Asociación General para el Estudio y la Defensa de los Intereses de la Clase Obrera.

La articulación regional del movimiento siguió con todo siendo lenta. A los Consejos Diocesanos de Tortosa y Valencia, formados antes que el Nacional de 1893, se habían sumado muy pocos más en los años siguientes. En 1894, el obispo de Gerona constituyó su propio Consejo Diocesano interino de los Círculos Católicos Obreros (todavía, por tanto, reducido a la dirección de estas instituciones), que nacía con la intención de fundarlos «en relaciones con los de Valencia» [31], conforme, pues, a los deseos de Vicent. Debió de ser a raíz de la II Asamblea, la de 1896, cuando los organismos de ese tino comenzaron a difundirse. En abril de 1897, el Consejo Nacional tenía noticia de la existencia de 19 Diocesanos. Y continuaron formándose en los meses siguientes [32]. Pero de alguno consta que era un elemento aislado: en la Asamblea de 1893, se había acordado que en aquellas diócesis donde no hubiera más que una o dos asociaciones obreras confesionales, la Junta Directiva de una de ellas fuese a la vez Consejo Diocesano y, en algún lugar, lo hicieron así; aunque en la mayoría ni siquiera resolvieron el expediente por ese medio. En el mejor de los casos, las dos terceras partes del territorio español carecían de órganos supralocales de control al terminar el siglo.

La generalización de esos organismos no vendría, otra vez, sino con el segundo lustro de la nueva centuria, en la misma efervescencia asociacionista que hemos observado ya en tantos campos [33]. Entre 1905 y 1910, bastante más de la mitad de

---

[30] Cfr. *El Obrero Católico*, II (1896), 141 y sigs.

[31] Según la *Revista Popular*, XXIV (1894), 46.

[32] Cfr. *Instituto de Reformas Sociales. Estadística de asociaciones. Censo electoral de asociaciones profesionales para la renovación de la parte electiva del Instituto y de las Juntas de Reformas Sociales y relación de las instituciones no profesionales de ahorro, cooperación y previsión en 30 de junio de 1916*, Madrid, Sobrinos de los Sucesores de M. Minuesa de los Ríos, 1917, 579 págs.; *Boletín del Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras*, II, núm. 2 (1897), 6 y sig.; núm. 3, 7; núm. 4, 8; III (1898), 72. Sobre el de Córdoba, véase mi estudio acerca de «Los Círculos Obreros de Córdoba...», 165. De 1898 son los Consejos de Barbastro y de Lérida al menos. De 1897, los de Córdoba, Oviedo, Calahorra, Pamplona (éste, por mera conversión en tal de la Junta Inspectora del Centro Dominical de Obreros). El de Madrid había sido inscrito en el Registro Civil de asociaciones el 15 de junio de 1896.

[33] El de Orense, en 1906, según el *Boletín Oficial de la Diócesis de Orense*, LXXIV (1906), 380. Según *La Paz Social*, II (1808), 488, el obispo López Peláez crea el Consejo Diocesano de Acción Social de Jaca

las diócesis españolas cuenta con un órgano central [34] y, además, las más desarrolladas desde el punto de vista del catolicismo social comienzan a desenvolver una red de organismos intermedios. En unos casos, el Consejo Diocesano no radica en la sede episcopal sino en el núcleo urbano más importante (como ocurría ya en Castellón, en relación con Tortosa); pero, en otros —muy pocos—, lo que se hace es constituir secciones en las demás ciudades, manteniendo el Consejo en la capital eclesiástica [35] y, en algún caso, se van formando Consejos arciprestales e incluso parroquiales [36].

Justo en los mismos años empiezan a multiplicarse las Asambleas diocesanas, de acuerdo con el patrón inaugurado en 1896 en Tortosa (si se prefiere, en Córdoba en 1880). A ellas acuden no sólo los representantes de las asociaciones obreras regionales, sino los de otras zonas de España, junto a enviados del Consejo Nacional (Vicent es hombre omnipresente) y activistas aislados [37].

En 1907, por excepción, se celebra una Asamblea Regional de las Corporaciones Católico-Obreras de Galicia, organizada por el Patronato de La Coruña

---

en diciembre de 1906. De 1907 es el de Burgos (cfr. *La Cruz* [1907], I, 94); también el de Barcelona (cfr. *Revista Popular*, 11 julio 1907). Según *La Paz Social*, II (1908), 188, en 1908 funcionan el de Astorga (*ibidem*, 188) y el de León (*ibidem*, III [1909], 80); se forman los de Valladolid, Santiago y otras diócesis gallegas, Guadix (*ibidem*, II [1908], 284, 388) y la Junta Provincial de Defensa Católica de Logroño (*ibidem*, 202); en 1909, el de Ciudad Real (*ibidem*, III [1909], 306); en 1910, el de Lérida (aunque vimos que ya existía desde 1898) y el de Mallorca (respectivamente, *ibidem*, IV [1910], 204, y V [1911], 90). El *Boletín del Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras*, XII (1907), 177, data la constitución de los de Coria y Sevilla en 1907. E *ibidem*, XIII (1908), 38, 63, 115, 219 y 307, en 1908 los de Ciudad Real (contra lo que se desprende de *La Paz Social*); Tuy, Mondoñedo, Orihuela y Cuenca, además de Astorga, Santiago, Guadix y Valladolid. Mediado 1910, *La Ilustración del Clero*, IV (1910), 234, dice que existen en Burgos, Tarragona, Valladolid, Zaragoza, Santiago, Zamora, Jaca, Guadix, Coria, Madrid, Astorga, Pamplona, Cuenca, Ciudad Real, Lugo y «en alguna otra» diócesis. La *Revista Social*, VII (1908), 782, fecha en este año la constitución del de Lugo.

[34] En rigor, en noviembre de 1912 se afirmaría que no existían Consejos más que en la mitad de los obispados españoles (véase *Boletín Oficial Eclesiástico del Obispado de Pamplona*, 14 diciembre 1912). Pero, si había al menos 19 en abril de 1897, como se ha dicho arriba, y a ellos se suman los apuntados en las dos notas precedentes, sobrepasan ampliamente la cifra de 40.

[35] Así, hay Consejo en Orihuela y sección en Alicante; Consejo en Murcia y secciones en Albacete y Cartagena; Consejo en Sevilla y secciones en Huelva y Jerez de la Frontera; Consejo en Tarazona y sección en Calatayud; Consejo en Oviedo y sección del mismo en Gijón: todo ello según Antonio Vicent: «La Paz Social, al Consejo Nacional y los Sindicatos profesionales», en *La Paz Social*, IV (1910), 235, donde también se dice, sin embargo, que hay Consejo en Tortosa y secciones en Castellón y Morella (lo que implica un cambio respecto a los orígenes de 1892) y que no hay secciones en las diócesis de Barcelona, León, Teruel, Huesca, Zaragoza, Pamplona, Santander, Palencia, Menorca «Cáceres o Coria», Badajoz, Córdoba, Santiago, Orense, Lugo, Mondoñedo, Tuy y otras diócesis. *Ibidem*, II (1908), 36, se sitúa el Consejo Diocesano de Coria en Cáceres.

[36] Sobre los Consejos arciprestales, Vicent: *La Paz Social...*, 235; los había en la diócesis de Tortosa, según se dice *ibidem*, I (1907), 237; también en la de Sevilla, II (1908), 284.

Respecto a las Juntas parroquiales, debieron de surgir especialmente desde 1909. *Ibidem*, IV (1910), 97, se habla de ello refiriéndose a Salamanca, Madrid «y otras ciudades». Sobre la organización parroquial del movimiento en Madrid, véase *ibidem*, III (1909), 312 y sig.

[37] Véanse *Boletín del Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras*, X (1905), 194 y sigs., sobre la Asamblea Diocesana de las Corporaciones Católico-Obreras de Menorca; *ibidem*, XI (1906), 350 y sigs., sobre la de Zaragoza; *ibidem*, XII (1907), 12 y sigs., sobre la de Palencia; *ibidem*, 139 y sigs., sobre la de Tortosa; *La Paz Social*, II (1908), 537, sobre la de Orihuela; *ibidem*, III (1909), 315, Murcia. Según Vicent (*La Paz Social...*, 117), hasta 1910 se habían celebrado Asambleas diocesanas en Barcelona, Tortosa, Teruel, Huesca, Zaragoza, Tarazona, Calatayud, Pamplona, Santander, Palencia, Menorca, Orihuela, Murcia, Cartagena, Albacete, Cáceres, Badajoz, Sevilla, Huelva, Córdoba, Santiago, Lugo, Orense, Mondoñedo, Tuy, Oviedo y Gijón.

para reunir a los delegados de toda la provincia eclesiástica de Santiago [38]. Pero lo normal fue que no se celebraran ese tipo de encuentros supradiocesanos y que por Asambleas Regionales se entendiera las que, en 1905, 1906 y 1907, fueron agrupando a los representantes de cada una de aquellas tres grandes zonas en que la Asamblea General de 1893 había divido el territorio español.

La primera se celebra en Valencia, en mayo de 1905, y reúne a los enviados de las provincias eclesiásticas de Zaragoza, Tarragona y la propia Valencia. Al año siguiente, en mayo también, tiene lugar la de Palencia (habitualmente citada como Asamblea Regional de las Corporaciones Católico-Obreras del Norte) y, en noviembre de 1907, la de Granada, a la que asisten más de 1.500 personas, casi todas de las provincias eclesiásticas de la propia Granada, Sevilla y Toledo [39].

A escala nacional, sería en 1912 cuando se celebrase la I Asamblea de los Consejos Diocesanos [40].

En todas y cada una de estas ocasiones se adoptaron acuerdos organizativos de cierta importancia. Por lo que ahora nos interesa, fue acaso el de más envergadura el de constituir un Consejo Regional único para todas las diócesis de la antigua corona de Aragón, tal como se decidió en Valencia en 1905. Fue más corriente, sin embargo, que, en estas Asambleas, se aprobase la formación de federaciones entre las Sociedades de Socorros Mutuos (lo que implicaba un importante avance en la articulación de aquel peculiar sistema privado de previsión) y se exhortase a la creación de relaciones institucionales semejantes entre Cooperativas, Cajas, Sindicatos y todo género de entidades, sin que se llevase siempre a la práctica.

En realidad, su aportación inmediata más clara era de orden propagandístico. Aunque cada Asamblea acababa con la adopción de una serie de conclusiones sobre temas heterogéneos, las más de ellas fueron de hecho ciclos de conferencias en los que destacados activistas socialcristianos exponían sus experiencias y sus proyectos.

Las Normas de Acción Católica y Social de 1910

Aunque no puede hablarse de una cesura clara, el proceso de desenvolvimiento del germen que se había perfilado en la Asamblea de 1893 puede considerarse clausurado en 1910, al menos desde un punto de vista formal y externo; porque

[38] Véanse *Boletín del Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras*, XII (1907), 128 y sigs., y *La Paz Social*, II (1908), 39 y sigs., y III (1909), 489 y sig.

[39] Véanse sobre la de Valencia *Revista Popular*, 25 mayo 1905; *Boletín del Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras*, X (1905), 54 y sigs.; *Actas de la Asamblea Regional de las Corporaciones Católico-Obreras celebrada en Valencia en el mes de mayo de 1905*, Valencia, s.i., 1905, 170 págs. Sobre la de Palencia, en *Revista Popular*, 28 junio 1906; *Boletín del Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras*, XI (1906), 123 y sigs., y *Crónica de la Asamblea Regional de las Corporaciones Católico-Obreras celebrada en Palencia*, s.l., s.i., s.a., 340 págs. Sobre la de Granada, en *Revista Popular*, 28 noviembre 1907; *La Paz Social*, II (1908), 202 y sigs., y VI (1912), 254 y sigs.; *Crónica de la Asamblea Regional de las Corporaciones Católico-Obreras celebrada en Granada. Noviembre de 1907*, Madrid, Tip. del Sagrado Corazón, 1907, 236 págs. De las *Actas de La Conciliación. Libro 1.º*, fs. 346, 349, 353, se desprende que Posse y Villelga intentó organizar «un Congreso obrero de las Vascongadas» incluyendo Navarra, pero La Conciliación prefirió sumarse a la de Palencia previa consulta a Vicent: todo en 1905.

[40] Véase *La Paz Social*, VI (1912), 630 y sigs. La II Asamblea se convocó en 1914: véase *ibidem*, VIII (1914), 303 y sig. Pese a ello, afirma Domingo Benavides (*El fracaso social del catolicismo español: Arboleya Martínez, 1870-1951*, Barcelona, Ed. Nova Terra, 1973, pág. 62) que en 1914 se impidió la celebración de la Asamblea nacional de acción social católica que algunos activistas pretendían.

en esa fecha coinciden el marginamiento del jesuita Vicent (en el sentido que ahora se verá) y el entronque del socialcristianismo con la Acción Católica en general.

Los dos procesos son importantes. En cuanto al primero, y aparte de las razones personales que pudiera haber, lo que entonces viene a ratificarse es el protagonismo que el clero secular alcanza en el movimiento desde los primeros años del siglo XX, cuando el agrarismo pasa a ocupar el primer puesto de las actividades del catolicismo social. El 16 de octubre de 1909, Pío X fecha en Roma una carta dirigida al primado español, Gregorio María Aguirre, en la que expresamente le encarga la dirección de la *«acción social católica»* (sic) [41]; lo que, por otra parte, viene a reforzar el empleo de esta denominación para hablar del socialcristianismo.

Tampoco era baladí este último cambio. Venía en realidad a ratificar una evolución terminológica que al menos apuntaba con el comienzo del segundo lustro del siglo, pero que sobre todo expresaba la conciencia de que el activismo católico no permitía una distinción demasiado fácil entre lo político y social. En rigor, la Acción Católica tenía su propia historia institucional, tan añeja como la del socialcristianismo. En 1888 se había constituido, por impulso del obispo de Madrid-Alcalá —otra vez Sancha en aquellos días—, la Junta Organizadora del I Congreso Católico Nacional; en 1889 pasó a llamarse Junta Central de los Congresos; cesó como tal tras la celebración del último de los Congresos Católicos españoles, el de 1902, pero a fin de denominarse Junta Central de Acción Católica.

Si en 1893 la Asamblea General de los Círculos y Patronatos de España constituyó su Consejo Nacional e impulsó la formación de Consejos Diocesanos, desde 1894 la Junta Central de los Congresos procuró paralelamente el establecimiento de Juntas Diocesanas, con frecuencia denominadas de Intereses Católicos.

Pero la confusión entre ambas organizaciones fue fácil cuando los Congresos cesaron. A partir de 1903, las Juntas Diocesanas tendieron a apellidarse de Acción Católica, poco antes de que los Consejos Diocesanos de las Corporaciones Católico-Obreras empezaran a llamarse también de Acción Social Católica o de Acción Social [42].

Parece claro que lo que Pío X pretendió en 1909 fue terminar con las divisiones políticas de los católicos españoles, reorientando sus fuerzas hacia el terreno de la reforma social, ajeno por su naturaleza a las diferencias de partido. Pero esto, no sólo por oportunismo, sino porque además el Papa estaba palpando las consecuencias de la descristianización de la sociedad, que probablemente pensaba se podía recuperar por la vía de la acción propiamente social, antes que por la política. En su carta de octubre a Aguirre, se refería de hecho a las dificultades que amenazaban a la Iglesia en el mundo, a las que se sumaban «las recientes perturbaciones ocurridas en España y el peligro de nuevas calamidades» (pensaba seguramente en la Semana Trágica de julio) y concluía que «el blanco adonde todos los cuidados, todos los pensamientos de cuantos fieles hay en España deben apuntar» consistía en «procurar que cuanto mayor es la abundancia del mal que presen-

[41] Apud *Boletín Oficial Eclesiástico del Obispado de Pamplona*, 11 abril 1910; también *Revista Popular* (1910), 53-55.

[42] Estudio esta evolución en *La política religiosa en España...*, passim. Los datos principales están recogidos en «Génesis de la Acción Católica española, 1868-1926», en *Ius canonicum*, XIII, núm. 26 (1973), 369-402.

ciamos, mayor sea también la intensidad con que se fomente la acción social católica» [43]: la vieja idea de ahogar el mal en la abundancia del bien.

El Pontífice no concretaba cómo había que articular el socialcristianismo. Y fue eso lo que empezó a hacer Aguirre con las *Normas de Acción Católica y Social en España* que publicó en enero de 1910 en cumplimiento del encargo pontificio.

Las *Normas* se referían en gran medida a la cuestión de la participación de los católicos en la vida pública; es decir: en la política; aunque fuera justificándolo en la importancia que este ámbito tenía para la acción social. «Por ser indiscutible que la acción social católica puede recibir mucho daño o mucho beneficio de la política —decía la primera de ellas—, los católicos no deben abandonar en manos de sus enemigos la gobernación y administración de los pueblos.»

Tenían que estar presentes —añadía por eso— en las elecciones de representantes y en la Administración, como votantes y como candidatos; había que hacer propaganda, oral y escrita, y prestar especial atención a la enseñanza (normas 1.ª-5.ª).

Pero no podían confundirse las dos esferas. Sin duda, al tener en cuenta la imposibilidad de unir a los católicos en el campo político, quería evitar que el intento de hacerlo condujera también al fracaso en el campo social, si ambos se resolvían en una misma organización.

> «Si bien la acción política es indispensable para la acción social, ésta debe ser, en las actuales circunstancias, independiente de aquélla, con centros y organismos distintos; de forma que, en el campo social, pueden estar estrechamente unidos, aunque en política sustenten lícitamente ideas contrarias, cuantos deseen favorecer al pueblo y ganarlo y conservarlo para Cristo [...] (n. 3.ª).»

La consiguiente dualidad organizativa no quedaba bien definida. Las *Normas* no decían si subsistiría o no la Junta Central de Acción Católica. Pero sí hablaban de las Juntas Parroquiales del mismo nombre (n. 7.ª), por un lado, y del Consejo Nacional y los Consejos Diocesanos de las Corporaciones Católico-Obreras (n. 9.ª) por otro. En este capítulo, consignaban la conveniencia de crear «instituciones permanentes de beneficencia» y de apoyar las que ya existían (n. 6.ª); recogían puntualmente las fórmulas del agrarismo confesional de aquellos años (n. 7.ª) y, con mucha menor concreción, se hablaba también de las instituciones aconsejables para los sectores secundario y servicios, sin referencia clara al sindicalismo (n. 8.ª) [44].

---

[43] Apud *Revista Popular* (1910), 53-55. Domingo Benavides *(El fracaso social del catolicismo español...*, 93) apunta la posibilidad de que el encargo hecho por Pío X a Aguirre para que se pusiera al frente del catolicismo social fuera sugerido por el marqués de Comillas «y los suyos» para evitar que el movimiento tomase otros derroteros, «temiendo desorientaciones por parte de otros grupos que comenzaban a trabajar con criterios diferentes».

[44] Apud *Boletín Oficial Eclesiástico del Obispado de Pamplona,* 11 abril 1910, entre otros lugares. He estudiado la vertiente política de las *Normas* de 1910 en *La política religiosa en España...*, 412. Benavides *(El fracaso social...*, 93 y sig.) atribuye la paternidad de estas *Normas* a Carlos Martín Álvarez, «*alter ego* —dice— del Marqués» de Comillas. Según el citado autor, Martín presentó el texto al cardenal, y éste, «persona completamente profana en estas cuestiones», no puso reparos a la firma. Una vez publicadas, un sector del catolicismo social se habría mostrado disconforme y se lo hizo saber al arzobispo por medio de Severino Aznar, que le visitó para ello «en nombre de todos». En la visita, Aznar le habría resumido

En los meses siguientes a su promulgación, las *Normas* dieron lugar a una rápida floración de documentos episcopales que pretendían aplicar, explícitamente, sus criterios [45], y que llevaron consigo la formación de las correspondientes organizaciones diocesanas de Acción Católica y de Acción Social; aunque sabemos que tampoco este impulso bastó para que llegaran a todo el territorio español.

Las Federaciones regionales

Acabamos de ver que la formación de la organización nacional vino de abajo arriba (a partir de los Consejos de Tortosa y Valencia) y de lo particular a lo general: aquellos Consejos lo habían sido sólo, veíamos, de los Círculos y Patronatos, y únicamente en 1896 —que sepamos— se empieza a extender su ámbito a todas las llamadas Corporaciones Católico-Obreras. Pues bien, a la inversa, la maduración de esta organización nacional y omnicomprensiva volvería a urgir la necesidad de trabar organizaciones también nacionales pero especializadas en modelos concretos de institución.

En verdad, la idea era vieja. Durante el siglo XIX se había apuntado en diversos ámbitos [46]. Pero el movimiento federativo cuajó primero y sobre todo, y tuvo particular importancia, en el ámbito agrario [47].

---

así su criterio: «El mayor bien que pueden causar estas normas es que no hagan daño.» La influencia de Comillas es desde luego verosímil; aunque, si en 1910 Aguirre reconoció su error y dijo a Aznar que no habría suscrito las *Normas* si hubiera hablado antes con él —como el propio Benavides comenta—, no se sabe por qué insistió en la misma orientación dos años más tarde, en las *Reglas* de 1912, según veremos. En «Propaganda y organización en el catolicismo social español de comienzos de siglo», en *Ius canonicum*, XVIII, núms. 35-36 (1978), 340, digo por error que Carlos Martín Álvarez era un sacerdote cercano a Vicent. En ese mismo lugar, estudio con mayor detalle las *Normas* de 1910: *ibidem*, 336 y sigs. La necesidad de separar las Juntas Diocesanas de Acción Católica y los Consejos Diocesanos de las Corporaciones Católico-Obreras sería conclusión explícita de la I Asamblea Nacional de los Consejos: véase *La Paz Social*, VI (1912), 631.

[45] Así, en febrero de 1910, todos los prelados de la provincia eclesiástica de Sevilla publican unas instrucciones colectivas en aplicación de las *Normas* (véase *Revista Popular*, 23 febrero 1910); en marzo, al mismo asunto se refiere la pastoral de cuaresma del obispo de Granada, José Meseguer (véase *ibidem*, 24 marzo 1910); sobre lo mismo, véanse también las *Normas de Acción Católica y Social en España, aprobadas por la Santa Sede y presentadas al Clero y fieles del Arzobispado de Granada por el Prelado de la misma*, Granada, 1910. Algo semejante —una circular que recoge la carta de Pío X y las *Normas*— fecha el obispo de Pamplona el 7 de abril de 1910: véase *Boletín Oficial Eclesiástico del Obispado de Pamplona*, 11 abril 1910. En el mismo contexto, *Organización de la Acción Católica de la Diócesis de Madrid-Alcalá. Consejo Diocesano. Juntas Parroquiales*, Madrid, 1910, 80 págs.

Es interesante observar que las *Normas* dan lugar asimismo a la constitución, en lugar de los Círculos, de Centros de Acción Social Católica, como el de Avilés, del que habla *La Paz Social*, V (1911), 43, y VII (1914), 404 y sig., o el de Alcalá de Henares (*ibidem*, VII [1913], 416).

Véase, también, como aplicación diocesana de las *Normas*, *La obra de la Redención y la Acción Social Católica. Carta-Pastoral* del obispo de Ascalón, administrador apostólico de Barbastro, 1910.

[46] Aparte el caso de los Círculos, ya estudiado en páginas anteriores, en la II Asamblea General de las Corporaciones Católico-Obreras se propone, por ejemplo, la creación de una Bolsa Central de Trabajo y una Federación general de Cooperativas de consumo, producción y socorro mutuo.

[47] La datación de las Federaciones Agrícolas españolas ha sido objeto de numerosos errores entre quienes han intentado fijarla. Se ha llegado a dar el caso de que un mismo autor, en un mismo libro, da dos cronologías distintas para las mismas organizaciones. En algún caso, esto obedece al hecho de que alguna Federación hubo de ser reconstruida en fecha diversa de la fundacional. Pero, en la mayoría, se trata de meros errores. No parece necesario señalarlos aquí; pero sí tener conciencia de ello para comprender las disparidades que puedan notarse.

Sabemos ya que en 1905 se constituyó el Sindicato Agrícola Alavés, que venía a desempeñar esas funciones, sólo que como organización única y central, y que, con el mismo patrón, a él se sumó en 1906 el Sindicato Agrícola Vizcaíno, en ambos casos por iniciativa de la respectiva Diputación Provincial. También sabemos que, en la tercera provincia vascongada, la articulación se hizo de abajo arriba, como en el resto de España, pero que asimismo partió de la Diputación, que promovió en el mismo año seis el Sindicato Agrícola Guipuzcoano Alkartasuna. Aquí, no obstante, el impulso eclesiástico debió intentar sobreponerse a la iniciativa pública y, en 1907, según una estadística oficial, se formó una Federación Católica Agrícola Guipuzcoana, que es la primera confesional conocida [48]. (Para entonces ya funcionaba la Federación Agrícola Catalano-Balear) [49].

En 1908 se constituyeron la Federación Agrícola Mirobrigense, a impulsos del nuevo obispo de Ciudad Rodrigo, Ramón Barberá, y la de Sindicatos Agrícolas de Santander [50], a las que se sumaron en 1909 las de la Rioja [51] y Aragón [52]. Antes, en 1908, Flamarique debió de hablar con el activista palentino Antonio Monedero sobre un proyecto semejante que éste impulsaba en su tierra y llevó la idea a Navarra, donde, además, trabajaba por algo parecido Antonino Yoldi. Aquí, la idea estaba surgiendo también de abajo arriba. En 1906, la Caja Rural de Olite se había convertido en el eje de una pequeña federación de Cajas comarcanas; en 1907, era ya toda la región la que agrupaba —creo que sólo en teoría— sus Cajas y Sindicatos Agrícolas en cinco Federaciones, una en cada merindad, y existía el propósito de ir a la formación de un Sindicato Navarro que los coordinara a todos; pero no se hizo hasta 1910, si no a raíz por lo menos con ocasión de las *Normas* de Aguirre, cuando el obispo López Mendoza convocó la Asamblea de la que salió la Federación Social Católica de Navarra. En realidad pretendía agrupar todas las asociaciones de esa naturaleza, no sólo las agrícolas; aunque eran pocas las que carecían de este último rasgo [53].

En las primeras semanas de 1911 funcionaba ya la llamada Federación Regional de Sindicatos Agrícolas y Cajas Rurales de Mallorca [54] y, al comenzar 1912, también las de Salamanca, Lugo, Lloret y Huesca [55].

En 1910 se había constituido la Federación Oriental Asturiana de Sindicatos Agrícolas, con sede en Nava, que, sin embargo, no debió de formalizarse hasta 1913; el mismo año en el que nacieron las de Palencia, Burgos y Valladolid y se tra-

---

[48] La fecha de su constitución, como la de los tres Sindicatos Agrícolas vascongados, procede de la *Estadística* de 1916 ya citada, págs. 5, 25 y sig., 70. Sin embargo, Benavides (*Democracia...*, 319) fecha la Federación con sede en San Sebastián en 1910.

[49] Cfr. *La Paz Social*, I (1907), 86.

[50] Cfr., respectivamente, *La Paz Social*, III (1909), 597, y *Boletín del Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras*, XIII (1908), 149.

[51] Cfr. los mismos dos lugares citados en la nota anterior, respectivamente, III (1909), 591, y XIV (1909), 362; pese a que más de un autor la sitúa en 1910.

[52] Cfr. *Revista Social*, VIII (1909), 327, y *La Paz Social*, III (1909), 79; aunque todos los autores la datan en 1910.

[53] Al hablar de Cajas y Sindicatos se han citado ya diversas fuentes sobre esto. Véase también *Revista Social*, VII (1908), 989, sobre las Federaciones de merindad; *La Paz Social*, I (1907), 26, sobre el Sindicato Navarro; *ibidem*, IV (1910), 321, sobre la Federación.

[54] Cfr. *ibidem*, V (1911), 89; ningún autor la cita en las relaciones de Federaciones creadas hasta 1917.

[55] Según J. F. Morán: «La Federación Nacional de las asociaciones agrarias», *ibidem*, VI (1912), 20; aunque no las cita ningún autor en la bibliografía reciente.

bajaba para organizar las de León y Murcia [56]. Al año siguiente, 1914, surgían las de Soria y Astorga [57].

Es interesante observar que, por lo común, estas organizaciones tuvieron sobre todo una razón económica de existir. Una y otra vez, los sindicalistas veían que sólo la unión podía darles fuerza. Para conseguir crédito, la garantía de un Sindicato regional podía ser decisiva; asimismo, para vender y comprar (productos del campo, maquinaria, abonos principalmente), los precios que cabía conseguir de esa manera eran mucho más favorables.

Este planteamiento prioritariamente pragmático tuvo el inconveniente lógico de que la federación no podía imponerse y algunas encontraron verdaderas dificultades para lograr que todas las asociaciones de la respectiva diócesis se incluyeran en ellas. La más fuerte de todas al terminar la primera década de nuestro siglo, la Federación Navarra, tuvo serias dificultades para salir adelante, porque se aventuró a contratar una fuerte partida de abonos, por valor de 35.000 pesetas, y las Cajas que habían de beneficiarse de la adquisición no aportaron el dinero; los proveedores llegaron a amenazar con ir a juicio y el asunto tuvo que resolverse con un préstamo del Crédito Navarro, que costó amortizar. La distinción que constituía el meollo de todo el problema, entre las razones religiosas que podían aconsejar la unión y las económicas que imponían las condiciones, queda ejemplificada por el hecho de que, en la Asamblea diocesana de 1911, la Caja de Estella optó por adherirse a la Federación justamente en lo religioso pero no en lo económico [58].

Pero, a la inversa, el enfoque pragmático sirvió para crear el ambiente propicio a la federación nacional. Durante el segundo lustro del siglo, también se multiplican las sugerencias, los proyectos y las preocupaciones sobre la posibilidad de articular algún sistema de acción económica en común a escala española.

En la práctica, lo que apuntaría primero (y sólo levemente) sería alguna organización supradiocesana, como las Federaciones de Sindicatos Agrícolas y Cooperativas de consumo y producción de las regiones de Levante y del norte de España, que se constituyen a raíz de las respectivas Asambleas Regionales de las Corporaciones Católico-Obreras de Valencia y Palencia, en 1905 y 1906, y que en realidad desbordaban otra vez (en rigor, antes de que lo hiciera la de Navarra) el marco estrictamente agrario [59].

Las articulaciones nacionales tardarían en nacer. En 1908, la propuesta de Vicent en favor de una Federación Nacional Agraria sería contestada por algunos

---

[56] Cfr., respectivamente, Bernardo Fernández y José Girón: «Aproximación al sindicalismo agrario en Asturias: 1906-1923», en *La cuestión agraria en la España contemporánea*, Madrid, Edicusa, 1976, páginas 165 y sig.; Benavides: *Democracia...*, 319 (sobre Palencia y las demás); Félix Fernández Gorrindo: «La Federación de Sindicatos Agrícolas Católicos de Valladolid», en *Investigaciones históricas*, I (s.d.), 233 y sigs.; *La Paz Social*, VII (1913), 188 y sig., y 579 (Burgos); *ibidem*, 137, sobre la *Federación diocesana de Sindicatos agrícolas, Cajas rurales y demás instituciones análogas* que se está organizando en León; *ibidem*, 582 y sig., sobre los mítines de La Raya y Puebla de Soto, celebrados con objeto de «empezar a organizar la Federación de Sindicatos Agrícolas en toda la huerta». Sin embargo, la de León no aparece en ninguna de las relaciones publicadas por los historiadores del tema y la de Murcia data de 1917, según Benavides: *Democracia...*, 319. Algún autor cita la de Navarra en 1913, probablemente por mero error de imprenta, por Nava de Asturias.

[57] Cfr. Benavides: *Democracia...*, 319, y *La Paz Social*, VIII (1914), 247 y sig., sobre Astorga.

[58] Cfr. Javier Ruiz de Arcaute Vélez de Mendizábal: *Las Cajas Rurales en Navarra: 1900-1912*, Universidad Pontificia de Salamanca (Facultad de Ciencias Sociales), Madrid, 1978, fs. 193 y sigs.

[59] Véanse *La Paz Social*, II (1908), 41, y V (1911), 426; aunque la primera reaparece como Federación Católica de Levante, creada en 1911: véase *ibidem*, 322.

activistas navarros de filiación carlista, que no veían bien ni el centralismo que la idea implicaba en su criterio ni el alfonsismo de Comillas, que inspiraba el Consejo Nacional, a cuyo amparo había de surgir [60].

Los proyectos de Federación Nacional

El empuje fue mucho menor en el sindicalismo denominado obrero, por la propia debilidad del movimiento sindicalista confesional en los sectores secundario y servicios. De todas formas, ya hemos visto que desde 1907 se formaron algunas Federaciones de Sindicatos de esta naturaleza [61] y, en 1911, los afanes de algunos por llegar a la coordinación de alcance estatal también se manifestaron de manera insistente [62], hasta el punto de tomar la delantera a los agraristas.

En el verano de ese año, en efecto, y tras una entrevista con el primado, el jesuita Gabriel Palau y el secretario nacional de los Sindicatos Obreros que él mismo dirigía en Barcelona procedió a la elaboración de un proyecto de estatutos federativos, que pudo publicar en noviembre [63]. Según ellos, la futura Federación Nacional de los Sindicatos Obreros pretendía agrupar todas las «asociaciones profesionales obreras», entendiendo por tales las que, con uno u otro título, tuvieran como uno de sus fines (no necesariamente el único) «la defensa y mejora de los intereses profesionales, materiales y morales, de sus socios» (art. 9); no exigía que fueran sólo obreras, con tal que los patronos no interviniesen en sus decisiones (arts. 9 y 11).

El organismo estaría regido por un Comité Permanente, cuyos miembros (un presidente, dos vicepresidentes, un secretario general, dos vicesecretarios, un tesorero y un vicetesorero, un contador y un vicecontador, un archivero y un vicearchivero, y un vocal por cada oficio) eran designados en Asamblea General. Los cargos eran obligatorios y gratuitos (art. 23), y sus ocupantes, reelegibles (art. 24). El mandato duraba dos años; de modo que, cada año, la Asamblea renovaría la mitad del Comité (art. 24).

Junto a éste, que era el ejecutivo, funcionaría un Consejo Federal, formado por los miembros del Comité y por dos representantes de cada una de las regiones históricas (Andalucía, Aragón, Asturias, Castilla la Nueva, Castilla la Vieja, Cataluña, Extremadura, Galicia, León, Murcia, Navarra, Provincias Vascongadas, Valencia, Baleares y Canarias) (art. 28), elegidos también con ocasión de la Asamblea General, aunque sólo por los asambleístas de la respectiva región (art. 33). El Consejo tenía como misión supervisar la marcha general, «pudiendo, en casos graves, expulsar de la Federación a cualquier miembro del Comité Permanente o del mismo Consejo Federal» (art. 30) (lo que era un modo expeditivo y evidente de asegurar la ortodoxia de las actuaciones). Como el Consejo, en fin, la Asamblea

[60] Cfr. Ruiz de Arcaute: *op. cit.*, 198. Pejenaute Goñi *(op. cit.)* cree en cambio que el verdadero motivo estuvo en que los navarros pensaban que las Federaciones diocesanas aún no habían madurado.

[61] Por lo general, se trata no obstante de Federaciones locales. De más envergadura sería la Federación Obrera Social que se proyecta en Cataluña, para toda la región, en 1914 (véase *La Paz Social*, VIII [1914], 194 y sig.).

[62] Véanse, por ejemplo, las lamentaciones de *La Paz Social*, V (1911), 411 y sigs., sobre la desorganización de las obras socialcristianas de Barcelona, por falta de coordinación; y las noticias que se recogen Civera *et al.*: *Acció Social Popular...*, 122 y sig., *cit. infra*.

[63] Según Benavides: *Democracia...*, 292.

General se reuniría al menos una vez cada año (art. 31) y debían estar presentes los representantes de todas las asociaciones federadas, con un voto por cada cincuenta socios o fracción (art. 32).

Con la Federación se pretendían los mismos fines que hemos visto reiterados en las entidades particulares: «estrechar los lazos de fraternidad cristiana entre las asociaciones»; fomentar la instrucción; estudiar y promover reformas laborales; «defender los derechos y justas reivindicaciones del trabajo» (art. 3).

Antes incluso de que se diera a conocer este texto, cuando se tuvo la noticia de su elaboración, numerosas asociaciones, periódicos y activistas de diversas tendencias y especialidades (el canónigo Eugenio Madrigal, el catedrático Amando Castroviejo, Rafael Rodríguez de Cepeda, Severino Aznar, Posse y Villelga, entre otros) hicieron pública su adhesión al empeño. Pero, cuando éste tomó forma, hubo al menos dos temas que se convirtieron en obstáculo principal.

Uno fue la presencia misma de Palau. En su proyecto, «la Federación, y de un modo especial su Comité, sostendr[i]an relaciones constantes con el "Secretariado General de los Sindicatos Obreros"» que se entendía había de existir. «Estas relaciones —se añadía— no implican solidaridad alguna entre la Federación y el Secretariado, ni mucho menos dispendios y dependencia, o disminución de autonomía, por parte de la Federación» (art. 5). Se deducía que se trataba de una mera relación de colaboración y asesoramiento, concretada a lo sumo en la presencia de un miembro del Secretariado en la Asamblea General de aquélla, «con voz» y «en concepto de miembro consultor» (art. 34), y en poco más. Pero no se evitó la idea de que el Secretariado en cuestión bien podía ser, en la mente del jesuita, el propio Secretariado de la Acción Social Popular que él presidía y de la que después hablaremos.

Se temía, en último término, que el religioso pretendiera atribuirse una cierta relación de subordinación o al menos patrocinio, que implicaba obviamente la marginación del Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras.

Y, por si la sospecha no parecía suficientemente fundada, en lo mismo insistía la otra cuestión, que no era sino el silencio que su proyecto guardaba sobre la localización del Comité Permanente y del Secretariado. Los miembros del Comité habrían de residir donde el Comité residiera (art. 22); lo que era tanto como primar la representación de las asociaciones de ese lugar concreto. Si se piensa por otra parte que la Acción Social Popular radicaba en Barcelona y el Consejo Nacional en Madrid, la importancia de la disyuntiva queda patente. Y la intención del jesuita se adivinaba desde el artículo 2 de su escrito, en el que, tras poner puntos suspensivos al referirse al domicilio de la Federación («Su domicilio social queda establecido en...» [sic]), decía en nota que, «si la Federación no estuviese domiciliada en Madrid, deber[i]a tener allí una *Delegación oficial permanente*» (sic) [64]. Unos días después, *El Social*, órgano oficial de la Acción Social Popular publicaba una carta anónima de *Un bilbaino*, donde se planteaba de modo explícito la cuestión. Eran muchas las Federaciones Nacionales de otros países que no radicaban en la capital administrativa del Estado.

> «Y ¿cómo será [la española] *propia y verdaderamente profesional*, si reside su Comité donde la mayor parte de las grandes industrias *no existen* y

[64] Apud *El Social*, núm. 168 (1911), y *Revista Social*, X, núm. 137 (1911), 835 y sigs. Sobre las adhesiones al proyecto, véase *ibidem*, 762 y sig.

donde los grandes núcleos obreros de esas industrias no pueden tener *genuina y propia* representación en el *seno* del Comité Directivo?

[...]

Los sastres, albañiles, carpinteros, tipógrafos, mecánicos y otros oficios semejantes, ¿qué entenderán de minas, de tejidos, de hilados, de transportes marítimos, de géneros de punto, de aprestos, de construcciones navales, etc. [...]?

[...]

Será un simulacro de Federación, pero no un organismo real» [65].

Precisamente un activista de Bilbao, José de Posse y Villelga, explicaría luego que «ciertas gentes [de Madrid] mostráronse enojadas con que pudiera llevarse a Barcelona el domicilio social de la Federación y no faltaron elementos sociales a los que contrarió que al [...] P[adre] Palau se le hubiera conferido el encargo de estudiar y preparar cuanto a la Federación afectase» [66].

Probablemente, la iniciativa de Palau arrastró en esta ocasión la de Vicent, quien, en enero de 1912, debió reunirse con un grupo de activistas de diversas regiones en el Colegio de San José de Valencia y elaboró con ellos el correspondiente proyecto de *Estatutos de la Federación Agraria Católica Nacional* [67], que eran en realidad unas notas, sin la sistematización de aquel otro proyecto. Severino Aznar y Francisco Morán insistieron en *El Correo Español* y *La Paz Social* sobre su urgencia [68] y el cardenal primado optó, por fin, por recoger la petición de unos y otros.

Las Reglas de 1912

Lo hizo en las *Reglas sobre federación de las Obras católico-sociales, complementarias de las Normas de 8 de enero de 1910,* que fechó el 4 de mayo de 1912 y que, en definitiva, no eran más que una yuxtaposición, apenas reelaborada, de dos proyectos diferentes. Bastaba observar que lo que concernía al agrarismo se consignaba en la regla 3.ª, sin articulación interior, en tanto que la 4.ª, que trataba del sindicalismo industrial, constaba de 41 artículos, distribuidos en 16 capítulos. Era esta última parte una mera adaptación del proyecto de Palau.

Las *Reglas* solucionaban, por lo pronto, el pleito principal. La futura Federación estaría sujeta al Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras, «a quien está confiada la suprema dirección de las Obras sociales», y residiría, por tanto, en Madrid.

La relación entre ambas entidades se haría sobre la base de rearticular el Consejo, de forma que resultase un conjunto perfectamente acoplable a la Federación. Para ello, tendría aquél en adelante tres Secretariados: uno de Sindicatos Agri-

---

[65] Se reproduce *ibidem*, 846 y sig.

[66] Apud *La Gaceta del Norte*, 20 febrero 1912. Se reproduce este texto en la obra colectiva de J. Civera Sormaní, Basili de Rubí, Xavier Casasses y Antoni Griera: *Acció Social Popular a Catalunya*, Barcelona-Sarriá, Ed. Franciscana, 1962, pág. 123.

[67] Valencia, 1912. Véanse Benavides *(Democracia...*, 293) y Juan José Castillo: *Propietarios muy pobres...*, Madrid, Ministerio de Agricultura, 1979, págs. 83 y sigs. Del mismo, «Notas sobre los orígenes y primeros años de la C.N.C.A.», en *La cuestión agraria...*, 201-258.

[68] Cfr. *La Paz Social*, VI (1912), 20 y sigs.

colas, otro de Sindicatos Obreros y el tercero de instituciones de «crédito, tanto industrial como agrícola, mutualidades, Cooperativas, Círculos, Patronatos y, en general, cuanto no corresponda a las dos primeras secciones» (regla 1.ª); de la misma manera que aquélla se desdoblaba en «tres federaciones nacionales: la primera de Sindicatos agrícolas; la segunda de Sindicatos obreros, y la tercera que comprender[í]a [...] las demás asociaciones y obras» (r. 2.ª).

Los Secretariados no eran representativos, sino meros delegados del Consejo Nacional, que los designaba al efecto (r. 1.ª). Pero formaban parte de las correspondientes directivas de las Federaciones, que, en consecuencia, tampoco eran democráticas. Así, el Consejo Directivo de la Federación Agraria Católica Nacional (F.A.C.N.) estaba constituido por cuatro vocales representantes de las «federaciones parciales» (es de suponer que las diocesanas), un consiliario (a designar por el obispo de Madrid-Alcalá) y el Secretariado de Sindicatos Agrícolas en pleno (r. 3.ª), que, al contar con siete miembros, tenía de antemano la mayoría. De la misma manera, la Federación Nacional de Sindicatos Obreros (F.N.S.O.) estaría regida por un Comité Permanente (el nombre que había empleado Palau) integrado por once individuos: los cuatro vocales representantes de las Federaciones parciales y los siete miembros del respectivo Secretariado; no habría (o no se preveía) la presencia de un consiliario (r. 4.ª, art. 22). No se decía nada sobre la tercera Federación.

Las distintas manos que habían redactado los anteproyectos habían introducido algunas salvedades contrapuestas. De la F.A.C.N. se decía que había de perseguir sus objetivos «por medio del Consejo Nacional» y que «proceder[í]a siempre de acuerdo con el [propio] Consejo Nacional de Corporaciones Católico-Obreras, al cual esta[ba] encomendada la suprema dirección de todas las obras sociales de España» (r. 3.ª). En tanto, la F.N.S.O. se obligaba a mantener «relaciones constantes con el Consejo»; pero se advertía (manteniendo un artículo del proyecto de Palau) que «estas relaciones no implica[ba]n solidaridad alguna entre la Federación y el Consejo Nacional, ni mucho menos dispendios y dependencia, o disminución de autonomía», por parte de aquélla (r. 4.ª, art. 5).

En rigor, esta declaración no pasaba de ser retórica, a la vista de la composición del Comité Permanente. Es cierto que, otra vez conforme al esquema de Palau, el Comité sería controlado por un Consejo Federal (r. 4.ª, art. 30), que formarían los once miembros del Comité y un representante de cada una de las nueve Federaciones que se supone habría en las nueve provincias eclesiásticas españolas (art. 28); pero, a la hora de la verdad, lo único que este Consejo podía hacer contra aquél era expulsar a cualquiera de sus «miembro[s] electivo[s]»: es decir, a los representantes de los Sindicatos, no a los integrantes del Secretariado (art. 30).

Por la misma razón, y aunque se mantenía la Asamblea General prevista por el jesuita, su contenido perdía evidentemente relevancia (art. 33).

Por lo demás, y en cuanto a los fines, la F.A.C.N. tenía por objeto promover «la mejora de las disposiciones legales que se refi[ri]eran a las asociaciones agrícolas y a la agricultura en general, y facilitar el cumplimiento de los fines de carácter económico de los Sindicatos Agrícolas». Para esto contribuiría

> «a difundir los modernos principios sobre cultivo y ganadería y a facilitar las compras y ventas en común, el cambio de productos entre los Sindicatos, la elaboración colectiva de algunos productos y demás operaciones ventajosas para las entidades federadas» (r. 3.ª).

Por su parte, a la F.N.S.O. se le adjudicaban, en sustancia, las metas propuestas por Palau en su proyecto de estatutos (r. 4.ª, art. 3) [69].

Pareció que las *Reglas* iban a aplicarse en seguida, cuando en el mismo año 1912, el Consejo Nacional se apresuró a nombrar a los componentes de los tres Secretariados [70]. Pero, en la práctica, no fue sino en 1915 cuando Aguirre dotó al Secretariado Nacional Agrario, de un reglamento provisional «para que pueda entrar en la plenitud de sus funciones». En la misma ocasión, expuso su «propósito de hacer lo mismo con el Secretariado Obrero lo más pronto posible» [71]; pero la Confederación Nacional de Obreros Católicos no aparecería hasta 1919.

La dilación no fue casual ni extraña; las *Reglas* de 1912 habían dado una solución determinada al problema de la dirección del catolicismo social, al dejarla en manos del Consejo, pero esto no acabó con la cuestión, más profunda, de la orientación que había que dar al sindicalismo. Parece que Vicent, que murió en esos días, a comienzos de julio, quería que la Federación Obrera fuera gobernada por los propios trabajadores [72] y en algún momento, se intentó que Arboleya fuera el organizador del Secretariado Nacional de Sindicatos Obreros. Pero los partidarios de un asociacionismo controlado debieron de impedirlo [73]. Si no en la medida absoluta que con frecuencia se le ha atribuido, la intransigencia y el predominio de la opinión de Comillas y sus hombres en el ápice del socialcristianismo español contribuyeron desde luego a la limitación de su desarrollo en los sectores industrial y servicios.

2. La obra de promoción

Netamente distinta —desde el punto de vista orgánico— de la articulación de las células locales socialcristianas en un sistema nacional fue la organización de las actividades de promoción y propaganda, que, aunque asignadas sobre el papel al Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras y demás entidades directivas, en la realidad exigió vehículos específicos.

Las sociedades promotoras

En rigor, surgieron entre los primeros núcleos del catolicismo social; porque ya en los años setenta del siglo XIX existían algunas asociaciones que tenían como fin la creación de diversos tipos de sociedades obreras o benéficas. Sonaban sobre todo aquel Instituto Catalán de Artes y Oficios, la Asociación Protectora de los Intereses Morales y Materiales de la Clase Obrera, que laboraba en Gerona desde

[69] Publicadas *ibidem*, VI (1912), 280 y sigs.; también, *Boletín Oficial Eclesiástico del Obispado de Pamplona*, 14 y 22 diciembre 1912, entre otros lugares.

[70] Véase, *La Paz Social*, VI (1912), 582 y sig.

[71] Preámbulo del Reglamento provisional del Secretariado Agrícola, 19 marzo 1915, apud *Boletín Eclesiástico del Obispado de Calahorra y La Calzada*, LVI (1915), 129-133.

[72] Véase Reig y Genovés: «El P. Vicent», en *La Paz Social*, VI (1912), 279: «la quería gobernada por los obreros mismos».

[73] Cfr. Benavides: *Democracia...*, 303 y sigs.; del mismo autor, *El fracaso social...*, 93 y sigs. Hay otros datos sobre el mismo asunto de la candidatura de Arboleya en la obra de Manuel María Casal Bravo: *Don Maximiliano Arboleya y su pensamiento sindicalista*, Oviedo, Facultad de Derecho, s.d., fs. 201 y sig. (tesis doctoral mecanografiada, inédita).

los inicios de la Restauración, y la Asociación de Amigos de los Obreros, que fundó en Barcelona en 1879 el obispo Urquinaona. Estas y otras entidades parejas fueron fecundas en obras de caridad y de formación religiosa y profesional, en la línea que hemos seguido en un capítulo anterior sobre la enseñanza; pero no se hicieron oír, con fuerza al menos, en la proposición de medidas de reforma de las condiciones laborales, fuera del descanso dominical.

Y fue otra vez Comillas, que estaba en relación por cierto con la última de las asociaciones citadas, quien lo hizo. En 1894, con apoyo de la Compañía y del obispado madrileño, creó la Asociación General para el Estudio y Defensa de los Intereses de la Clase Obrera, cuya labor, en buena parte como órgano de gestión de la jerarquía en sus preocupaciones socialcristianas, marca una etapa en la historia del movimiento. La Asociación estaba regida por un consejo directivo y se ramificaba en siete secciones: la Liga General de Patronos (primer sindicato patronal conocido con pretensiones de alcance nacional) y las secciones propiamente dichas de Círculos y Patronatos (para impulsar la aparición de estas entidades), de Socorros Mutuos (para organizarlos en las instituciones que se fundaran), de Beneficencia (para este otro servicio), de Intereses Materiales (para estudiar los problemas económicos de los obreros y hacer que tomaran conciencia de ellos los gobernantes), de Intereses Morales (con una Comisión de Enseñanza, dirigida al fomento de la enseñanza profesional, y otra de Prensa, para alentar estas otras actividades) y la Sección de Recursos y Administración (que pretendía asegurar el sostenimiento de la Asociación) [74].

Ya se ha dicho que la Asociación languideció con el comienzo de nuestra centuria, cuando, en parte por su esfuerzo, el Estado creó los instrumentos (sobre todo, el Instituto de Reformas Sociales y el Nacional de Previsión) que vinieron a realizar las funciones de aquélla con bastantes más y mejores medios.

Después, cuando el fermento asociacionista comenzó a producir sus frutos en los ámbitos más diversos, los suscitó también en el terreno de las sociedades puramente promotoras y propagandistas, tanto en las que tenían el catolicismo social como fin específico de su acción como en muchas de las que se dirigían a fomentar en general la acción católica. Entre éstas, tuvo particular relevancia la Liga de Acción Social Católica que se formó en Zaragoza en 1904; en los años siguientes, promovió todo género de organizaciones, desde establecimientos de enseñanza popular y núcleos de formación de oradores para la propaganda hasta Sindicatos Agrícolas y Obreros [75]. En Barcelona, se había constituido en 1903 el Centro de Defensa Social, que tenía, entre otras, una Sección de Cuestiones Sociales y que pronto tuvo una entidad hermana en Madrid, también preocupada por estos —y los demás— asuntos. En la propia Ciudad Condal destacaría desde su creación la Asociación de Eclesiásticos para el Apostolado Popular, una vez más con una vertiente social relevante [76].

---

[74] Cfr. *Revista Católica de Cuestiones Sociales*, I (1895), 225 y sig., y IV (1898), 154. Sobre la gestación de la Asociación han hablado muchos autores; entre los primeros, Constantino Bayle: *El segundo Marqués de Comillas, Don Claudio López Bru*, Madrid, Administración de *Razón y Fe*, 1928, pág. 211. Acerca de sus actividades, véase, por ejemplo, lo escrito por Javier Ugarte: *Asociación general para el estudio y defensa de los intereses de la clase obrera. Memoria leída en la Junta General celebrada el día 17 de Mayo de 1896 por D...*, Madrid, Tip. de los Hijos de M. G. Hernández, 1896.

[75] Véanse *La Paz Social*, I (1907), 31 y sig.; II (1908), 539, entre otros lugares. Sobre la acción social de la Liga de Cádiz, *ibidem*, 490 y sig.

[76] Véase lo que digo sobre ellas en *La política religiosa en España...*, 331 y sigs.

Pero la segunda gran sociedad promotora del catolicismo social como objeto específico (la primera había sido la Asociación General para el Estudio y la Defensa de los Intereses de la Clase Obrera) fue la Acción Social Popular, que gestó en la misma Barcelona en 1907 el jesuita Gabriel Palau.

En sus viajes por centroeuropa, Palau y Vicent habían conocido el *Volksverein für der Katholische Deutschland,* nacido en Alemania en 1890. A comienzos de nuestro siglo, el *Volksverein* ya estaba convertido en entidad de enorme pujanza; se atribuía varios centenares de miles de socios y había servido para suscitar alguna asociación homónima, como la *Action populaire* francesa, de 1903 [77]. Palau estuvo en relación con alguno de los promotores de una y de otra (respectivamente, el doctor Pieper y los jesuitas Leroy y Debusquois) y, a su regreso a España y una vez dedicado a las tareas socialcristianas barcelonesas, optó por conformar una organización semejante, que expresamente se dijo *«Volksverein* español» [78]. No es casual que coincidiera con la creación de las Uniones profesionales, en vez de los Sindicatos que proyectaba Vicent. También este último había hablado meses antes de formar el *Volksverein,* con el nombre de Unión Social, y sus superiores prefirieron que lo llevase a cabo aquél [79].

Los estatutos de la asociación española de Palau la configuraron como una organización de acción católica especializada en el campo social. «La *Acción Social Popular* —decían—

> es una institución de carácter general, de organización estrictamente personal, que tiene por objeto promover por todos los medios legítimos la acción social católica, especialmente entre las clases más numerosas» (art. 1).

Las formas concretas en que pensaban realizar ese fin quedaban expresadas en el artículo 3:

> «La Acción Social Popular pretende principalmente:
> *a)* educar la conciencia social, civil, moral y religiosa;
> *b)* formar para la acción individual y organizada;
> *c)* aunar elementos activos y fomentar y ordenar los esfuerzos en el terreno católico-social;
> *d)* promover instituciones y empresas sociales de todo género;
> *e)* trabajar por las justas reformas sociales y por la concordia entre las clases;
> *f)* dignificar y elevar a los trabajadores;
> *g)* excitar y sostener un movimiento general de actuación del orden social cristiano, civilizador y promotor de todos los intereses legítimos dentro de la esfera de actividad católico-social.»

---

[77] Véanse Sándor Agócs: «Germania Docet! The "Volksverein", the Model for Italian Catholic Action, 1905-1914», en *The Catholic Historical Review,* LXI, núm. 1 (1975), 31-47; P. Droulers: *Politique sociale et christianisme. Le Père Debusquois et l'Action populaire,* París, Les Éditions Ouvrières, 1969.

[78] Véase, por ejemplo, *La Paz Social,* I (1907), 185. El propio Palau lo denomina «Volksverein hispanum» en carta al general de la Compañía de 24 de septiembre de 1913 (ARSI, Arag., leg. 1.004, doc. VIII) También lo denomina así Narciso Noguer: *La Acción Católica en la teoría y en la práctica en España y en el extranjero,* t. II, Madrid, *Razón y Fe,* 1929, págs. 237 y sig.

[79] Véase principalmente Rafael María Sanz de Diego: *El P. Vicent: 25 años de catolicismo social en España (1886-1912),* passim. Vicent lo dice en el *Diario de Avisos de Zaragoza,* 20 octubre 1906.

Estas maneras de realizar su fin serían llevadas a cabo

> «valiéndose especialmente de la acción inmediata personal y de la influencia de la palabra y del escrito en todas sus formas» (art. 4).

Por lo pronto, se canalizaría esta acción por medio de un Secretariado General y una Oficina Central de Trabajo, a establecer en Barcelona, y «Centros de Acción y Secretarías Sociales u otros servicios, donde, a juicio de la Junta [de la Acción Social Popular], resulten provechosos» (art. 5).

El documento intentaba perfilar con dificultades la naturaleza de agrupación solamente promotora que tenía la entidad, en términos que venían a definirla implícitamente como sociedad católica, independiente de la jerarquía, para el fomento de las obras y reivindicaciones sociales pero sin propósito de gestión de ese tipo de obras, ni siquiera (ni mucho menos) en el terreno de la política:

> «*A*) No es propiamente una asociación religiosa, si bien defiende y propaga los principios católicos, el espíritu de Religión y Moral y los derechos de la Iglesia.
> *B*) No es una institución de caridad, pero facilita y fomenta las obras benéficas.
> *C*) No constituye un partido político, aunque sí forma y educa para cumplir todos los deberes sociales y civiles, y propugna la necesidad de servirse, en la medida lícita, de los derechos de ciudadano.
> *D*) No se encarga del régimen de instituciones o empresas puramente económicas, aun cuando si resultan en beneficio del pueblo, las prepara y ayuda» (art. 2).

La asociación tendría socios activos, que serían todos aquellos que colaborasen para cumplir sus fines y contribuyeran a su fomento con la cuota de una peseta anual como mínimo. Pero carecían de voto en el gobierno de la entidad; eran meros cooperadores. La Acción Social Popular estaría regida por un Directorio que formarían sólo «los primeros que se juntaron para instituir la A.S.P. [sic] y los que el [propio] Directorio vaya eligiendo para formar parte del mismo» (art. 9). Su poder era casi omnímodo:

> «El Directorio, constituido en la forma que pareciere a los primeros individuos que se juntaron para instituir la A.S.P., representa a todos los socios. En nombre de éstos, y previa consulta a los Prelados, examina cada año toda la marcha de la Asociación, acuerda lo que juzga más eficaz para la acción social católica y elige la nueva Junta de Gobierno, en la cual interviene el Directorio, en concepto de dirección efectiva, por medio del Director general» (art. 12).

La Junta, presidida por ese director general, designado también por el Directorio (art. 13), era, pues, el órgano ejecutivo de sus acuerdos, y nada más [80].

Simultáneamente a sus *Estatutos* apareció un *Programa de la Acción Social Popular,* que constaba de unos propósitos doctrinales y otros prácticos. Los primeros consistían en elaborar y difundir todo género de publicaciones socialcristianas, dar conferencias y formar conferenciantes. Los segundos apuntaban a la celebración de asambleas regionales y locales, a la creación de «Centros de Acción y Secreta-

[80] «Estatutos de la Acción Social Popular», apud *Revista Social,* VII (1908), 11-14.

riados Sociales y Populares», a la formación de federaciones con las entidades que hubiera, al desarrollo de las sociedades recreativas y educativas «y más particularmente las uniones profesionales obreras», entre otras [81].

Ya sabemos lo que hizo en este último campo. En cuanto a la propaganda y los demás ámbitos, la Oficina de Trabajo de la Acción Social Popular declaraba seis años después, antes de terminar 1913, que sus socios activos se aproximaban ya a 16.000 y que el balance de lo hecho era éste:

> «El Secretariado general de Acción Social y sus diversas secciones han prestado 15.720 servicios sociales a corporaciones nacionales y extranjeras y a católicos de acción. El Secretariado de Obras Sociales ha promovido la fundación de muchas, especialmente de sindicatos obreros [...]; las sociedades adheridas a dicho Secretariado son 26, y 103 las adheridas al Secretariado general de Relaciones sociales.
>
> Se han recibido consultas y comunicaciones en número de 13.913, y se han contestado y expedido 13.539.
>
> Y, finalmente, se han dado 1.204 conferencias, lecciones y mítines, en diversos puntos de España, y se han publicado 4.310.728 impresos (libros, folletos, revistas, periódicos, hojas, etc.)» [82].

La organización, no obstante, estaba herida. Palau había comenzado a suscitar recelos en la propia Compañía de Jesús por un cúmulo de razones: se consideraba su obra artificiosa e inflada injustificadamente; llevaba al jesuita a implicarse en cuestiones de administración económica más de lo debido y a cumplir con sus deberes religiosos menos de lo mandado y, en fin, daba lugar a roces con otros católicos sociales relevantes, en parte al menos por el carácter difícil de Palau. En 1915 se insinuaba ya la conveniencia de que dejase Barcelona y la Acción Social Popular, como ocurrió al año siguiente [83]. En las fechas que aquí estudiamos, se había llegado a convertir, sin embargo, en la gran entidad propagandista del catolicismo social español.

Congresos y Semanas Sociales

Del mismo modo que los órganos de gobierno y coordinación (Consejos Diocesanos y Nacional de las Corporaciones Católico Obreras) dieron lugar a la reu-

---

[81] Reproducido *ibidem*, 15 y sig.

[82] *El Social*, 23 noviembre 1913. Cifras de años anteriores, que sirven como punto de comparación, en *Revista Popular*, 17 noviembre 1910; *Revista Social*, X (1911), 851, y *La Paz Social*, VII (1913), 643 y siguiente. Algunos ejemplos de sus publicaciones de propaganda sobre organizaciones sociales extranjeras, *Acción Social Popular. ¿Qué se puede hacer por el pueblo?*, Oficina de Trabajo de la A.S.P., Barcelona, 1909, 11 págs.; E. Vossen: *La organización sindical*, Oficina Central de A.S.P., Barcelona, 1908, 20 págs. Hay una selección más amplia de sus escritos en *Bibliografia dels moviments socials a Catalunya, País Valencià i les illes*, dir. por E. Giralt i Raventós, Barcelona, Lavinia, 1972, ref. 3/477, 3/624, 3/627, 4/2-16, 4/21 y sig., 4/34 y sigs. En su carta al general de la Compañía de 24 de septiembre de 1913, Palau afirma que la Acción Social Popular cuenta con más de 16.000 socios: *«16.000 supra»* (ARSI, Arag., leg. 1.004, doc. VIII).

[83] Véase sobre todo esto el valioso estudio de Alfonso Alvarez Bolado y José J. Alemany Briz: «Gabriel Palau S. J. y la Acción Social Popular. Correspondencia inédita (1913-1916)», en *Miscelánea Comillas*, núm. 72 (1980), 123-178. He consultado directamente parte de esta correspondencia en ARSI, Arag., Leg. 1.003, VII, carta del padre Capell, 7 octubre 1908; leg. 1.004, carta de Palau, 24 septiembre 1913; leg. 1.005, XI, del mismo 20 de febrero de 1916.

nión de Asambleas de todo género (diocesanas, regionales, nacionales), la obra de promoción y propaganda cristalizó, asimismo, tanto en asociaciones como en reuniones diversas, bien entendido que, con frecuencia, éstas fueron independientes y aún anteriores a aquéllas y que, a veces, trataron de la cuestión social al tiempo en que se referían a otros asuntos.

Fue el caso —y caso pionero— de los Congresos Católicos Nacionales, que se celebraron entre 1889 y 1902. Ya hemos hablado de que, cuando se estaba preparando el segundo de ellos, el de Zaragoza de 1890, tuvo lugar el primer «primero de mayo» español y que la impresión que causó en el obispo de Barcelona, Catalá y Albosa, le indujo a sugerir que en el Congreso se introdujera una sección que estudiase esos temas y elaborase las consiguientes conclusiones.

La primera de las elaboradas no fue sino un recordatorio de que patronos y trabajadores habían de tamizar sus relaciones por los preceptos del catolicismo. La segunda concernía a los tipos de institución que convenía suscitar, entre las cuales, y junto a los Círculos y Patronatos a la sazón en boga, ya se indicaba la conveniencia de constituir «asociaciones de sacerdotes y seglares» que se dedicaran a la propagación de la doctrina entre los obreros «valiéndose de conferencias públicas o privadas o de cualquier otro medio», y se insistía en la necesidad de crear «una revista especial para estas cuestiones» sociales (amén de dar entrada al tema en el resto de la prensa confesional).

La tercera conclusión hacía suyo el criterio del intervencionismo estatal y la cuarta equivalía a perpetuar las preocupaciones socialcristianas, institucionándolas. Se acordaba «la fundación de una comisión permanente, dedicada al estudio de las cuestiones sociales, que prepararí]a los trabajos sobre este punto para los Congresos sucesivos». Venía a ser, de hecho, un organismo eclesiástico paralelo a la Comisión estatal de Reformas Sociales, que nacía ese mismo año.

El III Congreso Católico, que tuvo lugar en Sevilla dos años después, en 1892, llegó a unos resultados menos sistemáticos y completos que los de 1890. Se repitieron algunas de las peticiones de entonces (formación de Círculos, Patronatos y similares; exigencia del descanso dominical) y se incluyeron otras nuevas, las más importantes de las cuales estribaban en la introducción del agrarismo y el neogremialismo.

En el IV, que se celebró en Tarragona en 1894, se abordó el tema del corporativismo, como corolario político (representativo si se prefiere) del propio neogremialismo; en tanto que el de Burgos de 1899, el V, hizo especial hincapié en el desenvolvimiento de los temas agrarios.

El más completo, sin embargo, sería el último —el de Santiago de 1902—, no en vano reunido al año siguiente (y bajo los efectos) de la encíclica *Graves de communi,* en la que León XIII había rectificado la orientación de la naciente democracia cristiana para encaminarla hacia el fomento exclusivo de la acción social. El Congreso español, en su sección cuarta, elaboró un nutrido programa de disposiciones laborales e insistió en todo el cuadro de acciones que eclesiásticos y seglares, en el sector público y en el privado, tenían que realizar [84].

[84] Las conclusiones sociales de los Congresos Católicos españoles, apud *Boletín del Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras,* II, núm. 7 (1897), 2 y sigs. (y números siguientes), sobre los de 1890-1896; IV (1899), 150 y sigs., sobre el de 1899; VII (1902), 79 y sigs., sobre el de 1902. Se recogen asimismo en las *Crónica(s)* de los propios Congresos, que he citado en otro capítulo de esta obra. En *La política religiosa en España...,* pássim, estudió asimismo los Congresos en sus consecuencias políticas. Véase

El camino abierto por la sección cuarta de los Congresos no tardaría en ser proseguido, de un lado por las Asambleas diocesanas y regionales de las Corporaciones Católico-Obreras en su vertiente propagandista y, de otro, por las Semanas Sociales.

Las Semanas Sociales eran una suerte de *symposia* sobre temas socialcristianos. Empezaron a organizarse en Alemania en 1892 y, por reflejo, en 1904 en Francia, donde debieron inspirarse los activistas españoles. La que luego se consideró primera Semana española no fue tal, sin embargo. En sesión del 26 de enero de 1906, en la directiva del Centro de Defensa Social de Madrid, lo que uno de sus miembros —Francisco González Rojas— sugirió fue la celebración de un Congreso Social. El Centro y en Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras acogieron la idea; pero la dejaron en mero ciclo de conferencias: un Curso Social, que, con este nombre, acogería a «eminentes pensadores, de bien probada fama en esta clase de estudios» [85]. Serían Vicent, su colaborador el catedrático de Derecho de la Universidad de Valencia Rafael Rodríguez de Cepeda, el también catedrático de Derecho de la Universidad de Sevilla Amando Castroviejo, los vocales del Instituto de Reformas Sociales José Maluquer y Salvador y vizconde de Eza, el conde de Retamoso y el diputado Francisco Albó y Martí. Luego se sumó a ellos Chaves Arias [86]. Las intervenciones tuvieron lugar durante la primera quincena de mayo.

Si no la idea, por lo menos el impulso para transformar esta iniciativa en lo que luego resultó vendría del pujante grupo de activistas —en su mayoría juristas universitarios— que se estaba formando en Zaragoza. Según se ha escrito, uno de ellos, el catedrático de Derecho Inocencio Jiménez, ya mantenía entonces relación con uno de los más diligentes organizadores del catolicismo social francés, Henri Lorin. Y él y otro individuo del Centro de Publicaciones católicas de la ciudad aragonesa —Ricardo Iranzo— tuvieron cumplida e inmediata información de las primeras Semanas Sociales francesas. De ellos, de Aznar, de Salvador Minguijón y de otro aragonés del grupo, José Latre, surgió la conversión de los Cursos Sociales inaugurados el año 1906 en Semanas Sociales españolas [87]. Holanda las acababa de iniciar, en el mismo año seis e Italia lo haría en 1907.

Durante este último año se constituyó una «Comisión permanente de organización y propaganda de las Semanas Sociales», en la que, con Aznar como secretario, figuraban el obispo de Madrid-Alcalá como presidente, Vicent y Rafael Rodríguez de Cepeda como vicepresidentes, y Comillas y Vázquez de Mella como vocales. Luego, todavía en 1907, se amplió para dar entrada a otros personajes señalados del socialcristianismo. Entraron otros diez vocales: eclesiásticos destacados —el jesuita José María Campoamor y el vicario general de Madrid, Javier Vales y Failde— y activistas de primer orden —Chaves, Amando Castroviejo, Francisco González Rojas, el conde del Retamoso, el abogado Ramón Albó (director de la

también Rafael María Sanz de Diego: «La vertiente social de los Congresos Católicos españoles (1889-1902)», en *Fomento Social*, núm. 126 (1977), 177-187.

[85] *Revista Popular*, 29 marzo 1906.

[86] Véase *ibidem* y *Semana Social de España. Crónica del curso breve de cuestiones sociales celebrado en Madrid durante el mes de mayo de 1906 (en el Centro de Defensa Social)*, Madrid, Tip. de la Rev. de Archivos, 1907, 458 págs.

[87] Todo ello según las notas que publica *Diario de Navarra*, 2 abril 1970. Véanse también *Homenaje a los fundadores de las Semanas Sociales*, Madrid, 1960, y Severino Aznar: *Las ocho primeras Semanas Sociales de España*, Madrid, 1949.

Revista Social y hombre ligado ahora a Palau), Posse y Villelga, José Monge e Inocencio Jiménez—, además de otro secretario (el lugarteniente de Comillas, Carlos Martín Álvarez) y de Luis Hernando Larramendi y Juan de Hinojosa como vicesecretarios [88].

El 1 de octubre de 1907, la Comisión dirigió una suerte de manifiesto *A los católicos*, donde daba razón de ser de las Semanas Sociales, con visible influencia incluso de la fraseología francesa. Si en Francia se había dicho de ellas que eran como una *«université itinérante»* [89], el documento español reiteraba que «son como unas Universidades ambulantes, que un año en una región, otro en otra, hacen la siembra de las ideas sociales del catolicismo, suscitando además el sentido social». Se reconocía heredera de una «institución, ya vieja en otras partes»; advertía que se veía «alentada regocijadamente por celosísimos prelados, [y que] ha[bía] recibido aún más franca consagración de la Iglesia, del Papa mismo, en la [Semana] que los católicos italianos acaba[ba]n de celebrar en Pistoya». Y sentaba el principio de continuidad que llevaría a hablar del Curso Social del año anterior como de la I Semana Social española [90].

La II Semana (primera en realidad) se celebró en Valencia desde el 16 de diciembre. La III tendría lugar en Sevilla en 1908, la IV en Santiago en 1909, la V en Barcelona en 1910 y la sexta (y última hasta 1926) en Pamplona en 1912. Fueron principalmente ciclos de conferencias separadas por discusiones y cerradas con la elaboración de unas conclusiones prácticas. (En realidad, lo mismo y por los mismos días venían a ser aquellas Asambleas Diocesanas y Regionales de las Corporaciones Católico-Obreras.) En la segunda, por ejemplo, habló Vicent sobre asuntos fiscales, Rodríguez de Cepeda acerca de las «causas que atentan con la pequeña propiedad», Flamarique y Yoldi sobre su experiencia navarra, Campoamor sobre la organización obrera alemana y Posse acerca de las asociaciones de clase. En las demás, el planteamiento fue parecido. En diversos lugares de este estudio queda noticia de la importancia que tales o cuales aspectos de las Semanas tuvieron en los diversos ámbitos y problemas del catolicismo social. Acabarían en 1912, de hecho, porque los vientos generales de la Iglesia suscitaban cierto recelo ante este tipo de reuniones y porque, en Pamplona, Gerard pronunció su sonoro discurso [91].

Fuera de las Semanas, algunos núcleos locales organizaron Cursillos y Jornadas Sociales, esporádicos, que eran versiones breves del mismo esfuerzo propagandístico [92].

---

[88] Cfr. *Revista Popular*, 7 y 14 noviembre 1907.

[89] Cit. Jean-Marie Mayeur: *Un prêtre démocrate: l'abbé Lémire, 1853-1928*, Tournai, Casterman, 1968, pág. 359.

[90] Circular de la Comisión permanente de organización propaganda de las Semanas Sociales, *Revista Popular*, 7 noviembre 1907.

[91] Véanse. *Semana Social de España. Segundo Curso. Valencia, 12 a 19 diciembre 1907*, Zaragoza, Tip. de Mariano Salas, 1908, 504 págs.; también *Revista Popular*, 1 enero 1908, y *La Paz Social*, II (1908), 8 y siguientes. Sobre la III, *Revista Popular*, 26 noviembre 1908. Sobre la IV, *Semana Social de España. Cuarto Curso. Santiago, 1 a 7 julio 1909*, Santiago, Imp. Juan Balado, 1911, 297 págs., y *La Paz Social*, III (1909), 425 y sigs. Sobre la V, *ibidem*, IV (1910), 658 y sig., y *Semana Social de España. Quinto curso. Barcelona, del 27 de noviembre al 4 de diciembre de 1910*, Barcelona, Acción Social Popular, 1912, 706 págs. Sobre la VI, *Semana Social de España. Sexto Curso. Pamplona, 29 de junio a 6 de julio 1912*, Pamplona, Imp. de La Acción Social, 1916, 753 págs., y los estudios citados (e inéditos) de Ruiz de Arcaute y Pejenaute Goñi sobre el catolicismo social navarro.

[92] Véase, por ejemplo, *La Paz Social*, II (1908), 985, sobre el Cursillo Social de Santiago, e *ibidem*, 390, sobre la Jornada Social de Zaragoza.

La propaganda individual

Pero eran más frecuentes los acontecimientos propagandísticos aislados.

De alguna forma, podría hallarse el inicio de éstos (desde un punto de vista puramente erudito y cronológico) o, por mejor decir, el empalme entre las concentraciones tradicionales de carácter religioso y las de contenido católico social, en la peregrinación de obreros a Roma que decidió se realizara la I Asamblea General de Círculos y Patronatos en 1893, en verdad ratificando con ello un acuerdo del Congreso Católico Nacional de Sevilla, de 1892, también secundado por el Congreso Eucarístico de Valencia de 1893.

Las cifras de asistentes que se han dado oscilan entre 13.027 y 18.527 al menos. En todo caso, tendría una trascendencia notable, aunque no directa. Parece fue con ocasión de esa peregrinación de 1894 cuando Comillas, que participó en ella y sobre todo facilitó en gran parte los medios necesarios, se decidió por la acción social. Por otra parte, el acto se mezció en el preludio de las luchas anticlericales de la siguiente década. En uno de los embarques, en el muelle de Valencia, los participantes fueron apedreados por «liberales y francmasones», en palabras de la prensa tradicionalista. Luego, León XIII dirigiría a los peregrinos unas palabras que fueron una de las más importantes invitaciones a acabar con las divisiones políticas y acatar a María Cristina [93].

Fuera de este acontecimiento aislado, las formas de propaganda oral más corrientes en el socialcristianismo español (y esto sólo desde el comienzo del segundo lustro del siglo XX) fueron las prédicas, las conferencias y, después, los mítines. Sobre todo desde 1906, algunos activistas multiplicaron sus «excursiones» sociales, que no eran sino viajes por los pueblos, incluso por los más recónditos, a caballo o a lomo de mulo a veces, para hablar desde el púlpito o en cualquier sitio de reunión, sobre las posibilidades del asociacionismo, en particular del agrícola [94].

Por razones obvias, se comenzó a sentir de modo casi simultáneo la necesidad de formar conferenciantes [95], y éste y no otro («la propaganda católico-social») sería el fin estatutario inicial de la Asociación Católico-Nacional de Jóvenes Propa-

---

[93] Estudio más pormenorizadamente la peregrinación, desde el punto de vista político y social, de modo respectivo, en *La política religiosa en España...*, 61 y sig., y en *La primera organización del movimiento socialcristiano en España...*, 153 y sigs. La ha estudiado también, en su tesis doctoral, Feliciano Montero: *Reformismo conservador y catolicismo social en la España de la Restauración, 1890-1900*, Salamanca, Facultad de Filosofía y Letras, 1979 (inédita). También, Rafael María Sanz de Diego: *El catolicismo social...*, sobre todo 14 y sigs.

[94] Recuérdense, en particular, los viajes de Vicent: en 1906 a Asturias (cfr. Casal Bravo: *op. cit.*, 29, 349, 358) y a Pamplona (cfr. *Medio siglo en el campo de Navarra, 1910-1960*, Pamplona, Unión Territorial de Cooperativas del Campo y Caja Central Cooperativa de Ahorros y Préstamos de Navarra, 1960, página 43), en 1907 a Calatayud (cfr. *La Paz Social*, I [1907], 351) y a Cáceres (cfr. *ibidem*, II [1908], 435 y sig.); en 1908 a Orihuela (cfr. *ibidem*, 537); también en 1906 a Orense (cfr. *Boletín Oficial de la Diócesis de Orense*, LXXIV [1906], 310).

[95] Véase, por ejemplo, *La Paz Social*, I (1907), 31 y sig., sobre el Círculo de Conferenciantes que proyecta fundar la Liga de Acción Católica de Zaragoza. En 1908, se dice *ibidem*, II, 159, que las Academias obreras de Bilbao, Bolueta, Sestao y Baracaldo cuentan «con más de 200 jóvenes que se dedican especialmente a la propaganda social». Una vez más, Vicent había proyectado ya una Hermandad de Propagandistas; cfr. Sanz de Diego: *El P. Vicent...*, pássim.

gandistas, que el jesuita Ángel Ayala constituyó en 1909 [96] y de la Agrupación de Propagandistas Sociales que se formó en Madrid en 1912 [97].

De la misma manera, se buscaron los cauces para impartir enseñanzas sociales —siempre cara a la formación de dirigentes y activistas— de modo sistemático, permanente y fijo, sin el distanciamiento y la itinerancia de las Semanas, en especial por medio de cátedras de Sociología, cuya fundación había propuesto Joaquín Costa años antes, volvió a sugerir en el manifiesto de la Cámara del alto Aragón de 1898, e hizo suyo el Congreso Católico de Burgos de 1899. Se cree que la primera fue la del seminario de Toledo, creada en 1901 [98]; casi todos los demás fueron incorporándolas a sus enseñanzas durante la primera década de la centuria. Por excepción, algunas se albergaron fuera de los establecimientos eclesiásticos. Inocencio Jiménez ocupó la cátedra de Economía Social que se creó en el Círculo de Zaragoza en 1908 [99]. Antes, en 1905, en la Asamblea Regional de las Corporaciones Católico Obreras de la antigua corona de Aragón y de Navarra, se acordó que, dependiendo del nuevo Consejo Regional, funcionara una «cátedra teórico-práctica de Sociología» a cargo de Vicent, con destino a los sacerdotes de cualquier diócesis que enviaran los obispos y a los seglares que lo desearan [100]. Sabemos que allí debieron recibir su primera formación sistemática Yoldi y Flamarique, enviados por el obispo de Pamplona a escuchar al jesuita.

Las de los seminarios estaban desde luego en manos de clérigos, con alguna rara excepción, como la de Madrid de 1906, que regía Severino Aznar [101]. En parte por su impulso, el obispo de esta diócesis llegaría a inaugurar dos años después la Academia Universitaria Católica, cuya primera sección fue la de Ciencias Sociales y Políticas, que aspiraba a convertirse en Facultad. Entre sus primeros profesores estaban Aznar, Vázquez de Mella, Carlos Martín Álvarez, Enrique Reig y Casanova, Damián Isern, Eduardo de Hinojosa, Francisco González Rojas y Manuel Zaragüeta [102].

A escala menor, iban proliferando por la península los Círculos de Estudios, de cuyo contenido da suficiente muestra una de tantas crónicas de la época:

> «La junta directiva [del Círculo] forma cada trimestre el programa de los temas, designa los socios activos que han de exponerlos en días determinados, y admite también otros temas no consignados en el programa ya constituido, y que fuesen por su palpitante actualidad dignos de estudio.

---

[96] El entrecomillado, del art. 1 del reglamento mecanografiado que se conserva en ARSI, Tolet., leg. 1.003, carp. III. El papel que corresponde en la propaganda a los luises queda de relieve en labios de Posse y Villelga, en *El Noticiero*, 23 octubre 1906.

[97] Véase *La Paz Social*, VI (1912), 311. Se dice *ibidem*, III (1909), 176, que en 1908 se había organizado también una «Unión de propagandistas católicos sociales», a raíz de la Semana Social de Sevilla.

[98] Según Benavides: *Democracia...*, 236. Él mismo, *ibidem*, enumera, fechándolas, las creadas en todos los seminarios españoles. Algunas fuentes dan fechas diferentes de las que recopila Aznar. Así, según *La Paz Social*, I (1907), 173, la de Santander data de 1907 y no de 1905; según se dice *ibidem*, 171, sucede lo mismo con Jaén; según consta *ibidem*, II (1908), 101, la de Gerona se creó en 1907 y no en 1902; de *ibidem*, 204, parece desprenderse que la de Zamora data de 1907 y no de 1904; de *ibidem*, 158, que la de Mallorca se inaugura en 1907 y no en 1906. Véase también sobre esto Francisco López H.Herrera: «Los estudios sociales en los seminarios de España (sus comienzos)», en *Revista Internacional de Sociología*, XXIII (1965), 197-221. Sobre la relación con Joaquín Costa, véase lo que dice él mismo: AHN, Diversos, leg. 113.

[99] Cfr. *La Paz Social*, II (1908), 538.

[100] *Actas de la Asamblea Regional...*, 67.

[101] Véase *La Paz Social*, II (1908), 101.

[102] Cfr. *ibidem*, 393 y sigs.

> Todos los miércoles, a las siete y media, se congregan en el salón de conferencias [...] las personas inscritas en el Círculo de Estudios, celebrándose la sesión, según el orden siguiente: 1.º Breve oración *(Padrenuestro)*. 2.º Lectura y aprobación del acta o extracto de la conferencia anterior, actuando de presidente en la sesión el anterior conferenciante. 3.º Exposición del tema (que se anuncia dos días antes) durante veinte minutos. 5.º Discusión general. 6.º *Avemaria*» [103].

Fueron estos Círculos generalmente núcleos de formación de seglares; también funcionaron, no obstante, en los seminarios [104]. Del talante con que se impartían las enseñanzas sociales en estos últimos son buena expresión las declaraciones que el obispo de Jaca hacía a *Heraldo de Aragón* en 1905: se proponía reducir a tres los cursos de Teología «dando, en cambio, mayor amplitud a los estudios de Derecho». Y, además, «atento a la cuestión social, [...] [quería] crear en el Seminario la cátedra de Agricultura, no como mero estudio de adorno, sino con fines esencialmente prácticos». «Quiero —concretaba López Peláez—

> que mis curas rurales sepan sembrar patatas y enseñar a sembrarlas a sus feligreses» [105].

La prensa

Y el periodismo.

Los orígenes de la prensa socialcristiana se remontan al menos al sexenio 1868-1874, y acaso a 1869 en concreto, cuando nace *La Propaganda Católica* de Palencia [106]. Hubo algún otro especimen en años inmediatos [107] y alguna reconversión, como la de *El Amigo Católico*, publicación del propio sexenio que reapareció en 1877 «para defender los derechos de la Iglesia y constituirse en órgano especial de los Círculos de obreros» de la diócesis de Córdoba [108]. Por los mismos días, habían surgido la *Revista Popular* de Sabadell-Barcelona y la *Lectura Popular* de Orihuela, que no eran, sin embargo, específicamente obreras.

La primera floración de periódicos de esta naturaleza se dio no obstante en 1883-1885. En concreto, el 19 de marzo de 1883, un tipógrafo catalán, Jaime Car-

---

[103] *Ibidem*, V (1911), 150.

[104] Véase *ibidem*, II (1908), 197, sobre el Círculo de Estudios del seminario de Madrid.

[105] El recorte, con anotaciones manuscritas de Joaquín Costa, en AHN, Diversos, leg. 113 (Papeles de la familia de Tomás Costa).

[106] Según Inocencio Jiménez: «La prensa social católica», en *La Paz Social*, III (1909), 524. Don Rafael del Valle Curieses me comunica que empezó a publicarse el 7 de marzo de 1869; hay colección completa en el Archivo Diocesano de Palencia.

[107] Hay noticias de interés sobre el tema en la serie de estudios de Víctor Manuel Arbeloa: «La prensa obrera en España», en *Revista de Trabajo*, núm. 30 (1970), 117-195; *Revista de Fomento Social*, XXVI, núm. 103 (1971), 305-318; núm. 104, 415-436; XXVII, núm. 107 (1972), 323-336; núm. 108, 437-446; XXVIII, núm. 110 (1973), 199-208; XXX, núm. 119 (1975), 311-319; «La prensa obrera en Barcelona (1882-1923)», en *Cuadernos de Historia Económica de Cataluña*, VIII (1972), 119-147.

[108] *Boletín Oficial Eclesiástico de la Diócesis de Córdoba*, XIX (1877), 308. Cfr. Juan Díaz del Moral: *Historia de las agitaciones campesinas andaluzas. Córdoba (Antecedentes para una reforma agraria)*, 5.ª ed., Madrid, Alianza, 1977, pág. 501, donde se dice que «lo publicaban algunos canónigos por los años de 1872 y 1873» y añade que se conservan algunos números en la Biblioteca Provincial de Córdoba. Mi búsqueda de los mismos ha sido, sin embargo, infructuosa. Y los profesores José Manuel de Bernardo y María del Carmen Martínez me comunican que tampoco lo hallaron al intentar reconstruir la hemerografía cordobesa del XIX.

dona y Paris, empezó a publicar en Manresa *El Obrero Católico*, subtitulado «Semanario escrito por y para la clase obrera y dedicado a San José». Debía de redactarlo él solo y, cuando aparecía alguna otra firma, solía tratarse de artículos tomados de otros periódicos, a veces de bastantes años atrás [109].

Según ha podido desprenderse de otras páginas, el semanario manresano quería dedicarse «a proteger a los obreros contra las demasías de los patronos, y a defender a los patronos contra las injustas exigencias de los obreros» [110] y no tardó en manifestar su pretensión de llegar a ser «un periódico que sea órgano genuino de todas sus pretensiones nobles y aspiraciones dignas» [111].

Pero el afán de convertirse en coordinador general del socialcristianismo no tardó en verse frenado por la aparición de otras publicaciones. Al empezar el otoño de 1883 surgía el *Boletín* del Círculo Católico de Obreros de Burgos [112]; justo al mediar el mes de mayo de 1884 nació *El Obrero Vasco-Navarro* en Pamplona, con el subtítulo de «Semanario. Órgano de la clase obrera y defensor de sus intereses. Promotor de los Centros de Obreros y lazo de unión entre todos ellos» [113]. Entrado ya 1885, aparecían casi simultáneamente *El Obrero de Nazareth*, revista mensual de los Círculos Católicos de Obreros de Valencia [114], y la *Revista del Círculo de Obreros* de la Asociación Católica de Valladolid, mensual asimismo [115]. Antes de terminar la década nacerían el quincenal *El Obrero* en Sevilla y el semanario *La Alianza Obrera*, del Círculo de Alcoy [116].

Parece optimista la afirmación, que se hizo en 1886, de que había entonces en España «alguna docena de *Boletines de Círculos de obreros*» (sic) [117]; pero al menos es cierto que se percibía el propósito de contar con la prensa como instrumento de acción social.

---

[109] En la colección que consulto, hay diversas correcciones manuscritas en la serie de artículos de Zacarías Ugalde: «Los Centros católicos de obreros», en *El Obrero Católico*, 9 mayo 1883 y sigs. Y, de hecho, una «Nota de la redacción» dice *ibidem*: «Hemos arreglado estos artículos de un discurso inédito leído en el "Centro escolar dominical de obreros" de Pamplona.»

[110] «A qué venimos», *ibidem*, I (1883-1884), 5.

[111] *Ibidem*, 274.

[112] Hay eco de ello *ibidem*, 447 y 467 y sigs. Y se conserva por lo menos una colección completa del *Boletín* en las dependencias de la dirección de la Caja de Ahorros del Círculo Católico de Burgos.

[113] Poseo yo mismo una colección, incompleta, de este semanario, de cuya aparición también se hacen eco *El Obrero Católico*, en distintos lugares, y Juan María Lecea Yábar: *Prensa Navarra. Siglos XVIII y XIX*, Pamplona, Diputación [1977], pág. 23.

[114] Según *El Obrero Católico*, III (1885-1886), 15 y sig. No hay ningún ejemplar, al menos, en el Archivo Municipal de Valencia. José Manuel de Bernardo y María del Carmen Martínez, que estudiaron en su día este tipo de prensa en la ciudad levantina, me dicen que el *Almanaque de Las Provincias para 1886*, pág. 122, afirma que apareció el 1 de marzo de 1885, y que ya no se le menciona en el *Almanaque de Las Provincias para 1895*.

[115] Cfr. *El Obrero Católico*, III (1885-1886), 16 y sigs., y Celso Almuiña: *La prensa vallisoletana durante el siglo XIX (1808-1894)*, vol. II, Valladolid, Institución Cultural Simancas, 1977, pág. 337; el hecho de que no incluya ficha hemerográfica induce a pensar que tampoco este autor ha encontrado ejemplares de este periódico, del que dice existió «hasta adentrarse en el siglo XX». Lo cita en 1909 como existente Inocencio Jiménez: *La Prensa...*, 524.

[116] Respectivamente, en 1888, según la *Revista Popular*, XXXV (1888), 396, y en 1890, conforme a Vicent: *Socialismo y anarquismo...*, 1.ª ed., 395. Según *El Obrero Católico*, I (1883-1884), 638 y 668, en 1883 había aparecido el periódico *Trabajo*, del que no sabemos sino que mantenía en principio intercambio con el de Cardona, que se decía escrito por obreros y que no tardaría en criticar —según Cardona mismo— al obispo de Urgel por entregar al Papa cierta cantidad de dinero de limosna recogida entre sus diocesanos. No lo encuentro citado en la obra de Joan Torrent y Rafael Tasis: *Història de la premsa catalana*, Barcelona, Bruguera, 1966, dos volúmenes.

[117] *El Mensajero del Corazón de Jesús* (1886), I, 78.

Lo que parecía también (y es lógico) era que los tiempos no alumbraban aún la madurez de movimiento necesaria para que se llegara a una coordinación general, tampoco en el ámbito del periodismo. Que se sepa, nadie como Cardona, particularmente empeñado en lograr lo contrario, debió sentir la situación. «Cuando emprendimos la publicación de *El Obrero Católico* —había escrito ya en el número uno—

> lo confesamos ingenuamente, abrigábamos la confianza de que nuestra voz habría hallado eco en ciertas regiones que por su carácter peculiar nos parecía debían cuando menos demostrar su adhesión a nuestra idea. Hemos estado esperando día tras día para dar forma concreta material a la publicación, que hubiéramos querido presentar con relación a su precio a una regular altura tipográfica; pero, en vista del incomprensible mutismo de personas que tenemos por amigas; de autoridades elevadas que juzgamos patrocinadoras de nobles ideas; de asociaciones que suponemos centro de ilustración católica popular, y de periódicos que creemos órganos de todo lo bueno, casi nos habíamos sentido desfallecer, si por otra parte el elemento más gráficamente popular no nos hubiera prestado aliento.»

Le llamaba la atención «el poco interés que en ayudarnos se ha despertado» [118].

Aunque con dificultades serias [119], *El Obrero Católico* llegó a cumplir al menos su tercer año de existencia [120], al tiempo en que la relativa proliferación de periódicos socialcristianos en 1884 y 1885 añadía aquel motivo de desaliento y zozobra de que antes hablábamos: «unifiquemos nuestro pensamiento y nuestra acción», exhortaba el semanario manresano dirigiéndose a aquellas publicaciones hermanas [121]. «Hora es de repetir que lo hacemos muy mal —afirmaba a raíz de la desaparición de *El Obrero Vasco-Navarro,* justo al año de haber nacido—.

> Debía haberse pensado en reunir fuerzas y hacer un solo periódico obrero-católico.
>
> Fuimos nosotros los iniciadores de esta empresa. Hubiérasenos secundado, siquiera fuese poniendo la publicación en manos más diestras, y no publicando revistas a troche y moche, y se había logrado un magnífico resultado.
>
> Ahora, no hay duda: pereceremos irremisiblemente» [122].

Al terminar su tercer año de vida, en marzo de 1886, la posibilidad de continuar quedaba en suspenso, a expensas de la renovación de las suscripciones: «le

---

[118] *El Obrero Católico,* I (1883-1884), 5. Luego la acogida fue favorable: véase *ibidem,* 145; cfr. también 191, 336. Pero, desde mayo de 1883, hubo de insistir en que los suscriptores pagasen: véase *ibidem,* 144. Véanse también 579, 760, 769, 800, 811. En marzo de 1884, tenía un déficit de 693 reales: cfr. *ibidem,* II (1884-1885), 9. Véanse también 3 y sig. Lamentaba la falta de ayuda, *ibidem,* 4; aunque en ésa o en otra situación crítica no faltó una oportuna ayuda del marqués de Comillas: véase *ibidem,* III (1885-1886), 252. Así que hubo de limitar la tirada al número exacto de suscriptores: véase *ibidem,* II (1884-1885), 230 y 313 (2.ª numeración).

[119] Al terminar 1884, comenzaba a decir que su esfuerzo era inútil: véase «En nuestra Administración (sucedido)», *ibidem* 314 y sig.

[120] El 8 de abril y no el 18 de marzo de 1885, por las propias dificultades; véase *ibidem,* III (1885-1886), 348.

[121] *Ibidem,* 12.

[122] *Ibidem,* 109.

hemos sostenido con sólo la mitad de los suscri[p]tores que se necesitan para cubrir gastos» [123].

Al parecer, unas semanas antes, Cardona se había trasladado a Lérida, para desempeñar un nuevo cargo «con alguna mayor independencia para dedicarse a la confección de esta *Revista*» [124]; suspendió la reanudación de su publicación hasta mayo [125] y parece que en efecto volvió a editar algún número en aquella ciudad [126].

La segunda gran floración de periódicos socialcristianos se daría en los años noventa y tendría un cariz por completo distinto, en exacta correspondencia con el nuevo estilo imperante en el catolicismo social, desde la plena incorporación de Comillas al movimiento, en 1894. En el Congreso Católico de Zaragoza, en 1890, se había decidido la creación de una publicación especializada. Y eso fue la *Revista Católica de Cuestiones Sociales,* que apareció en 1895 con el propio Comillas como «primer fundador y protector» [127]. La revista reunió de inmediato un notable grupo de colaboradores, de orientación política distinta: el carlista Enrique Gil Robles, Joaquín Sánchez de Toca y los marqueses de Lema y de Vadillo —pidalianos los tres—, el filósofo Ortí y Lara —afín entonces a esa misma postura—, el viejo moderado Mañé y Flaquer, Eduardo Sanz y Escartín —cercano al Partido Conservador—, un colaborador de los Círculos cordobeses de Zeferino González —Antonio Pérez Córdoba—, el industrial Juan Sallarés y Pla, Joaquín Díaz de Rábago, promotor de entidades de crédito y ahorro, el publicista Damián Isern, entre otros [128].

Durante un tercio de siglo, la *Revista Católica de Cuestiones Sociales* fue la publicación especializada más importante del catolicismo social español. En ella, y desde diversos puntos de vista, se expusieron soluciones sobre los más diversos problemas, legales, propagandísticos, religiosos y de otros órdenes.

De naturaleza distinta, y mucho más efímero, fue un nuevo periódico llamado *El Obrero Católico* que comenzó a editarse en Madrid en enero de 1895 para servir de órgano de otra organización de López Bru, aquella Asociación General para el Estudio y la Defensa de los Intereses de la Clase Obrera. Se dedicó, por tanto, a publicar artículos doctrinales de sus miembros, conferencias y memorias de las instituciones que dependían de la Asociación y un apartado de noticias que en especial se referían a esas mismas instituciones y a otras afines. Desapareció justo al cumplir dos años, en diciembre de 1896, porque, según su propia explicación, en este año había nacido el *Boletín del Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras,* que desempeñaba su misma misión [129] (en realidad, sin limitarse a las iniciativas ligadas a Comillas).

En los años noventa, por otra parte, empezaron a proliferar los periódicos de entidades locales: así *El Patronato Obrero* de Barcelona en 1893, mensual; en 1895 *El Amigo del Obrero,* semanario de la Obra de Buenas Lecturas de la Ciudad

---

[123] *Ibidem,* 576. Cfr. 586.

[124] *Ibidem,* 588. Cfr. 576 y sig.

[125] Véase *ibidem,* 613.

[126] Según se desprende de la *Revista Popular,* XXX (1886), 317. No da noticia de ella, ni en su época de Manresa ni en la de Lérida, Torrent y Tasis: *op. cit.*

[127] *Revista Católica de Cuestiones Sociales,* VII (1901), 1.

[128] Los nombres, *ibidem,* I (1895), 1.ª plana.

[129] Véase *El Obrero Católico,* II (1896), 309.

Condal; en 1896 el *Boletín del Obrero*, de la Sociedad Editorial San Francisco de Sales; antes de terminar la centuria *El Faro de Tapia*, del Círculo Católico de esta localidad... También aparecieron periódicos de organizaciones regionales, como otro *El Obrero Católico* y *El Trabajador*, de los Consejos Diocesanos de Tortosa y Valencia, respectivamente [130]. La enumeración de todo lo que hubo resultaría enojosa.

Otra vez siguiendo la dinámica general del socialcristianismo, la tercera fase importante del periodismo especializado comienza en el segundo lustro del siglo XX.

Antes, en 1902, había surgido la *Revista Social* de Barcelona, mensual, a la que se suma en 1907 el semanario también barcelonés *Aurora Social*. Ambos entran muy pronto en la órbita de la Acción Social Popular de Gabriel Palau. El primero se subtitula desde 1908 «Publicación mensual de la A.S.P.». En cuanto a la *Aurora Social*, se funde en este mismo año con *El Amigo del Obrero*, de 1895, y *El Siglo XX*, de 1897, para dar lugar a *El Social*, semanario, que publica asimismo la A.S.P. *El Social* se vendía en Orihuela con una cuarta plana impresa en esta ciudad [131].

La otra gran creación de este período —sin duda la de importancia mayor— sería *La Paz Social*. En 1906, con ocasión de la Asamblea Diocesana de las Corporaciones Católico-Obreras de Zaragoza, el canónigo Santiago Guallar «suscitó el proyecto —contaría Vicent— de la creación de una Revista que sirviera de lazo de unión, no solamente a las Sociedades católicas de la diócesis, sino también a los Consejos, Sindicatos Agrícolas y demás entidades católicas de la región aragonesa». «Todas las semanas *El Pilar* cedería alguna de sus columnas para asuntos sociales, y de este modo, cuando menos, esta información tendría la frecuencia de un semanario. Además, el primer sábado de cada mes saldría la revista titulada *La Paz Social*» [132]. Y así comenzó a ocurrir en marzo de 1907. Los realizadores fueron el grupo de periodistas y abogados que había surgido en torno al Centro de Publicaciones católicas de Zaragoza; se editaba en la imprenta de Juana Salas, esposa de Inocencio Jiménez, y su primer director fue Severino Aznar.

La Paz Social surgió con fuerza y garra. Contenía artículos doctrinales, sin la densidad que venía siendo habitual en estas revistas, y crónicas y noticias de evidente interés.

Hemos tenido ocasión de comprobar que no dudó en pronunciarse por el sindicalismo horizontal desde sus primeros meses de vida y es probable que éste y otros asuntos fuera lo que la malquistó con los verticalistas que dominaban el Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras. Al parecer aprovechando determinadas dificultades económicas, el Consejo se hizo con ella. En el número de enero de 1910, Aznar anunciaba que dejaba la dirección del periódico para «engrosar las filas de nuestros guerrilleros» y consagrar su actividad publicística a la biblioteca social *Ciencia y acción*, que la misma *Paz* había presentado en julio de 1908. En la dirección lo sustituyó Enrique Reig y Casanova, entonces auditor de la

[130] Cfr. *ibidem*, pássim, y, sobre «El Amigo del Obrero», en *La Avalancha*, 24 junio 1895. Sobre «El Faro de Tapia», en *Boletín del Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras*, III, núm. 2 (1898), 8.

[131] La noticia de la aparición de *El Social* por fusión de los otros tres, en el mismo periódico y en la *Revista Social*, VII (1908), 811. Una referencia a la plana de Orihuela, en la *Revista Popular*, 4 febrero 1909. Hay que advertir que en una parte de su vida, la *Revista Social* se denominó *Revista Social Hispano-Americana*; empleo la denominación más sencilla, que es la que todos le daban al referirse a ella.

[132] Antonio Vicent: *La Paz Social...*, 113.

Rota y rector de la Academia Universitaria Católica de Madrid. Luego, en 1911, Reig fue reemplazado por Francisco González Rojas, hasta ese momento secretario de la revista, y éste por Pedro Sangro y Ros de Olano en enero de 1913 [133].

En realidad, no fueron éstos sino los prototipos del boyante periodismo social-cristiano de comienzos de siglo. En 1909, Inocencio Jiménez publicó una relación sólo de las publicaciones periódicas de ese tipo de las que él tenía noticia, que eran únicamente las que habían sido citadas alguna vez por los corresponsales de *La Paz Social* [134]. Sumaban sesenta. De las cuales no había más que diez anteriores a 1906. Las demás habían sido fundadas en el último cuatrienio: 8 en 1906, 17 en 1907, 11 en 1908, 15 en 1909 [135]. Y el crecimiento continuó en alguna medida en los años siguientes [136].

---

[133] Cfr. *La Paz Social*, IV (1910), 1; V (1911), 353; VII (1913), 36.

[134] Y faltaban algunas, desde luego. Por ejemplo, el *Boletín* del Círculo Católico de Burgos, que seguía publicándose, y *El Compañero*, semanario católico de Calahorra.

[135] Cfr. Jiménez: *La prensa...*, 521 y sigs. La relación es de evidente utilidad para los investigadores:

«*Almería*. —1: *La Voz Obrera* (semanal), en Almería.

Badajoz. —1: *Federación Agraria Extremeña* (mensual, segunda época).

Barcelona. —6: *Revista Social Hispano-Americana*, órgano de la Acción Social Popular (mensual), en Barcelona; *Reseña Eclesiástica*, órgano de la Asociación de eclesiásticos para el apostolado popular (mensual), en Barcelona; *El Social* (semanario ilustrado), en Barcelona; *Bulletí del Circol Catolich d'obrers de Mataró* (mensual); *La Veu de la Costa*, en Arenys de Mar; *El Monserrat*, en Esparraguera (mensual).

Burgos. —2: *Boletín del Círculo Católico de Obreros de Burgos* (mensual); *El Zazuarino*, órgano del Sindicato Agrícola de Zazuar (mensual).

Cartagena. —1: *El Defensor del Obrero*, órgano de la Academia Católica, Cuestiones sociales y de Sindicatos Obreros de Cartagena (quincenal), en Cartagena.

Ciudad Rodrigo. —1: *Boletín de la Federación Agrícola Mirobrigense* (mensual), en Ciudad Rodrigo.

Coria. —1: *La Acción Social*, en Cáceres (mensual).

Gerona. —3: *La Regeneración* (semanal), en Gerona; *La Pajesia Catalana*, en Gerona (mensual); *Vida Levantina* (semanario), en Canet de Mar.

Huesca. —1: *La Hoja Casbantina*, órgano del Sindicato Agrícola de Casbas.

Jaén. —1: *El Obrero Católico*, en Andújar.

León. —1: *El Trabajo* (revista quincenal), del Centro Obrero leonés.

Madrid. —4: *Boletín del Consejo Nacional de las Corporaciones católico-obreras, Revista católica de las cuestiones sociales; La Paz Social, Revista Parroquial; El Pan del Obrero* y *La Cultura Popular*, todos mensuales, que se publican en Madrid.

Málaga. —1: *El Demócrata Cristiano*, en Málaga (semanal).

Mallorca. —2: *Boletín Obrero* (mensual); *El Seglar Católico* (mensual). Los dos en Palma.

Mondoñedo. —2: *La Defensa* (semanario); *Boletín del Círculo Católico de Obreros del Ferrol*.

Orihuela. —2: *Boletín del Círculo de Obreros, El Amigo del Pueblo* (semanario). Los dos en Alcoy.

Oviedo. —1: *El Amigo del Pobre* (decenal), en Gijón.

Palencia. —1: *La Propaganda Católica*, en Palencia (semanal).

Pamplona. —2: *El Progreso Navarro*, en Estella (semanal); *Boletín del Círculo Católico de Obreros de Estella*.

Salamanca. —1: *La Quincena Social*, en Salamanca (quincenal).

Santander. —2: *Boletín del Obrero*, en Santander (mensual); *El Defensor del Obrero*, órgano del Círculo Católico de Obreros de Castro Urdiales.

Santiago. —2: *La Defensa* (semanario), en Betanzos; *Boletín del Patronato Católico de Obreros de La Coruña*.

Sevilla. —3: *Boletín de Acción Social* (mensual), en Sevilla; *El Granito de Arena* (mensual), en Huelva; *El Árbol Católico* (mensual), en Jerez de la Frontera.

Tarazona. —1: *El Amigo del Pueblo* (semanal), en Tarazona.

Tarragona. —1: *Boletín de la Federación de Asociaciones del Arzobispado de Tarragona*, para la acción y defensa social (mensual). Desde mayo de 1909 se ha transformado en la revista *La Armonía Social*.

Tortosa. —1: *Boletín del Sindicato Agrícola de Morella*.

Valencia. —6: *Boletín Económico Social*, órgano de la Unión de Propagandistas Sociales Católicos (mensual). Es continuación de *El Cooperador; El Pueblo Obrero*, órgano de la Casa de los obreros (quincenal);

3. Los hombres

La expansión del catolicismo social español dependió desde luego, en gran medida, de que en este o aquel lugar hubiera promotores capaces. Ni siquiera bastaba gente con buena voluntad; en Zaragoza, en 1884, se intentó fundar un Centro Dominical de Obreros, pero se constató que «no ha[bí]a quien tom[as]e la obra con decisión y empeño» [137]. Y en no pocos lugares, la preocupación llamada social era en principio un asunto ajeno a la mentalidad que dominaba. En Calahorra, y «hasta la fecha [de 1907], muchos y muy celosos católicos ha[bía]n mirado en gran parte con desdén o con indiferencia esta clase de obras» [138], que, sin embargo, no habían de tardar en fructificar allí mismo en actividades de reforma agraria.

La participación del clero

En el ámbito eclesiástico, hubo una fuerte participación de la Compañía, que probablemente aportó el grupo institucional más numeroso. Jesuita era Pastells, el promotor del primer Círculo, y Antonio Vicent, el principal organizador del movimiento. Vicent había nacido en Castellón en 1837; era hombre de formación universitaria seglar: había estudiado Derecho antes de ingresar en la Compañía; se licenció en Madrid en 1859 y trabajó como pasante del tradicionalista, también levantino, Aparisi y Guijarro; al comenzar la década de los sesenta decidió ingresar en la Orden; lo encontramos en los años siguientes en el colegio de Manresa, en

---

La Alianza Obrera. Boletín del Centro Obrero Cooperativo de Nuestra Señora del Pilar (mensual). Los tres en Valencia. *Revista de Gandía* (semanal). *El Huertano Gandiense* (mensual). *El Obrero Setavense* (semanario), en Játiva.

Valladolid.—1: *Revista del Círculo de Obreros de Valladolid.*

Vich.—1: *Revista de la Cámara Agrícola Ausetana*, en Vich.

Vitoria.—2: *Boletín del Centro de Obreros Católicos de Vitoria* (mensual); *El Obrero Católico* (semanal), en Vitoria.

Zaragoza.—2: *El Cooperador* (mensual), *La Acción Social* (mensual).»

[136] Por ejemplo, en 1910, a raíz de la formación de la Federación diocesana, *El Progreso Navarro*, que dirigía Yoldi y se publicaba en Estella, pasa a Pamplona, llamándose *Acción Social Navarra*, como órgano de la Federación. Pasa a dirigirlo Vélaz. (Cfr. Ruiz de Arcaute: *op. cit.*, 59.) En diversos lugares se habla de que en 1911 se publica el *Regional* en Plasencia y el *Boletín* del Círculo de Huesca, y se crea *La Mujer y el Trabajo*, órgano mensual del Sindicato Obrero Femenino de Madrid y, desde 1913, de todos los Sindicatos femeninos y quincenal; en 1912 se edita *El Eco del Pueblo*, órgano de la Federación madrileña de sociedades obreras católicas (la llamada Casa de los Sindicatos) y el *Boletín* del Círculo de El Ferrol; en 1913, el *Boletín de acción social católicoagraria de Castilla la Vieja*, por reconversión del *Boletín* de la Federación de Palencia, con el fin de coordinar las noticias de todas las castellanas, y *El Sindicalista Social*, de la Federación de Sindicatos profesionales de Éibar; en 1914, *El Ferroviario*, del Sindicato de obreros y empleados de la Compañía del Norte y líneas varias.

De todas formas, *La Paz Social*, VIII (1914), 198 y sigs., recoge una estadística de todos los «periódicos, revistas y hojas católicas» que aparecen en España a comienzos de 1914, y de los 511 clasificados (el total era 750, pero se desconocía la naturaleza de 239) 34 trataban de acción social, 8 de agricultura y 14 eran boletines de Círculos y Centros: sólo 56 en total; si bien había 18 boletines «de Obras» y otros de diversos tipos entre los que debían figurar publicaciones sociales.

[137] *El Obrero Católico*, II (1884-1885), 273.

[138] *La Paz Social*, I (1907), 370.

1868 en el exilio y, más de diez años después, en Tortosa, donde inició la labor a la que había de dedicar su vida, hasta 1912 [139].

Su actividad no fue la única ni la primera en la Compañía, durante la Restauración. En 1881, el también jesuita Francisco de Sales Colina fundó en Valladolid la Asociación Católica de Escuelas de Obreros, cuya importancia conocemos bien [140]. En 1891, otro jesuita, Vicente Ortega, tomó el modelo de lo que aquél estaba realizando en Levante para fundar el Círculo de Granada, y el ejemplo cundió tras la constitución del Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras, en 1893. Al año siguiente, un religioso de la misma Orden, el padre Conde, predicó con éxito en El Ferrol, al acabar una misión de cuaresma, la conveniencia de crear el respectivo Círculo y, en 1895, fue otro jesuita, Serapio Mendía, quien gestó en Santander la Asociación Católica de Escuelas y Círculos de Obreros, homónima de la vallisoletana [141].

Jesuitas, en fin, fueron los que reorganizaron el Círculo de Burgos por las mismas fechas.

La participación de otros institutos fue menor. Algunos, sobre todo congregaciones femeninas y los hermanos de la Doctrina Cristiana, ya han sido destacados en estas páginas por su colaboración en la educación de los trabajadores (a veces, como en la Asociación citada de Valladolid, en entidades de inspiración jesuita, por cierto). Pero seguramente su menor implantación social y otras peculiaridades los dejaron más bien al margen del movimiento asociacionista del XIX. (Otra cosa es lo que ocurrió después, en el primer sindicalismo, iniciado ya nuestro siglo y, en concreto, con la presencia de los dominicos Gerard y Gafo.)

Principalísima y nada tardía salvedad fue la del también dominico Zeferino González, cuya preocupación por los Círculos de Obreros tiene tanto más mérito cuanto ajena fue a la moda forana, que, muy al contrario, influyó de manera directa sobre Vicent durante su exilio.

Hubo una segunda aunque sólo marginal excepción en otro hombre excepcional, el agustino Tomás Cámara, que promovió la constitución del Círculo de Salamanca, siendo obispo de la diócesis, en 1894 [142].

Lógicamente, los primeros esfuerzos del clero secular surgieron de los clérigos más fuertes: los obispos. El segundo Círculo, la Sociedad de Obreros de Las Palmas, fue creación de un prelado, Urquinaona, quien al trasladarse a Barcelona según vimos, fundó además el Patronato Obrero que presidió el catolicismo social barcelonés de finales de siglo. Al también obispo Zeferino González le ayudó en su labor social el rector del Seminario cordobés Francisco de Asís Aguilar, que había estado ligado al grupo madrileño de intelectuales que rodearon al dominico

---

[139] La bibliografía sobre Vicent no es particularmente amplia. Véanse Llorens: *El padre Antonio Vicent...*, ya citado; F. del Valle: *El padre Antonio Vicent y la Acción Social Católica Española*, Madrid, Fomento Social, 1947; José Manuel Cuenca Toribio: «El padre Antonio Vicent y los orígenes del catolicismo social en España», en *Estudios sobre la Iglesia española del XIX*, Madrid, Rialp, 1973, págs. 265-285; Rafael María Sanz de Diego, *El P. Vicent: 25 años...*, cit. supra.

[140] Cfr. *Asociación Católica...*, 11.

[141] Remito a los lugares citados al hablar de cada una de estas entidades. Sobre Serapio Mendía y Santander, *La Paz Social*, V (1911), 644. A principios de nuestro siglo, el máximo activista del Círculo santanderino era otro jesuita, el padre Zugasti, según se dice *ibidem*, II (1908), 242. Y el director espiritual del de Burgos era el también jesuita José María Salaverri (cfr. *ibidem*, V [1911], 527).

[142] Véase *Boletín del Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras*, XIII (1908), 67. Sobre la significación política de Cámara hay datos en mi libro acerca de *La política religiosa en España, 1889-1913*, Madrid, Editora Nacional, 1975, págs. 25 y sig., 38 y sigs.

durante el sexenio [143] y que, siendo después prelado de Segorbe, gestó su propio Círculo, en 1881, y colaboró con Vicent.

Otro ordinario diocesano, Onaindia, suscitó el de Huesca, en 1878, y, en los primeros años ochenta, los de Burgos, Cádiz y Almería recibieron impulso de los prelados respectivos; Saturnino Fernández de Castro, Vicente Calvo y José María Orberá. En 1883, el obispo burgalés blasonaba de «su grande amor hacia la institución de los círculos de obreros, aun antes de que en España fueran conocidos» [144], y, trece años después, el arzobispo Spínola era quien alentaba su fundación en la diócesis hispalense [145].

Participaron igualmente individuos del clero medio, como Victoriano Nuño Beato, catedrático del Seminario de Córdoba y miembro de la Junta de Fomento de los Círculos que el prelado formó en 1878 [146]. El primer consiliario eclesiástico de la Sociedad de Las Palmas fue José Roca Ponsa, canónigo lectoral entonces de aquella catedral.

A principios de nuestro siglo, el Centro Obrero de Cádiz era dirigido por el chantre Manuel Añeto [147]; el de Vitoria fue fundado en 1905 por el maestro de ceremonias de la catedral, José María Gómez [148], y, cuatro años más tarde, el Centro Obrero Leonés obedeció al impulso del doctoral de la catedral leonesa Ricardo Canseco, que acababa de estar en la Semana Social de Valencia, en 1907, y volvió entusiasmado de las posibilidades de la acción social [149].

Fueron también muchos los párrocos implicados en el asunto. El primer director general de los Círculos cordobeses fue Miguel Riera de los Ángeles, cura ecónomo de una iglesia de la capital [150]. Pero menudearon sólo cuando el movimiento se generalizó y dejaron de requerirse especiales esfuerzos, ya entrado el siglo XX. Fue entonces cuando el párroco de Castro Urdiales, César Haro Pellón, y el de Aldeamayor de Valladolid, Baltasar Carabia, crearon sus respectivos Círculos; y cuando en la Rioja se pudo decir que la acción socialcristiana se había hecho realidad por el trabajo de «muchos sacerdotes» [151]; cuando, en fin, en la diócesis de Sigüenza podía afirmarse que era «al clero [...] a quien cab[ía] la gloria de las iniciativas y de llevar a feliz término esta obra» [152]. No hace falta insistir en el papel no ya pionero sino casi exclusivo que tuvo el clero rural en el desenvolvimiento del agrarismo navarro: «el resultado definitivo que la estadística proclama a gritos —explica uno de sus activistas en 1912— es que donde hay párroco social hay obras sociales, y donde no hay obras sociales, es que el párroco no entra por ahí»: el clero era entonces según él «una fuerza en Navarra que todo lo puede y sin la cual no se puede nada» [153].

---

[143] Véanse *ibidem*, 13, sobre el sexenio, y *Los Círculos de Obreros de Córdoba...*, acerca de su presencia en Córdoba.

[144] *Boletín Oficial Eclesiástico del Arzobispado de Burgos*, XXVI (1883), 264. Sobre el de Huesca, *Revista Popular*, XVII (1879), 254. Sobre Cádiz, *El Obrero Católico*, III (1885-1886), 35. Sobre Almería, *ibidem*, II (1884-1885), 66 y sig.

[145] Cfr. *Revista Católica de Cuestiones Sociales*, II (1896), 206.

[146] Cfr. *Boletín Oficial Eclesiástico de la Diócesis de Córdoba*, XXI (1879), 228.

[147] Cfr. *La Paz Social*, I (1907), 119.

[148] Cfr. *ibidem*, III (1909), 85.

[149] Cfr. *ibidem*, 81.

[150] Cfr. *Boletín Oficial Eclesiástico de la Diócesis de Córdoba*, XXI (1879), 228.

[151] *La Paz Social*, I (1907), 370. Sobre Castro, *ibidem*, 290. Sobre Aldeamayor, *ibidem*, II (1908), 244.

[152] *Ibidem*, III (1909), 259.

[153] *Acción Social Navarra*, 13 enero 1912, cit. Pejenaute: *op. cit.*, II, 69.

Intenso y muy generalizado activismo éste de comienzos de siglo que no dejó de plantear problemas disciplinarios e incluso justamente doctrinales. Con frecuencia, los sacerdotes explicaron su presencia como una aplicación del *Id al pueblo* predicado por León XIII. «Si el Clero católico quiere cumplir su deber en las actuales circunstancias —se decía con frase tópica— preciso le será dejar las sacristías y lanzarse a los pueblos para llevarlos a los pies del Divino Redentor» [154]. En el fondo, no se replanteaba el contenido esencial del sacerdocio sino que se deseaba adaptarlo a un mundo distinto, descristianizado en no escasa medida. Pero, desde otro punto de vista, cabía ver desviaciones por lo menos en dos sentidos: uno, que el clero abandonase la actividad propiamente religiosa y sacerdotal, mediadora en la trascendencia, en beneficio del cultivo de los nuevos ámbitos apostólicos por sí mismos; otro, que la dedicación de los eclesiásticos a cargos directivos de empresas económicas los obligara a entrar en el terreno de las decisiones técnicas, discutibles, que podían beneficiar económicamente a unos al tiempo que perjudicaban a otros.

La confusión entre el quehacer propiamente sacerdotal y la actividad socialcristiana quedaba, en definitiva, gráfica y casi divertidamente expresada en las palabras que pronunció en 1914, en la I Asamblea de la Federación de Sindicatos Agrícolas de Astorga, el obispo Antonio Senso y Lázaro, al decir que «la reunión por Cristo de un grupo de Apóstoles para instruirles y enseñarles a trabajar con la misma unidad de doctrina y mutua ayuda, podía considerarse el primer asomo de una especie de Sindicato y cómo en la reunión en manos de los Apóstoles de los donativos que hacían los ricos para ayudar a los pobres podría buscarse el primer rudimento de Caja Rural» [155].

La impresión de que el clero se estaba metiendo donde no debía no tardó en apuntar entre algunos fieles [156]. Pero ante todo tomó fuerza cuando la tuvo la política antimodernista de la Santa Sede, que comenzaba además a ver mal las actividades de los clérigos democristianos que, con palabras del secretario de Estado, Merry del Val, *«commencent par se brouiller avec leurs évêques, ne recitent plus leur bréviaire et passent leur temps à faire des grandes phrases sur la démocratie chrétienne»* [157]. En enero de 1910, en la *Instrucción* que el arzobispo de Valencia dedicó a la acción social del clero, se planteaba abiertamente esa pregunta: «¿Qué parte debe tomar el clero en esas obras? Supuesto que no debe abandonarlas ¿hasta dónde debe llegar? ¿Podrá creerse que está ahí el fin adecuado de su misión social?» Guisasola respondía recordando que el problema social no era puramente económico; que los eclesiásticos debían fomentar desde luego «las obras de acción social [...] que tiendan a inculcar el espíritu cristiano en la sociedad, singularmente las que se proponen redimir a colonos y obreros de las garras de la usura»; pero que tendrían también «como obras eminentemente sociales promover el culto eucarístico por la Comunión diaria, organizar la catequística y difundir las obras de propaganda», y que, ante todo con referencia a las de carácter económico,

---

[154] *La Paz Social*, V (1911), 482.

[155] *Ibidem*, VIII (1914), 248.

[156] A ello responde, por ejemplo, Ildefonso Arroyo: *Sindicato agrícola. Reglamentos*, Valladolid, Tipografía y Casa editorial Cuesta, s.d., págs. 6-8. La redacción de este opúsculo es de 1906 ó 1907 con seguridad.

[157] Cit. Jean-Marie Mayeur: *Un prêtre democrate: l'abbé Lémire, 1853-1928*, Tournai, Casterman, 1968, pág. 280.

> «Se abstendrá de asumir la dirección temporal o material de las mismas, o de intervenir directamente en su dirección o administración, y de todo acto que implique solidaridad en las obligaciones económicas que las sociedades puedan contraer.»

Para actuar de otra manera, sería «condición precisa e indispensable la autorización del prelado» [158].

El mismo día, el cardenal Aguirre publicaba sus *Normas de Acción Católica y Social en España,* donde insertaba esta advertencia:

> «Los Sacerdotes, a quienes tan recomendada está por la Santa Sede la acción social, de tal manera le dedicarán el tiempo y las energías, que no pierdan el espíritu de su vocación, ni descuiden sus sagrados deberes, ni falten a la sumisión jerárquica; en ninguna obra nueva intervendrán sin permiso de los superiores; [...]» (n. 9.ª).

El 22 de enero de 1910, Merry del Val aprobaría expresamente la *Instrucción* del arzobispo Guisasola. Luego, el 18 de noviembre, el secretario de la Congregación Consistorial vaticana, cardenal De Lai, firmó un resonante decreto por el que Pío X, al tiempo en que ordenaba al clero «prodigar su actividad y sus consejos para la fundación, el mantenimiento y el desarrollo de estas instituciones», explícitamente

> «prohíbe [...] a los eclesiásticos seculares y regulares tomar o retener cargos que llevan consigo ocupaciones y obligaciones administrativas y los peligros consiguientes a ellas, tales como son las funciones de presidente, administrador, secretario, tesorero y otros semejantes».

Quienquiera que estuviese ocupándolos había de renunciar a ellos en el plazo de cuatro meses y, en adelante, sería necesario «haber obtenido previamente una autorización especial de la Santa Sede» para desempeñarlos [159].

Aunque se dijo que el decreto había sido suscitado principalmente por los abusos que dijeron se venían registrando en Italia, causó cierta consternación en los medios socialcristianos de Francia y España. Se dijo que aquí eran pocos los casos en los que el sacerdote había asumido ese género de funciones [160]; pero donde se daba, hubo alguna dificultad para acabar con ello. En Navarra, donde el protagonismo del clero era particularmente notable, el obispo López Mendoza decidió solicitar globalmente la autorización especial del Vaticano de que el decreto hablaba; la Congregación Consistorial le contestó en enero de 1911 que le facultaba para que se hiciera como él mismo considerase prudente y, todavía en enero, López Mendoza publicó un escrito declarando que permitía a los clérigos que ocupasen aquel tipo de puestos continuar en ellos [161].

Los superiores de la Compañía no debieron ser tan condescendientes. El 30 de mayo de 1912, el general, Wernz, escribía al provincial de Aragón, José Barrachina, para que prohibiese a Vicent que siguiera dedicándose a las obras sociales,

---

[158] Reproducen estos y otros párrafos la *Revista Popular,* 27 enero 1910, y *La Paz Social,* IV (1910), 55 y sig.

[159] Apud *La Paz Social,* V (1911), 48.

[160] Véase el comentario oficioso de Enrique Reig: «El decreto de la Consistorial de 18 de noviembre», en *ibidem,* 5 y sig.

[161] Véase Ruiz de Arcaute: *op. cit.,* 128 y sig.

advirtiéndoselo con delicadeza, por la enfermedad que aquejaba al activo religioso castellonense, pero sin que cupiera el menor lugar a la duda [162]. Y del mismo año datan las primeras denuncias internas que se conocen contra Gabriel Palau, a quien acusa el propio Wernz de enredarse en la administración económica de la Acción Social Popular [163].

Los promotores laicos

La participación seglar no fue menor ni menos compleja. Hubo sin duda presencia nobiliaria. En la Junta de Fomento de los Círculos cordobeses, en 1878, ya se hallaba incluido el marqués de Villaverde como vocal [164] y, en los años ochenta, el marqués de San Joaquín y el barón de Santa Bárbara lo eran de la Directiva del Círculo de Valencia [165], el marqués de la Solana presidía la Asociación de Escuelas y Círculos de Valladolid [166] y el de Comillas el Patronato del Obrero de Barcelona [167].

Pero la participación de la aristocracia en buen número vendría de la mano de este último personaje, que había de convertirse en otro de los pilares —acaso el principal, junto a Vicent— del catolicismo social en la época que estudiamos.

Comillas —Claudio López Bru— ostentaba un título de creación reciente, que había sido concedido a su padre, el armador Antonio López, de quien heredó un notable patrimonio en empresas. Por lo menos en los primeros años ochenta (había nacido en 1853), ya era impulsor del catolicismo social [168]. Según parece, sin embargo, su dedicación prioritaria a este campo fue relativamente tardía. Constantino Bayle asegura que en los años noventa el segundo marqués estaba particularmente preocupado por la política; maduraba la posibilidad de «formar un bloque de resistencia» que se metiera como cuña entre los partidos liberales (el liberal y el conservador). Pero, con ocasión de la peregrinación obrera a Roma de 1894, Rampolla le insistió en la conveniencia de constituirlo y Comillas lo rechazó, alegando que eran demasiados ya los partidos y que uno más sólo serviría para aumentar la confusión; que prefería unir a los católicos en el campo social.

Fuera así o no, López Bru no abandonó en verdad la política. Surge una y otra vez en la penumbra de las iniciativas confesionales de fin y comienzo de siglo: en el recibimiento a Polavieja de 1897, con vistas a convertirlo en gobernante; acaso en la conversión de *La Veu de Catalunya* en diario, en enero de 1899, como cauce del catalanismo conservador colaboracionista; en el viaje de Alfonso XIII a Cataluña en 1904, con idéntico fin; en la financiación de *El Universo*, alfonsino tradicionalista, desde 1900; probablemente en la gestación del Comité de Defensa Social

[162] La referencia a la carta y su contenido, en la ficha correspondiente a Vicent, en ARSI.
[163] Véase Álvarez Bolado y Alemany Briz: *op. cit.*, pássim.
[164] Cfr. *Boletín Oficial Eclesiástico de la Diócesis de Córdoba*, XXI (1879), 228.
[165] Cfr. *El Obrero Católico*, I (1883-1884), 332.
[166] Cfr. *Asociación Católica...*, 30.
[167] Cfr. *El Obrero Católico*, II (1884-1885), 39, y III (1885-1886), 80 y sig.
[168] Véase Bayle: *op. cit.*, y Eduardo F. Regatillo: *Un marqués modelo. El segundo Marqués de Comillas*, Santander, Sal terrae, 1950, 241 págs. También F. del Valle: *López Bru*, en Aldea, Marín, Vives: *Diccionario...*, y Juan José Castillo: «El "patrono ejemplar": Claudio López Bru, segundo marqués de Comillas», en *El sindicalismo amarillo en España*, Madrid, Edicusa, 1977, págs. 253-273. No hay acuerdo entre estos dos últimos autores sobre la fecha en que se hizo cargo de las empresas, que sitúan en 1896 y 1883, respectivamente.

en 1903, como centro de orientación política católica; en el acercamiento de los tradicionalistas independientes a Maura; en la organización de las manifestaciones de defensa católica, ante el anticlericalismo de los Gobiernos liberales, en el invierno de 1906-1907; en la nueva ofensiva de 1910, ante la política de Canalejas; en fin, en los ataques contra la epigónica amenaza anticlerical de Romanones, en 1913. Pero en todas estas gestiones, Comillas elude empeñadamente el protagonismo que acepta en cambio, desde 1894 sobre todo, en el campo social [169].

De hecho, su dedicación al socialcristianismo recibe un fuerte impulso entonces. En 1893 había avanzado ya en la organización de la infraestructura social de la Transatlántica; pero es en 1894 cuando respalda la creación de la Asociación General para el Estudio y Defensa de los Intereses de la Clase Obrera.

Comillas consiguió que la colaboración de la nobleza en el catolicismo social se acentuara, por medio del Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras y, muy en especial, a través de la propia Asociación General para la Defensa y Estudio de los Intereses de la Clase Obrera, que nació al año siguiente de la creación del Consejo. De la Asociación nacen un año después los primeros Círculos madrileños, que sabemos dirigen los marqueses de Cubas, de Monistrol y de Pidal, entre otros, y del mismo entorno de Comillas surge a la vez la *Revista Católica de Cuestiones Sociales*, entre cuyos principales colaboradores figuran los marqueses de Lema y Vadillo [170]. En la Directiva del Círculo del Sagrado Corazón de Jesús, en Madrid, junto al de Cubas, se halla el conde de Orgaz [171]. En fin, cuando en 1898 se inaugura el Sanatorio de los Círculos madrileños en cuestión, están presentes el duque de Sotomayor, presidente de la Asociación General; los marqueses de Cubas, de Aguilar de Campóo, del Socorro, de Montalbo y del Llano de San Javier, el duque de Bailén, los condes de Argillo, de Pie de Concha y de Velle y el barón de Hortega [172].

Sin duda, esta incorporación a las tareas socialcristianas se dio más en Madrid que en el resto de España, tanto por el ejemplo de Claudio López Bru como por la mera acumulación de nobles en la corte. Y desde luego así sucede con los militares y políticos que, por lo general de la mano del mismo aristócrata catalán, se hallan también presentes en ese movimiento cuando termina el siglo XIX: sea el almirante Chacón y el general Gamir (que dirigen otros de aquellos Círculos madrileños, los también generales O'Ryan y Gallego, los políticos conservadores Fabié y Sánchez de Toca o el aún liberal Antonio Maura.[173].

Fue más dispersa en la geografía y también más abundante la participación de hombres de letras y artes. Catedráticos de Universidad eran Bartolomé Feliu, que formó parte de la Directiva del Patronato del Obrero de Barcelona en los años ochenta; Alfredo Brañas, que tuvo cierto protagonismo en la fundación del Círculo de Santiago y colaboraba también en aquella *Revista Católica de Cuestiones Sociales;* Juan Manuel Ortí y Lara, asimismo presente en el grupo de Comillas, como Enrique Gil Robles. Hubo catedráticos de Instituto, como Gabriel Callejón, que actuaba en el Círculo santanderino a comienzos de nuestro siglo [174].

---

[169] Sobre todo esto, *La política religiosa en España...*, passim.

[170] Véase la propia *Revista Católica de Cuestiones Sociales*, I (1895), contraportada.

[171] Cfr. *El Obrero Católico*, I (1895), 96.

[172] Cfr. *Boletín del Consejo Nacional de las Corporaciones Católico Obreras*, III (1898), 1882.

[173] Cfr. *Revista Católica de Cuestiones Sociales*, I (1895), 79.

[174] Cfr. *El Obrero Católico*, II (1884-1885), 147, sobre Feliu; *El Obrero Católico*, II (1896), 210, sobre Brañas; el propio Brañas, Ortí y Gil Robles figuran entre los principales colaboradores de la *Revista Católica*

Pero los universitarios tendieron a copar sobre todo los primeros lugares de la democracia cristiana: a la cabeza Amando Castroviejo, entonces profesor de Economía Política. De 1906 data el Centro de Publicaciones Católicas de Zaragoza, que organizan Ricardo Iranzo y Luis Navarro Cabanes, y en cuyo entorno aparecen Inocencio Jiménez, catedrático de Derecho penal de la Universidad aragonesa; Severino Aznar, en quien habían hecho hondo impacto las prédicas de Vicent; un tercer aragonés —de Calatayud—, Salvador Minguijón, ex seminarista como Aznar y desde 1911 catedrático también de Historia del Derecho en la misma Universidad, además del periodista José Latre *(Le Brun* en su seudónimo) [176].

Aparte de este grupo de aragoneses, sin duda uno de los núcleos regionales más fuertes del movimiento, no faltan otros personajes. Mariano Fortuny presidía en la década de los ochenta el Centro Moral e Instructivo de Gracia; el escritor Arturo Campión colaboró en alguna ocasión en el Centro Escolar Dominical de Obreros de Pamplona; el arquitecto Joan Martorell contribuyó a crear un Círculo en Barcelona en 1886 [176] y, el acto fundacional del de Mataró, un año antes, había asistido «el joven y ya notable poeta don José Puig y Cadafalch» [177], un muchacho de diecisiete años que aparecería enrolado desde entonces en diversas organizaciones confesionales [178], antes de convertirse en arquitecto y eminente político catalanista. Ya entrado el siglo XX, movían el socialcristianismo onubense el abogado Andrés Mora Ratanero, que presidía en Centro de Huelva, el artista Manuel Siurot y el notario Juan Cadu; en la gestación del Centro Leonés tomaron parte activa el ingeniero Ramón del Riego y el arquitecto Manuel de Cárdenas, que serían sus directivos iniciales; Juan Zamanillo pasaba por ser alma del movimiento en Santander. Es obvio que en la publicística catolicosocial hubieron de desempeñar una función prioritaria los que venían destacando en ello, como Damián Isern o Juan Mañé y Flaquer, que participaban en las tareas de la *Revista* antes citada, como el industrial Juan Sallarés y Pla [179].

Ni que decir tiene que a la presencia de la burguesía no fue ajena el elemento femenino, particularmente vinculado en la sociedad de la época a las tareas benéficas. La participación de las profesoras de la Normal y de «distinguidas señoras» de Ciudad Real en el funcionamiento del Patronato de Nuestra Señora del Pra-

---

lica de Cuestiones Sociales, I (1895). Recuérdese que los dos primeros son dos periódicos homónimos pero distintos.

[175] Castroviejo prologa a José Toniolo: *Orientaciones y conceptos sociales al comenzar el siglo XX*, Valencia, 1907, xlix + 345 págs. Figura entonces como profesor de Economía Política de Sevilla; pero en 1913 está ya en Santiago, según *La Paz Social*, VII (1913), 279.

Sobre el nacimiento del Centro zaragozano, *El Noticiero*, 17 octubre 1906. El propio Aznar testifica sobre la influencia de Vicent, en la carta que cita Sanz de Diego, *El P. Vicent...* La noticia de la cátedra de Minguijón, en *La Paz Social*, V (1911), 205. Sobre los orígenes de este grupo hay detalles en la obra de uno de sus miembros: Miguel Sancho Izquierdo: *Zaragoza en mis memorias (1899-1929)*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 1980, 138 págs.

Podría pertenecer al mismo núcleo otro aragonés, Pedro Gaspar, chantre de la catedral de Jaén, que en 1907 asegura «que la mejor escolta de la Sagrada Teología es hoy la Economía política, la Democracia cristiana y todas sus consecuencias» *(La Paz Social*, I [1907], 172).

Ibidem, 172, hay otra alusión a la democracia cristiana, francesa en este caso.

[176] Cfr. *Revista Popular*, XXXII (1887), 393, sobre Fortuny: *El Obrero Católico*, II (1884-1885), 110, sobre Campión: *Revista Popular*, XXX (1886), 330, sobre Martorell.

[177] *El Obrero Católico*, 27 mayo 1885.

[178] Véase *Revista Popular*, XLII (1892), 110.

[179] Cfr. *La Paz Social*, I (1907), 433, sobre Huelva; III (1909), 81 y sig., sobre León; *Revista Católica de Cuestiones Sociales*, I (1895), contraportada, sobre los últimos citados.

do [180] no es sino un ejemplo de un hecho reiterado en todos los ámbitos. Los Círculos, las sociedades afines a ellos y todo el catolicismo social fue campo de acción para la dama enriquecida o ennoblecida cuyo apoyo es característico de todo género de empeños religiosos durante el siglo XIX. Es típica la figura de «la Il[ustrísi]ma S[eño]ra D[oñ]a María de los Dolores Sáinz-Izquerdo, verdadera madre del Círculo» de Valladolid: «Perteneciente a una de las familias más distinguidas de Guipúzcoa —narra una nota necrológica—, a uno de los mayorazgos guipuzcoanos de más relieve, estuvo casada con el señor Ruiz de Roda, magistrado en Filipinas. Desde hacía largo tiempo había fijado su residencia en esta ciudad [...] [donde fue] presidenta del Apostolado de la Oración y de una conferencia de San Vicente, y cooperadora entusiasta de las escuelas dominicales» [181]. El enunciado es típico y tópico.

En general, es frecuente la afirmación de que, en uno u otro lugar, fueron «las personas más caracterizadas» de la sociedad respectiva las que promovieron o sostuvieron ésta o aquella asociación [182]. El estudio pormenorizado de ese hecho en los Círculos de Córdoba lo ilustra de forma palmaria. En Pozoblanco, acuden al acto inaugural «todas las autoridades». «En Villa del Río se trabaja por establecer el Círculo católico de obreros contando en su favor con el influjo de una de las personas más dignas y respetables de la población.» En Cabra, «el S[eño]r L[i]c[encia]do en Jurisprudencia D[on] Rafael Blanco y Alcalde, Diputado provincial por este distrito y comisario de Agricultura en esta provincia, ha accedido gustoso a dar algunas lecciones de esta asignatura, y el S[eñor] Coronel retirado de Ingenieros D[on] Juan Álvarez Sotomayor se ofrece a comunicar a los artesanos los conocimientos que de su facultad sean aplicables a las construcciones de aquella ciudad». En Bélmez, el párroco se esfuerza en organizar la asociación «auxiliado de las personas ilustradas de aquella villa». A la apertura del de Hinojasa del Duque concurren «muchas personas notables de la población y el Ayuntamiento en pleno». También el de La Carlota consigue «la protección del Ayuntamiento, que ha cedido el local de la escuela pública y el alumbrado necesario para establecer una escuela nocturna» [183].

Asimismo, en Villanueva de Córdoba, y siempre en el primer semestre de 1877, «el S[eño]r Alcalde y los principales propietarios muestran simpatías a favor del Círculo, y se disponen a prestarle el apoyo de su protección». A la función inaugural del de Aguilar de la Frontera asisten «el Municipio, el S[eño]r Diputado Provincial, el Juzgado municipal y respetable Clero con sus Párrocos»; «las autoridades, las personas influyentes y todas las clases, se han prestado con suma deferencia» a los trabajos de promoción de la entidad [184].

Algunos se hallan presentes entre los directamente implicados en la creación de uno o de otro Círculo. Un médico y un farmacéutico, además del secretario del Ayuntamiento y un sangrador, aparecen entre los socios honorarios del de Villanueva del Duque, al tiempo de su establecimiento, y con el mismo título, en el del Carpio, el juez municipal, los dos médicos titulares, un propietario, un boticario y

[180] *La Paz Social*, III (1909), 308.

[181] Apud *Asociación Católica...*, 62.

[182] *El Mensajero del Corazón de Jesús* (1893), I, 277. Se refiere a la creación de una Escuela Dominical en Logroño.

[183] *Boletín Oficial Eclesiástico de la Diócesis de Córdoba*, XIX (1877), 166 (Pozoblanco), 214 (Villa del Río), 215 (Cabra), 216 (Bélmez), 228 (Hinojosa), 229 (La Carlota y comentario final).

[184] *Ibidem*, 230 (Villanueva), 286 y sig. (Aguilar).

el administrador del duque de Alba. En la escuela que organiza el de Cabra imparten enseñanzas un médico y un catedrático de Instituto y, en su Junta Directiva, desusadamente selecta desde el punto de vista del rango social, figuran un comerciante, un almacenista de curtidos, un «propietario y molinero», un «hacendado y corredor», además de un maestro y de un oficial del Registro de la Propiedad entre otros. Algo parecido sucede en Adamuz, cuya Junta integran cuatro «labradores», tres «industriales», el cura y un herrador [185].

Son menos frecuentes (y por ello más significativas) las referencias, como la que se acaba de hacer, a la presencia de empresarios. En los años ochenta, el «acaudalado propietario» José Fauró participó en la gestación del Patronato de Obreros de Castellón y el obispo de Cádiz recibió una limosna de diez millones de pesetas para la constitución de un Círculo en aquella ciudad. En nuestro siglo, el fabricante Manuel Marqués y Puig, ex presidente del Fomento del Trabajo Nacional, y Santiago López, el primo de Comillas y consejero de la Hullera, la Transatlántica y el Banco Vitalicio de España, formaban parte de la Junta de Gobierno de la Acción Social Popular, al tiempo que el industrial Emilio de Arri destacaba entre los activistas socialcristianos de Santander y los patronos Antonio Mas y José López figuraban en el Consejo Diocesano de las Corporaciones Católico-Obreras de Mallorca. Resulta incluso sorprendente el apoyo que la familia Garvey debió prestar a las actividades sindicalistas jerezanas del dominico Gerard, en torno a 1912 [186].

Pero se trata de alusiones esporádicas, que obligan a pensar en una sensibilidad menor de los propietarios de los medios de producción, si no de una menor ascendencia suya sobre la sociedad de la época.

Es también indicativo que, junto a tantas crónicas llenas de agradecimiento a tal o cual personaje, no faltaran las quejas. Lo hemos visto ya en Zaragoza en 1884 y en Calahorra en 1907; en 1877, en Córdoba, el obispo Zeferino González empezó por decir que era «llegada la hora de sacudir ese marasmo y esa indolencia en que yac[ía]n y vegeta[ba]n la mayor parte de los católicos de nuestros días o que de tales se precian y hasta hacen alarde» [187] y Díaz del Moral aseguraba que, en los Círculos de aquella diócesis «los socios honorarios o patronales fueron escasos en todas partes» [188]; aunque las cifras conocidas no parecen ratificarlo.

«La asociación vive —advertían los dirigentes del de Burgos en 1883— de sus propios y cortos recursos»; porque

> «Al instalarse el Círculo, se inscribieron como socios honorarios, fijando una cantidad mensual como suscritores, un número relativamente pequeño, apenas cien personas, si bien de todas clases, opiniones y jerarquías.
>
> Justo es decir, sin embargo, que las personas acomodadas no han respondido, como esperábamos, a las excitaciones del Círculo, sin duda porque desconocían o confundían su carácter» [189].

---

[185] Cfr. *ibidem*, 168 (Villanueva), 290 y sig. (El Carpio), 215 y sig (Cabra), 289 y sig. (Adamuz).

[186] Cfr. *El Obrero Católico*, III (1885-1886), 469 y sigs., sobre Fauró y Castellón; 35, sobre el obispo de Cádiz; *Revista Social*, VII (1908), 16 y sigs., sobre la A.S.P.; *La Paz Social*, V (1911); 90, sobre Mallorca; Sánchez Jiménez: *Sindicalismo católico agrario en Andalucía...*, 460, sobre Garvey.

[187] *Boletín Oficial Eclesiástico de la Diócesis de Córdoba*, XIX (1877), 45 y sigs.

[188] *Op. cit.*, 144.

[189] *Nuestro Boletín*, reproducido en *El Obrero Católico*, 3 octubre 1883.

Los síntomas de laxitud se acusaban del mismo modo en Pozoblanco, ya en 1909. «Sería muy de desear —escribió entonces el obispo Pozuelo— que habiendo en Pozoblanco tantas personas a quienes interesa la existencia de la religión, de la propiedad, de la moral y del orden social, fuera mucho mayor el número de vecinos que formaran parte de esa [...] institución» [190]. «Apena el ánimo, hondamente [...] —corroboraba más tarde el presidente de la entidad—

> el contemplar la frialdad o por lo menos la tibieza de muchos individuos de esta población que preciándose de católicos y haciendo alarde de poseer sentimientos cristianos, no son socios de este Círculo que es hoy el único que en Pozoblanco se encuentra dispuesto y preparado a librar la batalla a que constantemente nos desafían los enemigos de nuestra muy amada Religión católica, distinguiéndose entre los indiferentes los que por su posición y cargo cerca de las Parroquias debieran, a nuestro entender, ser los primeros en dar verdadero testimonio de inquebrantable fe y filiación católica al frente del peligro [...]» [191].

Las cifras no ratifican siempre estas imágenes pesimistas. En líneas generales, los Círculos más pujantes contaron con un contingente importante de protectores (que fueron justamente los que debieron aportar los medios económicos para que esa pujanza fuese posible); vimos ya que, en algunos, el contingente llega a parecerse e incluso a superar al de socios activos; en otros, fueron sin duda pocos [192].

Activistas obreros

Hay que advertir por último que, entre los promotores hubo pocos obreros, aunque no faltaron.

Acaso el más interesante, por su planteamiento doctrinal y su extroversión, fue Jaime Cardona y Paris, el director y redactor de *El Obrero Católico* de Manresa en los años ochenta. Fue un tipógrafo nacido en la villa de Agramunt, de quien sólo sabemos que había estudiado «unos cuantos meses en la segunda enseñanza»; que tenía cinco hijos, de los que había perdido una niña de pocos meses en el verano de 1883; «que a fin de alcanzar un jornal *proporcionado* [sic] ha[bía] tenido que dar la vuelta al mundo» y que, en el indicado año, trabajaba diez horas diarias «para ganar el pan (que algunas veces no alcanza hasta donde la necesidad)» en la imprenta manresana de San José como «oficial de la casa con sueldo semanal». Elaboraba *El Obrero Católico* a base de dedicar «algunas horas cada día a la confección del periódico, [...] robándolas al descanso y al sueño», y, para echarlo a andar, había arriesgado «de buen principio unos dos mil reales a prestado, con la exposición además de que [...] costara la prueba otros dos mil, que en todo caso no habría sabido cómo pagar».

No ocultaba su simpatía por el presbítero Félix Sardá y Salvany y por el carlismo, ni su enemiga contra el catolicismo liberal y la Unión Católica pidaliana,

---

[190] Carta al presidente del Círculo, 11 enero 1909, Archivo de Secretaría del Obispado de Córdoba, «Pozoblanco».

[191] Carta al obispo de 15 de marzo de 1913, *ibidem*.

[192] Sobre el absentismo de los patronos como razón de decadencia de los Círculos, Bayle: *op. cit.*, 213.

que para entonces ya se había mostrado como fórmula de colaboración con la monarquía alfonsina. Su antiliberalismo podía expresarse con el escueto epitafio que publicó cuando falleció Alfonso XII: «Dios le haya perdonado» [193].

Por su parte, el creador y mantenedor del Centro Escolar Dominical de Pamplona, Eustaquio Olaso, había nacido en 1823 en el seno de una familia campesina del pequeño lugar de Roncesvalles, en la Montaña de Navarra, y se trasladó a la capital para sentar plaza de dependiente en un comercio, del que, andando los años, se hizo propietario. Pocos años después, la prensa confesional hablaba de él como del «caballero cristiano D. Eustaquio Olaso» [194], «esforzado adalid, propagandista infatigable y protector, espléndidamente caritativo», de la entidad; «potentísimo genio organizador» [195].

En otros casos, sin embargo, no llegó a darse este encumbramiento verbal. En la Junta de Fomento de los círculos cordobeses, en 1878, figuraban el carpintero Antonio Luque y Lubián, que además presidía el de la capital, y el pintor José Serrano. El hacedor del Patronato de la Juventud Obrera de Valencia, poco después, fue Gregorio Gea Miguel, a quien se nos presenta como «un pobre artesano» que había nacido en Mislata en 1828 y cuya preocupación social le había llevado de las conferencias de San Vicente de Paúl a estas otras preocupaciones organizadoras [196]. Y obreros son los que, inducidos o no, suscriben las peticiones oportunas para la formación de los correspondientes Círculos en Badalona, Las Palmas y Valladolid, como hemos visto en distintos lugares, y dos de los vocales del Consejo Diocesado de Mallorca, ya muy avanzado nuestro siglo, y los promotores del Círculo de Burgos de 1883 [197].

De las listas de promotores de treinta y dos de las Juntas organizadoras de los Círculos cordobeses en 1877 deduzco, en fin, la estructura profesional que se resume en el cuadro de la página siguiente.

Pero es claro aún así que todo esto era poco y que los promotores eclesiásticos podían justamente tener la sensación de que estaban solos. «¡Qué más quisieran los curas —se decía en un artículo de tema socialcristiano en Navarra, en 1911— que contar con seglares preparados para llevar a cabo esta acción!» [198]. La institución de los diversos medios de formación, de que antes hemos hablado, adquiere así toda su importancia y cierto contenido dramático.

> «Organizadores, propagandistas, buenos administradores de obras que conozcan bien la legislación obrera y las mañas agresivas y rateriles de las Sociedades de resistencia, ¡no aquí una gran necesidad en los momentos presentes»,

---

[193] *El Obrero Católico*, I (1883-1884), 90 (Agramunt); 322 (estudios); 365 (hijos); III (1885-1886), 516 (jornal), I (1883-1884), 322 (horario); II (1884-1885), 313 (imprenta); 313 y sig. (elaboración de *El Obrero*); I (1883-1884), 413, 666 (Sardá); II (1884-1885), 425 y sig., 440 (carlismo); 29, 476 (Unión); III (1885-1886), epitafio.

[194] *La Avalancha*, 24 agosto 1907. Su biografía, *ibidem*, 8 febrero 1909.

[195] *Ibidem*, 24 mayo 1895.

[196] Sobre Córdoba, *Boletín Oficial Eclesiástico de la Diócesis de Córdoba*, XIX (1877), 133, y XXI (1879), 228. La frase sobre Gea, en *Revista Popular*, XXX (1886), 140.

[197] Cfr. *La Paz Social* V (1911), 90, sobre Mallorca. En el estudio que realiza bajo mi dirección doña Aurora Patús sobre el Círculo de Burgos los promotores resultan ser un relojero, dos pintores, un librero, un dependiente de comercio, un oficial de archivo y varios artesanos.

[198] *El Pensamiento Navarro*, 2 julio 1911, cit. Pejenaute Goñi: *op. cit.*

Estructura profesional de los promotores de los Círculos de Córdoba (1877)

Jornaleros	3	Administrativos	11	Labradores	22
		Agrimensores	1		
Aladrero	1	Barberos y/o sangradores	10	Almacenistas	1
Albañil	21	Farmacéuticos	1	Comerciantes	2
Armero	1	Maestros	5	Corredores	2
Cantarero	1	Músicos	1	Fabricantes	2
Cantero	1	Organistas	1	Industriales	4
Carpinteros	39	Sacristanes	2	Propietarios	8
Cerrajeros	1	Veterinarios	1		
Confiteros	1			Sacerdotes	40
Cosarios	1				
Encaladores	1				
Herradores	3				
Herreros	12				
Hilanderos	2				
Horneros	1				
Jabonero	1				
Latoneros	1				
Madereros	1				
Marmolistas	1				
Molineros	1				
Panaderos	1				
Picapedreros	2				
Pintores	3				
Relojeros	1				
Sastres	9				
Silloneros	1				
Tejedores	3				
Zapateros	29				

Totales:

Obreros no cualificados	3
Obreros cualificados del sector secundario	140
Trabajadores del sector servicios	33
Labradores	22
Empresarios	19
Sacerdotes	40
Total	257

Fuente: *Boletín Oficial Eclesiástico de la Diócesis de Córdoba*, XIX (1877), 133, 168 y sigs., 216-219, 232-235, 274-276, 289-291.

se lee en *La Paz Social*, en 1909.

> «La institución que nos formase esta *elite* haría un servicio memorable a nuestra acción social, [...] [199].

4. La política

Eran pocos y no siempre se llevaban bien, entre otras cosas porque, desde un punto de vista, el catolicismo social formó parte (aunque no fuera sólo ni sobre todo esto) de los empeños católicos por recuperar la dirección política del Estado y, en todo caso, estuvo implicado de lleno en el asunto —fundamental entonces— de la desunión política de los elementos confesionales.

[199] *La Paz Social*, III (1909), 639.

El apoliticismo

El tema tiene una importancia capital. Como es sabido, durante toda la segunda mitad del siglo XIX y gran parte del XX, la Iglesia va generando (en el sentido de que salen de su seno) individuos y grupos que se plantean la necesidad de institucionalizar una política católica, confesional, como manera de recuperar lo que denominan «el mundo moderno», que no es sino el surgido de la revolución liberal, que se entiende alejado del cristianismo.

En España, como en la mayoría de los países católicos, ese esfuerzo se concreta en la formación de sociedades que, afirmando su marginalidad a las luchas de partido, se proponen la defensa de los intereses de la religión en la vida pública. La primera que se conoce es la Asociación de Católicos, que se constituye en Madrid en el otoño de 1868 [200]. Y a ella se une de hecho uno de los primeros Círculos españoles, la Sociedad Católica de Obreros de Las Palmas, al afirmar en su reglamento que «serán considerados como socios honorarios todos los que pertenezcan a la Asociación de Católicos» (art. 10).

La decisión era coherente con esa finalidad de recuperación formal que se imponía también el socialcristianismo; pero no dejaba de presentar problemas. Por lo menos desde la aparición de las conferencias de San Vicente de Paúl, las asociaciones confesionales laicas habían sido acusadas de politización y carlismo encubiertos, no sólo por las peculiares circunstancias que rodeaban a las personas y cosas religiosas en las primeras décadas del nuevo régimen, sino por cierta tendencia innata en él a recelar de todo lo surgido al margen de sus propios esquemas. También las primeras asociaciones obreras de socorros mutuos, las de 1840, habían tenido que cuidar de asegurar su apoliticismo en los estatutos [201].

Los Círculos de Obreros continuaron con esta práctica desde el primer momento. El primero de ellos, el de Alcoy, afirmaba en su reglamento de 1872 que «queda[ba]n prohibidas las discusiones políticas dentro del Círculo» (art. 10).

Y, sin embargo, no muy entrado 1873, el Consejo local de la A.I.T. de Benifloba ya denostaba «el círculo católico, o sea *club carlista*» alcoyano [202].

El reglamento del propio año 1873 de la Sociedad de Las Palmas advertía, asimismo, que «queda[ban] prohibidas las discusiones *políticas* [sic] dentro de la Sociedad» (art. 6). Sus dirigentes pusieron buen cuidado en mantenerse dentro de la legalidad revolucionaria en la que actuaban. En la primera reunión de la Junta Directiva, el 4 de marzo, decidieron notificar la fundación de la entidad al subgobernador de la isla de Gran Canaria por oficio, para no contravenir determinados preceptos del Código penal. La República acababa de ser proclamada, el 12 de febrero; el subgobernador respondió invitando a la Directiva, por oficio también, a nombrar una comisión que asistiera a los actos de la proclamación que iban a celebrarse en Las Palmas, y la invitación fue aceptada [203].

[200] Sobre esto y lo que sigue, véase el primer capítulo de mi libro *La política religiosa en España, 1889-1913*, antes citado.

[201] Véase J. M. Ollé Romeu: *El moviment obrer a Catalunya 1840-1843*, Barcelona, Nova Terra, 1973, págs. 261 y sig.

[202] Apud *Asociación Internacional de los Trabajadores. Actas de los Consejos y Comisión Federal de la Región Española (1870-1874)*, t. II, Barcelona, Universidad, 1969, pág. 82 (acta del Consejo Federal de 7 de marzo de 1873).

[203] Véase Archivo del Círculo Católico de Las Palmas, *Libro de Actas*, sesiones de la Junta Directiva de 8 y 14 de marzo de 1873, fs. 2 y sig.

Pero, en mayo, la misma Junta había de acordar «que no se admit[ier]a de nuevo a aquellos que ha[bía]n dejado de ser socios, a causa de las conversaciones de Carlismo que se[?] ha[bía]n hecho acerca de la Sociedad» [204].

El apoliticismo volvía a aparecer en las bases de enero de 1877 para la creación de los Círculos de Córdoba:

> «8.ª [base] No siendo políticos los Círculos y debiendo admitir en ellos a personas de cualquier fracción política compatible con los principios que sustenta la Religión católica, apostólica romana, se prohíbe[n] en ellos de una manera absoluta las discusiones políticas» [205].

Pero también contra ellos se esgrimió la acusación de que no era así. «El haber tenido noticia —decía el *Boletín Oficial* del obispado, en junio inmediato— de que en algunos pueblos de la Diócesis se propala con intención maliévola el rumor de que los Círculos Católicos de obreros se dirigen a un fin político determinado, valiéndose del manto [...] de la Religión católica para encubrirlo, nos obliga a levantar la voz para rechazar esta calumnia del modo más enérgico» [206].

Luego la idea (y la calumnia, evidentemente) se repite hasta la saciedad [207].

La idea, la calumnia y también la incógnita. Porque en enero de 1881, en las *Bases* para la creación de la Unión Católica de Alejandro Pidal y Mon (en cuya gestación tuvo algún papel el obispo de Córdoba, Zeferino González), se incluía la creación y desarrollo de los Círculos como uno de sus fines. La Unión, además, se declaraba apolítica. Pero no lo fue. Es bien sabido que Pidal pretendió con ella reunir a moderados y carlistas para formar un Partido Católico que acatase a Alfonso XII [208].

Y, sin embargo, el propio Zeferino González decidió vincular los Círculos cordobeses a la Unión. En circular de 10 de noviembre de 1881 considera «llegado el momento oportuno de que nuestra diócesis tome parte en la realización del pensamiento moralizador y cristiano que entraña la Unión Católica, mientras permanezca fiel a las enseñanzas de la Iglesia, sumisa y obediente a las autoridades». En consecuencia,

> «y teniendo en cuenta que los fines, las aspiraciones y las obras de los Círculos Católicos de Obreros establecidos en esta diócesis, están en perfecta armonía y consonancia con los fines, aspiraciones y obras de la Unión Católica, hemos creído oportuno y conveniente unir y enlazar estas dos grandes instituciones, que se identifican en realidad y que obedecen al mismo pensamiento fundamental.»

La Junta General de Fomento de los Círculos sería «a la vez» Junta Diocesana de la Unión Católica, y las Juntas Directivas de aquéllos, Juntas locales de ésta. Y todas ellas quedaban autorizadas «para ponerse en comunicación y estrechar sus

---

[204] *Ibidem*, sesión de 13 de mayo de 1873, f. 10.

[205] Apud *Boletín Oficial Eclesiástico de la Diócesis de Córdoba*, XIX (1877), 50 y sig.

[206] *Ibidem*, 284.

[207] Véanse los testimonios que he recogido en «Los Círculos Obreros de Córdoba, 1877-1916», en *Anuario de Historia Moderna y Contemporánea*, VI (1979), 145 y sigs.

[208] Véase *La política religiosa en España...*, 15 y sigs. Las *Bases*, con la referencia al propósito de fomentar los Círculos, en la *Revista Popular*, XX (1881), 118 y sigs.

relaciones con la Junta superior de la Unión Católica y sus diferentes secciones establecidas en Madrid» [209].

No parece que el prelado ni sus colaboradores creyeran entonces que la asociación gestada por Pidal era la mera asociación de fieles con fines religiosobenéficos que las *Bases* decían. El párroco de Zambra, Agustín Nieto Romero, la había saludado como entidad «de cuyo triunfo depende en gran manera el venturoso porvenir de la Iglesia y de la sociedad» [210] y, en un acto celebrado en el Círculo de Montoro en 1882, el arcipreste insistiría en «la necesidad perentoria de que todos los católicos se unan, cualquiera que sea su procedencia política, para el fomento de los intereses religiosos», para referirse en seguida a la Unión Católica como «sociedad que, por sus estatutos, trata de reducir a la práctica estos nobles propósitos, prescindiendo de la política de partido que desune, para reunir a los fieles en el terreno común de los principios religiosos y sociales» [211].

En el fondo, lo que latía probablemente no era algo semejante a una ocultación, sino a una imprecisión doctrinal, que les permitía disociar la acción gubernativa sobre lo religioso y lo social, de lo político. En todo caso, la idea no cuajó, desde el punto de vista institucional, porque los Círculos cordobeses languidecieron desde 1883, y la Unión se disolvió en el Partido Conservador, entre 1884 y 1885.

No sabemos hasta qué punto el jesuita Vicent pensó en una posibilidad semejante. Una oscura noticia de 1885 asegura que pretendía formar una sociedad secreta laica, no consta con qué intención; lo consultó a sus superiores, que no debieron alentarlo [212]. En todo caso, los Círculos de esos años siguieron haciendo profesión de neutralidad. El reglamento del de Huesca, de 1878, repetía que «se considera[ba] extraño[o] y ajen[o] a toda cuestión política, pues siendo ésta causa de disensión entre los hombres, el fin que se propone el Círculo es precisamente todo lo contrario, tratando de unir todos los corazones, por medio del amor de Dios sobre las cosas y al prójimo como a nosotros mismos» (art. 3).

«Ajenos a toda política y huyendo de ella como de vientos envenenados», decían salir a la luz los redactores de la *Revista* del Círculo de Obreros de Valladolid en 1884 [213]; «el pueblo de Torrente —se afirmaba al otro año sobre la obra realizada por el respectivo Círculo de este otro lugar— [...] sabe que en ella no existe bandería alguna política» [214] y, dos años después, el *Reglamento-Tipo* de Tortosa, escrito por Vicent, reiteraba que «el Círculo deb[ía] permanecer ajeno a toda lucha política y de localidad, quedando absolutamente prohibida dentro del mismo toda discusión sobre estos puntos» (art. 4) [215].

---

[209] Circular número 14, *Boletín Oficial Eclesiástico de la Diócesis de Córdoba*, XXIII (1881), 817.

[210] *Ibidem*, 643.

[211] «Círculo Católico de Montoro», en *ibidem*, XXIV (1882), 233 y sig.

[212] La noticia es oscura pero absolutamente fidedigna. El 5 de agosto de 1885, el general de la Compañía de Jesús escribe al padre Capell para decirle que Vicent ha escrito directamente al prepósito en 30 de julio de 1885: *«illum sine superiorum notitia, nedum venia, spargere, socio alio hispano sacerdote, quandam inter laicos viros societatem secretam. Nodie hinc Pi. Vicent scribitur; sed a R. V.ª censco revocandum illam in suam Provinciam quamprimum, ut in ea, non libere sed sub superiorum aspectu, ad Instituti normam Deo servire possit»* (ARSI, Arag., copiador de cartas de los prepósitos, de 31 de julio de 1863 a 6 de abril de 1897, f. 370).

[213] Cit. *Asociación Católica de Escuelas y Círculos de Obreros de Valladolid. Memoria histórica 1881-1914*, Valladolid, Imprenta del Colegio Santiago, 1914, pág. 14.

[214] *El Obrero Católico*, III (1885-1886), 566.

[215] Estudio otros aspectos del apoliticismo del *Reglamento-Tipo* en *La primera organización del movimiento socialcristiano...*, 24 y sig.

Adviértase que, si la intervención de la Unión Católica o la de otros grupos semejantes pudo suponer alguna forma de incumplimiento de esos propósitos, el catolicismo social español no tuvo sino tardíamente unidad de acción; fue fruto de iniciativas dispersas y, por tanto, a esas connivencias políticas sólo cabe darles un alcance local, a lo sumo regional, y efímero. Y, de otra parte (y por lo mismo), no fueron connivencias únicas.

El socialcristianismo interesó en efecto a los pidalianos, como hemos visto, pero también a los carlistas, y a los integristas cuando se separaron de la obediencia a Carlos VII en 1888. Tan era así que, en 1894, Cándido Nocedal, el caudillo integrista, se quejaba a Vicent de que «los Círculos de obreros católicos eran una ensalada» (en el sentido de que mezclaban iniciativas de todos los colores políticos ortodoxos), en tanto que Vicent mismo escribía a Rampolla que «los que se oponen y atacan fuertemente a los Círculos Católicos son los carlistas» [216], siendo así que en no pocos lugares los promotores eran precisamente los fieles de don Carlos [217].

El enfrentamiento del grupo aragonés

Una vez más, la plena incorporación del marqués de Comillas —inequívocamente alfonsino y ampliamente relacionado en la corte— llevó consigo no un cambio de criterio pero sí un reforzamiento amplio, y sobre todo dominante, de la presencia de individuos del Partido Liberal Conservador de Cánovas. Aunque en su seno estuvo durante años el carlista Vázquez de Mella, ya se ha hecho notar como significativo que en 1896 el Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras pudiera recabar el apoyo de los parlamentarios, diputados provinciales y concejales «afectos a nuestra empresa» [218]. El catolicismo social había tomado plaza en la vida pública. No tardaría *El Siglo Futuro* en protestar por «la ensalada de Obispos y liberales de todos matices que le [ía] en las listas de protectores» de otra creación de Comillas, la *Revista Católica de Cuestiones Sociales* [219].

El asunto entraba de lleno en la política de renovado esfuerzo por llevar las huestes católico-oficiales al acatamiento de la monarquía alfonsina, primero por medio del general Camilo Polavieja y después de la mano de Antonio Maura. Aunque la cuestión queda suavizada por la efervescencia patriótica de aquellos días, no puede considerarse casual que, en 1897, cuando Polavieja regresó de Filipinas y los que querían hacer de él el gobernante regenerador de España prepararon un formidable recibimiento popular, el Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras sumara su felicitación a las que el militar estaba recogiendo [220].

---

[216] Carta de Vicent al general de la Compañía, 9 junio 1894, apud Rafael María Sanz de Diego: «El catolicismo social español ante la peregrinación obrera de 1894», en *Estudios eclesiásticos*, LV (1980), 17 y 26. Procede de ARSI.

[217] Así se recuerda hoy, por ejemplo, en el Círculo de Burgos, sobre sus promotores. En cambio, el de Alcoy estaba en relación con los integristas; aunque en 1901 les negó sus locales para un acto político, alegando su neutralidad. Cfr. Emilio La Parra López: «El Círculo Católico de Obreros de Alcoy y la "cuestión social" (1872-1912)», en *Qüestions Valencianes*, I (1979), 237-254, y la memoria de licenciatura del mismo autor, sobre el mismo tema, inédita.

[218] *El Obrero Católico*, II (1896), 141 y sigs.

[219] Cit. *Revista Católica de Cuestiones Sociales*, IV (1898), 222. Contesta *ibidem* que rechaza el liberalismo en todos sus grados y que sólo reclama unidad de criterio en sus colaboradores en el tratamiento de la doctrina social, no en la actitud política que mantuvieran al margen de la revista.

[220] Véase *Boletín del Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras*, II, núm. 5 (1897), 3. Sobre el fenómeno polaviejista, *La política religiosa en España*..., pássim.

Luego, la tendencia centralizadora y sobre todo los criterios verticalistas del propio Consejo se mezclaron con el supuesto acercamiento al Partido Conservador. Paradójicamente, los que, como Aznar, acusaban al Consejo Nacional de «representa[r] en España el matiz más templado de la Acción Social, el más lento, el más refractario al movimiento, a la innovación, a la lucha» [221], fueron con frecuencia los mismos que lo tildaron de filoliberal. Aznar mismo procedía del carlismo [222].

En unos pocos casos, el asunto dio pie a enfrentamientos importantes. El principal, sin duda, fue el de *La Paz Social*, en el que se mezclaban todos aquellos motivos de disensión. Aunque al comienzo del desacuerdo no debió ser de tipo político (el tradicionalismo de alguno de los aragoneses que formaban el grupo que gestó la revista —así el de Aznar y Minguijón— no podía considerarse militante y, de otro lado, aún no habían abrazado con claridad, como lo harían una década más tarde, el credo democristiano) [223], la actitud de los hombres de Comillas hubo de parecerles demasiado alineada con los conservadores de Maura y acabó por suscitar la oposición abierta.

Sucedería así, en especial, a raíz de las elecciones del Instituto de Reformas Sociales, en 1908. Acaso para evitar la dispersión de fuerzas frente a los socialistas y a los republicanos y fusionistas, el Consejo Nacional apoyó una candidatura en la que cinco de los seis vocales propietarios eran conservadores (Eduardo Dato, Santiago de Liniers, Mariano Sabas Muniesa, Tomás Trenor y José del Prado y Palacio) e incluso el sexto —el vizconde de Eza— no era sino otro conservador íntimamente unido al agrarismo confesional; en tanto los socialcristianos propiamente dichos (Francisco González Rojas, Carlos Martín Álvarez, Rafael Marín Lázaro y Severino Aznar, con Gabino Estuyk y Pedro Alarcón) figuraban como suplentes.

En su exhortación a participar en los comicios, *La Paz Social* pareció haber adivinado el peligro. «Los católicos sociales —había escrito Aznar— tienen en el Instituto muy selecta pero muy escasa representación. Militantes activos tenemos a Eza y Maluquer, [...] luego Ugarte, Hernández Iglesias, Sánchez Toca, Marqués de la Merced y otros muchos caballeros de una barbaridad de talento, muy honorables, pero cuyo matiz católico-social se va esfumando, desvaneciendo, en gradación algo brusca» [224].

Y, en febrero, al conocerse la candidatura, no sólo subrayó que Aznar era ajeno a ella y que se trataba de un pacto con los conservadores (lo que implicaba la posibilidad de que los llevaran más tarde «a transacciones con los liberales» y, además, no aseguraba que se consiguieran más votos) sino que le retiró su apoyo: «El Consejo Nacional ha formado una candidatura que nosotros no podemos apoyar ni recomendar siquiera» [225]. Un tanto precipitadamente, se deshizo el

---

[221] Hay otros textos de 1909 y 1910, importantes, en el estudio de Rafael María Sanz de Diego: «El P. Vicent: 25 años de catolicismo social en España (1886-1912)», en *Hispania sacra*, XXXIII (1981), 323-372.

[222] Véanse las referencias que se aportan sobre ello, *ibidem*.

[223] «Le Soc» (Inocencio Jiménez) habla en *La Paz Social*, I (1907), 33, de que «la retractación del Abate Daëns, que puede ser mortal para el grupo democrático cristiano que por algo se llamaba *daënsista*, es un hecho pacificador que aleja peligros de desmoronamiento en el partido católico belga». Hay una referencia a este asunto en S. H. Scholl O. Praem: «Bélgica», en *Historia del movimiento obrero cristiano*, Barcelona, Estela/Nova Terra, 1964, págs. 171 y sig.: el *Christene Volspartij*, que había fundado Daëns en 1893, democrático, social y flamenco, no sólo actuaba al margen del Partido Católico, conservador, sino que llegó a colaborar con los socialistas, hasta ser amonestado por Roma en 1905.

[224] Severino Aznar: «Un caso de voto corporativo», en *La Paz Social*, II (1908), 68.

[225] Suplemento de *La Paz Social*, marzo 1908 (= II [1908], 125 y sig.).

acuerdo, por lo menos en parte; conservadores y socialcristianos presentaron candidaturas separadas, aunque hicieron circular instrucciones para que los compromisarios acumulasen sus votos en los mismos nombres, con neto predominio de los segundos, que fueron en realidad los que aportaron la mayoría de los sufragios [226].

El asunto estaba zanjado; aunque en 1910 *La Paz Social* pasó a depender del Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras. No podía permitir que un grupo disidente y con fuerza pusiera en cuarentena sus decisiones.

El problema en la Compañía

En definitiva, el enfrentamiento entre *La Paz Social* y los mentores del catolicismo social oficial se resolvió a favor de éstos con el taxativo expediente de comprar la revista, en el invierno de 1909-1910, por la propia debilidad del grupo que la inspiraba, como fuerza activa pero joven y marginal a las jerarquías confesionales, civiles y eclesiásticas. Pero, en seguida, el pleito derivó hacia las mismas filas jerárquicas.

Sabemos ya que, en 1907, los Círculos que había constituido más de diez años antes en Madrid la Asociación General para el Estudio y Defensa de los Intereses de la Clase Obrera, cuya orientación conocemos, habían dado en formar Sindicatos y que, en 1909, se había comenzado a hacer lo mismo en el Centro Social que, también en Madrid, surgió al amparo del I.C.A.I. y en concreto del jesuita Manuel Abreu. En los primeros meses de 1910, José Martínez Fraile, capellán del Círculo de San José y organizador de aquellos primeros Sindicatos de la Asociación General, manifestó públicamente su desacuerdo con esta duplicación: «Estimo —dijo en carta a Vicent—, no sólo un peligro la fundación de otros Sindicatos iguales, sino un obstáculo insuperable para el desenvolvimiento de los que tengo fundados, puesto que hemos llegado a entablar una verdadera lucha entre nosotros y otra entidad católico social» [227], que era aquel Centro. El propio Vicent advirtió públicamente que «podía aceptarse la subdivisión en algunas secciones de los Sindicatos obreros, en que los asociados fuesen muchos, por razón de las grandes distancias existentes entre los barrios extremos y el centro de Madrid, pero constituyendo partes integrandes de un todo para cada clase de Sindicato obrero» [228].

El problema estribaba en que la división organizativa no se resolvía con esta afirmación de un jesuita frente a una organización inspirada por otro, por la sencilla razón de que no se trataba sino de una exteriorización formal de la división que venía dándose en la propia Compañía desde años atrás.

Según un relato posterior, el desacuerdo había surtido mucho antes, y lejos de los asuntos del socialcristianismo: arrancaba de 1877 y, en concreto, de la polémica interior suscitada por la conveniencia o no de reimponer la vieja *Ratio studiorum;* polémica en la cual se manejaban sobre todo argumentos puramente científicos, que podían expresar, sin embargo, actitudes mentales bien perfiladas y contrapuestas.

Porque once años después, en 1888, cuando los integristas se separaron del car-

[226] Véase *ibidem*, 127 y sigs., entre otros lugares.
[227] Apud Vicent: *La Paz Social...*, 234.
[228] *Ibidem*. Sobre lo que era el Centro Social, *La Paz Social*, III (1909), 556 y sigs.

lismo, «inclináronse del lado de los primeros los hombres más sanos de nuestra Provincia [de Aragón] [...] y casi todos los amantes de la *Ratio*», conforme al mismo testimonio (las memorias inéditas del jesuita catalán Jaime Nonell). «Por el contrario, casi todos sus enemigos se echaron a la otra banda.»

La disidencia hubo de rozar a Vicent, en Valencia desde los años ochenta; aunque debió de mantenerse al margen de estas polémicas, a juzgar por lo que hasta hoy sabemos. Vicent no fue integrista; no rehuyó la posibilidad de publicar sus criterios socialcristianos en la prensa carlista; pero acabó por actuar en colaboración con Comillas, que no era maurista pero sí alfonsino y dispuesto a apoyar a Maura como mal menor [229]. Y en mayo de 1910, cuando publicó en *La Paz Social* la carta que le había dirigido el capellán del Círculo de San José, Martínez Fraile, contra la duplicación de la organización sindical católica madrileña, lo hizo en realidad con la intención de zanjar un asunto de más envergadura.

El mentor de los otros Sindicatos, los del Centro Social, el también jesuita Manuel Abreu, se había manifestado en algunas ocasiones cumplidamente antiliberal y, en concreto, contrario a los mauristas. Y, aunque no había prueba de ello, se daba por sentado que había duplicado el movimiento, entre otras cosas, para abrir un cauce que tuviera esas características ideológicas, frente a las de los Sindicatos tutelados por Comillas [230].

El pleito a que esto dio lugar tuvo una envergadura notable. A la cabeza de los defensores de la organización anterior, la de Comillas, se puso muy pronto el obispo de Madrid-Alcalá, José María Salvador y Barrera, a quien se atribuía amistad con el jefe del Gobierno, Canalejas, a la sazón en plena andadura anticlerical. Y, en el ataque, quedó implicado no sólo Abreu sino otro jesuita más tarde renombrado, Ángel Ayala, que acababa de fundar la Asociación de Propagandistas [231]. El propio obispo resumiría así sus quejas, en carta de 22 de enero de 1911 [232].

---

[229] Véase sobre esto el estudio de Sanz de Diego: *El P. Vicent...*, donde recoge varias acotaciones de tema político de la correspondencia de Vicent.

[230] La primera referencia al tema que encuentro en ARSI es una carta de Abreu al padre Abad, fechada en Burgos el 1 de julio de 1910, en la que ya deja constancia de haber oído las quejas que tiene contra él el obispo de Madrid-Alcalá y dice que el provincial le ha ordenado que no intervenga en el Centro Social más que como director espiritual y que lo domicilie en lugar distinto de «nuestra casa» (debe ser el I.C.A.I.) (en ARSI, tolet., leg. 1.003, carp. IV). Al día siguiente, 2 de julio de 1910, el propio Abreu escribe al provincial comparando la obra que se hace en el Círculo de Burgos (y en concreto la implicación en ella de la Compañía) con el Centro Social (la carta, *ibidem*). Luego, el 6, vuelve a escribir al padre Abad sobre lo mismo *(ibidem)*.

[231] Los nombres de todos los citados aparecen ya en la carta del padre José María García Ocaña al padre Matías Abad, de 19 de julio de 1910, sobre la información que está reuniendo acerca del tema *(ibidem)*.

Asimismo, *ibidem*, hay una carta de Abreu al padre Aicardo, 29 de septiembre de 1910, en la que dice adjunta «un documento que el P. Provincial me mandó escribir para responder a los cargos contra mí dados, por el Sr. Obispo y (sin duda movidos por él) el Sr. Cardenal de Toledo y de Roma». Debe ser *En propia defensa (documento reservado)*. «Contestación del Padre Manuel Abreu de la Compañía de Jesús a los cargos que se le hacen» 16 págs. mecanografiadas, *ibidem*, carp. IV.

[232] Antes, el problema se había recrudecido a raíz de la publicación del artículo «El partido de Dios», sin firma, en *El Obrero y la Iglesia*, I, núm. 6 (1 noviembre 1906), 1 y sig. Según se dice en la documentación que cito seguidamente, el autor era Abreu. En el artículo, enumeraba los requisitos que tenía que cumplir un partido político para que pudiera ser considerado católico. (Hay un ejemplar del periódico en ARSI, Tolet., 1.003, IV).

Probablemente a petición del Obispado, otro jesuita, pero proconservador, Pablo Villada, fue encargado de censurar el artículo y remitió al propio Obispado un informe, condenatorio, que a su vez la Secretaría de Cámara del Obispado remitió al director de *El Obrero y la Iglesia* —el propio Abreu— en escrito de 23 de noviembre de 1910. En otro escrito de la misma fecha y de la propia Secretaría, se le comunica

> «El Padre Ayala fundó, sin anuencia mía va ya para dos años, una Asociación de jóvenes llamados propagandistas a quienes les ha imbuido un espíritu tan desconfiado y receloso de los Obispos [,] que obran como si se creyesen superiores a ellos, aunque por mera cortesía suelen verles y les piden su bendición en algunas ocasiones, no teniendo para nada en cuenta sus instrucciones respecto a la acción católica [...]. Sobre esto de la Autoridad Episcopal tanto el expresado Padre como el Padre Abreu, no se recatan para decir a los asociados de las obras que tienen fundadas, con un marcado fin político, que no hay para qué tenerla en cuenta en nada que se refiera a la política [,] en lo cual sólo han de obedecer a sus Jefes respectivos que son los del integrismo y carlismo [,] *únicos partidos católicos* [sic]»

El prelado pedía llanamente que ambos religiosos fueran alejados de Madrid [233].

Los acusados respondieron a instancias de sus superiores. Ni uno ni otro se consideraba integrista; aunque además Abreu subrayaba su antiliberalismo. Y ambos rechazaban las actitudes que se les atribuían con relación a la jerarquía eclesiástica [234].

Un informe sin firma, desde luego de 1911, y probablemente cercano al provincial de Toledo, distingue con nitidez entre los dos. De Abreu dice que «es buen religioso y de buena intención, pero es integrista de corazón», y que «en sus conferencias y escritos es desacertado, por la tendencia poco prudente o inoportuna en tratar asuntos que dan ocasión a que se le tenga por parcial». Afirma en cambio

> «que ni los integristas, ni los carlistas, ni los independientes han tenido hasta ahora, ni tienen al presente, por integrista al P. Ayala: antes al contrario los mismos Jefes del integrismo y del carlismo miran con recelo y

---

además que el prelado ha decidido nombrar censor de la revista al padre Antonio Pérez Goyena (copia de los dos oficios, *ibidem*).

Abreu se los remite al provincial con carta de 29 de diciembre de 1910 (sin duda por error, dice 1909). Probablemente es de la misma fecha su «Respuesta a la censura del artículo "El partido de Dios"», en 10 págs. mecanografiadas (ambos documentos, *ibidem*).

[233] La carta es muy dura. Habla del «riesgo de verme algún día obligado a usar de medios violentos». Después, incluye el párrafo que he transcrito en el texto y, seguidamente, afirma que en una conferencia pronunciada en el Centro Social el padre Márquez había llegado a decir «que los católicos no estaban obligados, en lo tocante a la tesis y a la hipótesis a seguir las enseñanzas del Romano Pontífice, a no ser que éstas fueran dadas ex Cátedra [sic] que son las únicas infalibles». Sigue, entre otras cosas, la insistencia en la petición de que Ayala y Abreu dejen Madrid (*ibidem*, cap. VIII).

Asimismo, *ibidem*, IV, hay una nota manuscrita, sin fecha ni firma, «Para el P. Asistente», que podría ser de estos días o algo anterior, donde se dice que Abreu no ha cumplido las indicaciones del provincial y que «hay vehementes sospechas de que el P. Angel Ayala es cómplice de Urquijo en esa campaña que éste hace contra los conservadores». Explica que «se vieron por el verano en Bilbao; Urquijo ha dicho que le apoya un P. de la Compañía y no quiso el P. Ayala entregar al P. Ocaña un número del *Porvenir vasco* hasta que se le pidió, siendo así que entran en casa *La Unidad Católica, La defensa social* y otros periódicos integristas».

[234] De esas fechas deben de ser tres folios manuscritos del padre Ayala, conservados, *ibidem*, III, que llevan adjuntos, mecanografiados, las «Bases para la fundación de un rotativo católico» y el reglamento de la «Asociación Católico-Nacional de Jóvenes Propagandistas».

En cuanto a Abreu, escribe el 15 de marzo de 1911 al general de la Compañía en apelación contra la censura de «El partido de Dios», aludiendo a documentos adjuntos que podrían ser la «Respuesta a la censura...» citada antes y los oficios del obispado de 23 de noviembre de 1910. El 6 de abril de 1911 vuelve a escribir al general remitiéndole una colección de textos pontificios sobre el asunto (ambas cartas, *ibidem*, VII).

> prevención a dicho Padre, disienten de él y de sus proyectos y obras como ajenas al espíritu de los partidos que gobiernan, y de ninguna manera las reconocen por suyas. Solamente aquellas personas para quienes es integrismo el mero no favorecer al partido conservador le pueden tener por integrista, dando a esta palabra un sentido arbitrario y aplicándolo a cuantos dejan de adherirse a su modo de sentir» [235].

El provincial había impuesto a Abreu, ya en 1910, que el Centro Social se desvinculara del I.C.A.I. y que el jesuita quedase como su consiliario, sin voto en la Junta Directiva. Pero al obispo de Madrid no le pareció suficiente. En septiembre de 1911, el marqués de Santillana escribía al general de la Compañía en términos que daban un insospechado alcance al asunto, tanto por la persona que tomaba la iniciativa —Alfonso XIII— como por lo que se atribuía a los dos religiosos: «extraña sobremanera S. M. el Rey —se decía en la carta—

> que los P. P. Ayala y Abreu, residentes en Madrid, hayan inspirado y aconsejado al Nuncio la formación de un partido católico que resulta verdaderamente antidinástico contra las Normas Pontificias. S. M. el Rey verá con mucho agrado que el Rmo. General de la Compañía, con la mayor reserva posible, y sin que se trasluzca el motivo aleje a dichos Padres, y los destine adonde no puedan influir como hasta aquí en el ánimo del Nuncio» [236].

El general transigiría. El 1 de octubre daba orden en ese sentido al provincial, que, el 8, le hablaba ya de la marcha de Ayala a Ciudad Real y de Abreu al Puerto de Santa María [237]. El asunto, en realidad, no acababa con eso. En la polémica, se había atribuido a Ayala una especial relación con el activista católico vizcaíno José María de Urquijo, enfrentado a los conservadores sobre todo desde las elecciones

---

[235] Manuscrito con encabezamientos «Sobre el P. Ángel Ayala», «Sobre el P. Abreu» y «Sobre otros capítulos de la carta del Sr. Obispo», en *Documentos sobre el P. Ángel Ayala S.I.*, *ibidem*, IV.

Ibidem, V, hay una carta del provincial de Toledo, José María Valera, al general de la Compañía, de 14 de mayo de 1911, en la que responde a otra del día 1 por la cual el general le daba noticia de la queja escrita del obispo y le pedía remedios. En la del 8, Valera le dice que lo de Ayala está ya resuelto: *«valedixerat enim juvenibus Propagandistis; et nulla jam Pitis. Ayala interventione sui juris sunt, et sibi independenter providere coeperunt illi juvenes»*. Se extiende en cambio sobre los problemas de sacar a Abreu de Madrid.

Seguramente del 25 de mayo de 1911 es otra carta de Abreu al general, acerca de lo que considera mal comportamiento de los conservadores ante la política anticlerical del Gobierno *(ibidem,* VII).

Debieron tener relación con todo esto las normas que el general, Francisco Javier Wernz, dirigiría el 2 de junio de 1911 a raíz de la implicación de los jesuitas españoles en las luchas políticas del momento *(ibidem,* V). Más tarde llegaría a mediar el secretario de Estado, en carta al general que éste debió enviar a los provinciales para que la difundieran. Véase la circular fechada en Madrid el 9 de noviembre de 1911, sin firma, donde se recogen los párrafos principales del secretario de Estado y del general, *ibidem,* VII.

Por otra parte, *ibidem,* hay una larga correspondencia del padre Villada, en relación con el primado, el nuncio y el padre García Ocaña sobre determinados informes que se le piden a aquél acerca de la política religiosa del Gobierno.

[236] Carta de 9 de septiembre de 1911, ARSI, Castell., leg. 1.013, 1910-1912, «Praepos. provinc. 1911».

[237] En la decisión pudo influir una carta del padre Bianchi al general, fecha 14 septiembre 1911; en ella le dice que, de hecho, es Ayala quien dirige a los Propagandistas *«in juvenem Angelum Herrera»;* pero que no tiene constancia de que Ayala y Abreu sean los instigadores de la creación de las Ligas Antiliberales que están apareciendo, aunque le parece verosímil. Y que el nuncio trata con ellos mucho, *«maxime vero cum P. Ayala» (ibidem).*

La carta del provincial de Toledo, José María Valera, al general, de 8 de octubre de 1911, donde se alude a la que le había escrito éste el día 1 anterior, en ARSI, Tolet., leg. 1.003, carp. V.

de 1903 [238]. Decir Urquijo era decir la *Gaceta del Norte* y, con ellos, *El Debate*, que nacía en aquellos días; a todos los cuales, siempre con el nuncio, Abreu, Urquijo, Ayala y los propagandistas al frente, seguiría acusándose de pretender la creación del partido católico [239].

Pero ésta fue otra historia. En la del catolicismo social, la neutralidad continuó siendo bandera esgrimida en aquellos días. En 1908, Posse y Villelga aseguraba de la Junta del Patronato bilbaíno de San Vicente de Paúl, también promotor de Círculos, que era «ajena a todo interés de partido político, del que no podr[í]a tratarse dentro de ella» [240], y se repetía que el Centro El Hispalense nacía para actuar «sin perseguir fin o tendencia política» [241]. Dos años después, en las reuniones que prepararon la fundación del Círculo de Guadalajara, «sentada quedó, desde luego, la necesidad de no referirse a nada de lo que en la política pudiera ser indiferente para los intereses católicos». Hubieron de surgir dificultades; porque también se dijo que ese criterio se sostuvo «por la prudencia de todos y abnegación de muchos, [...] hasta el punto de que personas bien conocidas por los intereses políticos que habían logrado conquistar, depusieron generosamente toda aspiración personal para sacar adelante la hermosa obra entonces proyectada» [242].

---

[238] Véase el párrafo, transcrito ya en una nota anterior, que contiene sobre ello el apunte manuscrito, sin fecha ni firma, que se guarda, *ibidem*, IV. Sobre Urquijo, *La política religiosa en España...*, 315 (elecciones de 1903), y 385-388 (actividades del verano de 1910, en relación con Ayala y los propagandistas), y ARSI, Castell., leg. 1.011, 1900-1909, «Particulares, 1909».

Ibidem, Tolet., leg. 1.003, carp. VII, hay una carta de Ayala al padre asistente, fechada en Ciudad Real el 30 de noviembre de 1911, sobre determinados aspectos docentes de centros educativos de la Compañía.

[239] Véase carta de García Ocaña al padre Isidoro Zameza, viceasistente a la sazón, fecha 10 de diciembre de 1911, *ibidem*, otra vez sobre la implicación del nuncio, Ayala, Abreu, Urquijo, *El Debate* y *La Gaceta del Norte* en el proyecto de crear un partido político católico.

Las notas que preceden dan sólo una idea somera del contenido, sumamente rico y complejo, de la documentación que se conserva en ARSI acerca del asunto; documentación sobre la cual preparo un estudio aparte.

Sobre la actividad de los propagandistas hay noticias en *La Paz Social*, III (1909), 650; VII (1913), 309; VIII (1914), 29 y sig., entre otros lugares. Es interesante observar que en el último de los citados se habla de la inauguración de la Casa católica del Pueblo, en Murcia, con asistencia de Sigler, de la A.C.N. de P., y del ex ministro conservador Juan de la Cierva.

[240] *Ibidem*, II (1908), 543.

[241] *Ibidem*, 540.

[242] *Ibidem*, IV (1910), 374. El problema es con todo complejo; porque, siendo seguramente neutros en sus intenciones, no siempre los organismos socialcristianos cumplían con los requisitos que esto implicaba. Por ejemplo, es sin duda política la enemiga a la intervención en la primera guerra mundial que se expresa en la conferencia que pronuncia en el Círculo Católico de Obreros, en Palma de Mallorca, Luis Obrador Billón: *La Guerra actual: Nuestra neutralidad...*, Barcelona, Tipografía Xalapeira, s.d., 15 págs.

Sobre la actitud de los carlistas en relación con el catolicismo social navarro y acerca del progresivo acercamiento de éste —en alguna medida— a los mauristas, hay datos de evidente interés en las tesis, citadas *supra*, de Ruiz de Arcaute y Pejenaute Goñi.

También interesa saber que algunas de éstas instituciones participaron en las elecciones generales, provinciales y municipales. Así, en 1913, la Federación Agrícola de Navarra apoya la candidatura conservadora en las elecciones para la Diputación (según Pejenaute Goñi: *op. cit.*, 172). Del Sindicato de Burriana, se dice en *La Paz Social*, I (1907), 371, que «se va apoderando de todos los organismos desde los cuales se puede hacer bien en un pueblo, incluso del Municipio». En 1910, el Círculo de Palma presenta y saca asimismo un concejal en la consiguiente consulta, según se afirma, *ibidem*, IV (1910), 29.

El enfrentamiento a los socialistas y el I.R.S.

Sería ocioso asegurar que las relaciones con los liberales por antonomasia —los del Partido Liberal Fusionista que aglutinó Sagasta— no fueron mejores. El socialcristianismo español tuvo en el caciquismo —que era en parte liberal—, uno de sus principales objetivos a destruir y consta hasta la saciedad que hubo enfrentamientos locales por este motivo, sobre todo allí donde el agrarismo confesional consiguió de verdad dañar los intereses de esos caciques [243]. Por otra parte, sabemos ya que en gran medida el desenvolvimiento de Sindicatos y Cajas Rurales fue entorpecido por los Gobiernos fusionistas [244].

En algunos lugares no faltaron intentos de asimilación. En 1908, un grupo de personas que habían sido rechazadas como socios del Círculo de Lucena, entre ellas un abogado y nueve presbíteros, se quejaron al obispo de que en él había puesto «sus reales el caciquismo local» y de que «allí la política de Cristo Redentor ocupa[ba] un lugar harto secundario y no reina[ba] más credo que el del nefando liberalismo» [245]. Y un hombre plenamente inmerso en el reformismo socialcristiano, Rivas Moreno fue afín, por otro lado, al Partido Liberal Fusionista.

Pero esto sólo sirve para ilustrar, otra vez, la heterogeneidad del movimiento.

En buena lógica, la unanimidad fue mayor respecto de los grupos revolucionarios. Ya se ha dicho al principio que el catolicismo social fue en buena parte réplica del socialismo y del anarquismo y, en la práctica cotidiana, las cosas no ocurrieron de distinta manera. El mismo Círculo de Alcoy de 1872, primero de los formados en España, nació como antídoto de la Internacional, y fue frecuente que la fundación de tal o cual entidad posterior se justificase también en los avances socialistas [246] y que sus reglamentos contuvieran la condición expresa de que los afiliados,

---

[243] Así, en Navarra y en 1907, se da el caso, según Antonino Yoldi, de que «hay algunos que sindicándose con él [obrero], tratan de armar conflictos en la Sociedad *para desprestigiarla y para* querer deducir con fines egoístas, que el labrador no está suficientemente educado para recibir estas instituciones económicas» (apud *Semana Social... Valencia... 1907*, 158); por otra parte, sabemos bien cómo se opusieron determinados defensores de intereses económicos, respaldados por la prensa alfonsina de Pamplona, a la apertura de la fábrica de abonos que Yoldi proyectó.

Respecto a Galicia, en *La Paz Social*, II (1908), 106, Miguel María Neira insiste en la función paralizadora del foro y del caciquismo en el desarrollo agrario. «En estas condiciones se necesitaba valor personal casi, para sublevarse ante ese régimen constituido.»

El mitin católico agrario de Palencia de 5 de mayo de 1912 se celebra contra el deseo «de casi todos los políticos, y muy especialmente de los políticos turnantes», según se afirma, *ibidem*, VI (1912), 464.

[244] Aunque hay indicios para pensar que, antes de que estallara la lucha legislativa religiosa de 1901-1910, había ciertos hábitos anticlericales en la Administración española. Así, en el *Boletín del Consejo Nacional de las Corporaciones Católico Obreras*, II, núm. 4 (1897), 1, se protesta contra la decisión de exigir el impuesto del Timbre del Estado a los Círculos, y se atribuye a «una absurda interpretación de la ley, o quizá [...] [a] la insidia de algunos que se complacen en causar perjuicios y vejaciones a cuanto tiene el sello de católico».

[245] Cit. Luis Palacios Bañuelos: *Círculos de Obreros y Sindicatos Agrarios en Córdoba (1877-1923)*, Córdoba, Instituto de Historia de Andalucía, 1980, pág. 132.

[246] Los ejemplos no son frecuentes ni tan claros —en lo que yo he visto— durante el siglo XIX. Hay alguna noticia, como la del *Boletín del Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras*, II, núm. 2 (1897), 8, según el cual en agosto Pablo Iglesias había dado dos conferencias «en un agonizante Casino de sus amigos», en Santander, sin que asistieran «más de tres docenas de obreros»; en tanto las organizadas en el Círculo Católico reunieron a más de ochocientos, para oír al abogado Ángel Jado. *Ibidem*, núm. 8, 8, se dice en el mismo año que en Aller un *propagandista* socialista fue adoctrinado por los mineros, que le hablaron de las instituciones sociales fundadas por Comillas.

Pero el asunto cambia en la primera década del XX. En *La Paz Social*, I (1907), se afirma que el Círculo

para serlo, no pertenecieran a ninguna otra sociedad con un fin semejante [247] (lo que era, evidentemente, un modo de impedir cualquier tipo de infiltración, en cualquier sentido).

La oposición de los socialistas fue más dura cuando las sociedades católicas se decidieron a intervenir en las elecciones para ocupar los cargos de representación profesional en los organismos laboralistas que el Estado empezó a crear a comienzos de siglo, especialmente los de Reformas Sociales.

En 1900, habían sido constituidas las Juntas Locales y Provinciales de Reformas Sociales, que se integraron en 1903 en el Instituto del mismo nombre, que tenía como misión principal la de sugerir, informar y supervisar medidas laborales y velar por su cumplimiento. En el Instituto existiría una sección tercera, que presidiría un director general y formarían dos vocales obreros y dos patronales por la gran industria, otros tantos de uno y de otro grupo por la pequeña industria y el mismo número de ambos por la agricultura. Su designación había de hacerse conforme al reglamento de 15 de agosto de 1903, modificado por el real decreto de 24 de noviembre de 1904: se llevaría a cabo por un sistema indirecto, mediante compromisarios, y por régimen de mayorías; en el nombramiento de los patronos podrían intervenir las Cámaras de Comercio, los Círculos industriales, las Sociedades Económicas de Amigos del País, las Ligas de Productores, las Asociaciones para el Fomento de la Producción Nacional, los Sindicatos Agrícolas, los Cabildos de Mareantes, los Sindicatos de riego y las entidades afines; en tanto los asalariados serían elegidos por las asociaciones obreras.

Desde el comienzo, y como eran verticales muchas de ellas, las organizaciones confesionales que se preocuparon de acudir a las elecciones —seguramente pocas en 1904— hubieron de optar por presentarse en uno u otro grupo [248]. Pero, en

---

de Aldeanueva de Ebro nace en un lugar que se consideraba minado por el socialismo. La Conciliación, de Burgos, nace como réplica a una sociedad constituida por los socialistas, que se hacía cargo de obras de construcción y no dejaba trabajar a los que no fueran suyos o les hacía la vida difícil, según la *Revista Social*, VII (1908), 696. Según *La Paz Social*, V (1911), 592, la Asociación Católica de Obreros de Ávila prospera «no obstante la cruda y feroz guerra que le hacen las sociedades de resistencia, de antiguo arraigo en esta ciudad donde estaba el campo completamente abandonado a las predicaciones y mangoneos del socialismo».

Ibidem, VII (1913), 257, se relata que el párroco de Casbas, uno de los iniciadores del agrarismo católico en Aragón, había sufrido un atentado, «colocando en su casa una bomba de dinamita». Por otra parte, en el Archivo Romano de la Compañía de Jesús se conserva una carta del jesuita Alejandro Martínez al asistente, Isidoro Zameza, de 25 de marzo de 1912, en la que aquél explica cómo el 23 por la tarde el presidente de la Audiencia le comunicó «que los pintores huelguistas [de Bilbao], sobre todo tres, traían el propósito de matar al Señor Mendizábal y a mí, por suponerme el apoyo principal de aquél». «Toda esta inquina se debe a que en estos dos años y ahora con los gremios profesionales ha tomado tal importancia la Asociación de los Obreros católicos que dirijo yo, que esteriliza la acción de los socialistas, los cuales nada pueden, ni se han declarado en huelga; pero ocurre que los pocos pintores que se han declarado en huelga al ver que el Sr. Mendizábal, patrón principal de los pintores, es vice-presidente de los Obreros Católicos y que sus obreros en gran mayoría son de la asociación de ahí la rabia.» Luego narra cómo evitó el supuesto atentado (ARSI, Castell., leg. 1.013, 1910-1912, «Ex officio, 1912»).

La praxis de las entidades católicas está bien ilustrada en las actas de La Conciliación de Pamplona; en 23 de mayo de 1904 se multa a unos socios por haber dado su billete de entrada en una fiesta social «a federados» (miembros de la federación local de las sociedades ugetistas) (*Actas de La Conciliación. Libro 1.º*, archivo particular); se han aducido otros ejemplos al hablar de esta sociedad.

[247] Véase el ejemplo de la Sociedad Católica de Obreros de Las Palmas, que estudio en «Los comienzos del asociacionismo obrero en Gran Canaria, 1871-1890», en *Anuario de Estudios Atlánticos*, XXVII (1981), en prensa.

[248] Así parece deducirse de las *Actas de la Conciliación. Libro 1.º*, f. 152, sesión del 15 de enero de 1904, donde se consigna el recibo de una comunicación del alcalde de Pamplona para designar los compro-

1905, en la Asamblea Regional de las Corporaciones Católico-Obreras de Valencia, un propagador de la representación corporativa —Manuel Oller Alda— insistió en señalar lo que esto suponía: la enumeración de las asociaciones patronales con derecho a voto no incluía los Círculos de Obreros, pese a los socios de esa extracción con que los Círculos contaban; el problema estribaba en definitiva en que la legislación no había previsto la existencia de sociedades mixtas. Y no era cosa de perder la posibilidad de que cada una de las que había participase en las dos elecciones; había —concluyó— que recabar del Ministerio de la Gobernación o del Instituto «una declaración terminante [...] reconociendo el derecho que tienen las Sociedades mixtas, compuestas de patronos y obreros, para intervenir en las elecciones de representantes de una y otra clase». Mientras tanto, habría que organizar en cada entidad una asociación de cada uno de los dos grupos sociales, legalizándolas para que pudieran tener derecho a voto por separado [249]. Insistiría en ello en la Semana de Valencia de 1907 [250].

La advertencia de Oller no cayó en saco roto. No se logró la modificación de la normativa, e incluso sus detractores plantearon el problema contrario, de si las entidades mixtas podían votar, no ya en los dos sino en uno siquiera de los dos grupos, dado que no pertenecían en rigor ni a uno ni a otro. Pero el debate contribuyó a avivar el interés de los activistas socialcristianos por el asunto. En buena medida, los renovados esfuerzos del segundo lustro del siglo por elaborar una estadística completa de las corporaciones confesionales tuvieron ese origen. En 1904, el Instituto de Reformas Sociales había formado una, con vista a las elecciones en cuestión [251] y, al publicarse en 1907, Posse y Villalga hubo de denunciar en la propia Semana Social valenciana que las confesionales eran tan sólo el 10 por 100 frente al 50 de las «societarias»; según la estadística, comentó, «en las Provincias Vascongadas sólo hay una asociación católica con 200 obreros, cuando son tan múltiples las obras que cobijan a millares de socios»; hacía falta «excita[r] a las asociaciones católicas a salir de su ocultación» [252].

El Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras había confeccionado a ese fin su propia estadística, en el mismo año siete [253]. De manera que en 1908, cuando el Gobierno Maura hubo de convocar nueva elección de vocales, por circular de Gobernación de 7 de febrero, los ánimos estaban preparados, y la

misarios para el nombramiento de vocales del I.R.S.; «se acordó avisar a los socios patronos para que concurran a la reunión». En cambio, al proceder al nombramiento de la Junta Local de Reformas Sociales (véase *ibidem*, 28 noviembre 1904, f. 260), la dicotomía no se repite: porque la candidatura de La Conciliación se enfrenta —y triunfa, por 1.204 contra 333 votos— con la de la federación ugetista (véase *ibidem*, 5 diciembre 1904, f. 262).

[249] Manuel Oller: «Discurso sobre la intervención de los Círculos católicos en la elección de las Juntas de Reformas sociales», en *Boletín del Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras*, X (1905), 89-97.

[250] Véase Manuel Oller Alda: «Las leyes españolas y las obras de la Acción Católico-Social», en *Semana Social... Valencia... 1907*, 331 y sigs.

[251] *Instituto de Reformas Sociales. Estadística de la Asociación Obrera de 1.º de noviembre de 1904 formada por la sección 3.ª técnico-administrativa*, Madrid, Imp. de la Sucesora de M. Minuesa de los Ríos, 1907, e *Instituto de Reformas Sociales. Estadística de las instituciones de ahorro, cooperación y previsión en 1.º de noviembre de 1904 formada por la sección 3.ª técnico-administrativa*, ibidem, ibidem, 1907, 156 págs.

[252] *Consejo Nacional de las Asociaciones Católicas de Obreros. Estadística de las Asociaciones Católicas de Obreros de España en primero de mayo de 1907*, Madrid, Tip. del Sagrado Corazón, 1907, 32 págs.

[253] *Revista Popular*, 1 enero 1908.

Acción Social Popular, el consejo Nacional y la prensa más destacada se apresuraron a subrayar la importancia de tomar parte [254].

Hubo dificultades, por un lado, sabemos que el Consejo Nacional formó en principio, para la representación patronal, una candidatura de alianza con el Partido Conservador, que fue contestada por *La Paz Social;* de manera que, a última hora, tuvo que presentar otra en la que se repetían todos los nombres de los vocales suplentes (eran todos socialcristianos) pero, de los vocales propietarios, eran reemplazados los conservadores. Y es claro que esto podía despistar a los compromisarios y dividir sus votos en alguna medida.

Por otra parte, también para la representación patronal se había propuesto la que se denominó candidatura «de los Gremios», formada según se dijo por comerciantes de vinos de Madrid y apoyada por entidades afines del resto de España. Parece que intentaban exteriorizar con su presencia la protesta del sector contra el cumplimiento de la ley de descanso dominical, que había comenzado a exigir el ministro de la Gobernación, Juan de la Cierva, y lesionaba sus intereses. A la hora del escrutinio, sus delegados pedirían que se anulase el voto de los Sindicatos Agrícolas, posiblemente para contrarrestar otras anulaciones que les afectaron a ellos, como veremos.

Respecto a la representación obrera, las opciones más debatidas y votadas fueron las de los socialistas y los socialcristianos (aunque, en total, a los comicios concurrieron 147 candidatos, de los que sólo 12 debieron ser de cada uno de esos dos sectores). Y, en la preparación del recuento, los delegados socialistas volvieron a intentar que se excluyeran las asociaciones católicas por no tener «bien determinado su carácter y su fin», en palabras de Largo Caballero, para quien la validez debía reconocerse sólo «a las Sociedades Corporativas o de resistencia, que son las únicas genuinamente representantes de la clase obrera» [255]. Los socialcristianos presentes (Maluquer), los conservadores (Sánchez de Toca) y también los republicanos (Gumersindo de Azcárate, presidente del Instituto) opinaron en contra y, por diez contra seis votos y una abstención, sentaron el criterio de que se considerarían válidos los de cualquier asociación que no fuera mercantil, que tuviera un fin económico en favor de la colectividad de sus socios y que, además, fuera en beneficio de los obreros (esto último, sólo en el caso de las que hubieran tomado parte en la designación de la representación obrera).

La aplicación de estos criterios debió perjudicar a la candidatura de los Gremios (que había sido apoyada por algunas sociedades artísticas y recreativas) y benefició a la socialcristiana (porque reconoció el valor de los sufragios de Patronatos y Círculos).

Hubo, además, otros factores que matizaron los resultados. Se consideró fin económico obrero el que tenían las Escuelas laicas, que votaron a favor de los socialistas, siendo así que las entidades católicas educativas no habían participado. Se dio, asimismo, por bueno el censo de asociaciones que cada gobernador civil

[254] Véanse *Folleto importantísimo. Elección de vocales de representación social en el Instituto de Reformas Sociales*, Barcelona, Oficina de Trabajo de la Acción Social Popular, 1908, 16 págs.; *La Paz Social, Suplemento al número de Febrero de 1908* (= II [1908], 63 y sig.); suplemento del que, *ibidem*, 125, se dice que tiró y distribuyó por toda España 6.600 ejemplares. Véase la circular que publica el Consejo Nacional, 10 febrero 1908, en *Boletín del Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras*, XIII (1908), 3 y sig. También, Aznar: *Un caso de voto corporativo*, 65 y sigs.

[255] Cit. *Boletín del Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras*, XIII (1908), 120. En el mismo sentido, *El Socialista*, 13 marzo 1908.

había publicado en el *Boletín Oficial* de su provincia; aunque, en algunos casos, y según la versión de Aznar, «las Juntas Provinciales de Reformas Sociales, manipuladas por elementos socialistas o anticlericales, [...] se atribuyeron arbitrariamente el derecho a excluir, que sólo tenía el Instituto» [256].

La elección se había realizado el 8 de marzo de 1908; la preparación del escrutinio, en la que se esgrimieron todos los argumentos que se acaban de resumir, se prolongó del 9 al 18; entre el 19 y el 20, por fin, pudo hacerse el recuento. En la representación patronal, la victoria de los católicos sociales —con alguna nota conservadora que no desentonaba— fue prácticamente absoluta: salieron como vocales propietarios Vázquez de Mella, Senante, Javier Vales Failde —el provisor de la diócesis de Madrid, que renunció en seguida—, Eduardo Dato, Eza y Torres-Cabrera; como suplentes, Stuyk, González Rojas, Carlos Martín Álvarez —que sustituyó a Vales Failde—, Alarcón, Aznar y Marín Lázaro.

En la representación obrera, el éxito socialista fue, asimismo, completo: resultaron escogidos como vocales propietarios Gómez, Mora, Pérez Infante, Largo Caballero, Ormaechea y Orosa, y como suplentes Maeso, Cano, Galán, Aragonés, Álvarez y Núñez.

Pero los socialcristianos quedaron con moral de victoria. En la elección patronal, los resultados eran tan dispares (desde los 544 sufragios que obtuvo el vizconde de Eza hasta los 289 de Vales Failde, por no contar los 213 de Dato y los que se desperdigaron por otros nombres) que demostraron a las claras que el triunfo habría sido todavía más abultado si la duplicación de las candidaturas y la falta de información no hubieran dividido a los electores.

Y, en la elección obrera, se echó de menos la presencia de no pocas entidades confesionales que, por ser mixtas, habían optado innecesariamente por participar en la patronal en vez de hacerla en ésta. Y hubo también desorientación: se dio el caso de sociedades confesionales (los Círculos de Don Benito, Villar y Logroño, la Caja Católica de Obreros de la propia capital riojana) que votaron a favor de los socialistas, y es sintomático que, en conjunto, los votos conseguidos por cada uno de los candidatos socialcristianos oscilasen entre 353 y 11, en tanto los de los socialistas oscilaban tan sólo entre 531 y 510. Aznar calculó que, si la disciplina de voto se hubiera conseguido en las filas socialcristianas, alguno de sus candidatos habría llegado a los 495 sufragios, y los demás, a poco menos, lo que los situaba muy cerca de los socialistas electos; «es decir —concluiría—,

> que en esta elección hemos movilizado más fuerzas que los socialistas secundados por la Unión General de Trabajadores y apoyados por el voto de cerca de 300 Asociaciones obreras neutras.
>
> Un poco de inexperiencia y de pesimismo, algo de precipitación y de atropellamiento en la presentación de nuestra candidatura obrera, nos han arrebatado el triunfo que era nuestro» [257].

Con mejor organización, el triunfo de los elementos confesionales sobre los socialistas y los demás llegaría a ser un hecho en noviembre, en las elecciones de los

[256] Severino Aznar: «Instituto de Reformas Sociales. La elección del día 8 de marzo», en *La Paz Social*, II (1908), 128.

[257] *Ibidem*, 133. Sobre todo lo que antecede, acerca de las elecciones del 8 de marzo de 1908, véanse también el *Boletín del Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras*, XIII (1908), 65, 119 y sigs.; *Revista Social*, VII (1908), 298 y sigs.; *Instituto de Reformas Sociales. Elecciones de Vocales y Suplentes en 1908*, Madrid, Imp. de la Sucesora de M. Minuesa de los Ríos, 1908, 460 págs. Véase, sobre las elecciones en cuestión, Sanz de Diego: *El P. Vicent...*

vocales del Consejo Superior de Emigración (en la que aquéllos consiguieron sacar adelante a todos sus candidatos) [258] y, poco después, en las de las Juntas Locales de Reformas Sociales. De éstas pudo afirmarse que «en la mayor parte de las poblaciones donde el elemento católico está organizado, ha triunfado de las Sociedades de resistencia y del socialismo» [259].

Según la prensa confesional, el resultado demostraba de manera palmaria la debilidad del socialismo español y conllevó un endurecimiento de las actitudes de éste en relación con los trabajadores católicos, de los que en numerosos lugares se aseguró se les impedía trabajar, en ocasiones con violencia física y a veces con amenazas de huelga a los patronos que los contrataban [260].

Y desde luego conllevó una nueva batalla en el seno del Instituto de Reformas Sociales. Lo sucedido en las elecciones de marzo de 1908 había puesto de relieve primero la necesidad de contar con un censo de asociaciones con derecho a voto y, segundo, la insoslayabilidad de fijar previamente un criterio sobre cuáles podían considerarse tales. Como base de trabajo, la secretaría general del Instituto elaboró un proyecto de censo, del que excluyó las entidades mixtas; repartido entre los vocales, fue discutido por el pleno en junio de 1909 y rechazado por unos y por otros: por los católicos sociales, porque seguían considerando lícito y socialmente útil el asociacionismo mixto, y por los socialistas, porque abogaron ahora de plano por la exclusión de los católicos, fueran sus organismos verticales u horizontales. «Para mí —razonó Largo Caballero en esta ocasión—,

> la lucha de clases es un principio fundamental. Esta lucha nosotros no la creamos, pero la reconocemos [...]
>
> Esta lucha no terminará hasta que no termine el régimen económico actual que nosotros combatimos.
>
> Para atenuar esa lucha, el Estado comenzó a intervenir dando leyes obreras. Porque las daba sin la intervención de los elementos en lucha, de patronos y obreros, la Unión General de Trabajadores protestó. Para que esos elementos intervinieran, se crearon estos organismos. Pero según esto, ¿qué asociaciones deben venir aquí? Las que fuera de aquí luchan, porque se trata de atenuar esa lucha con la razonada discusión. Por esto nosotros sostenemos que sólo las sociedades de resistencia pueden representar aquí a los obreros.

---

[258] Véanse *Boletín del Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras*, XIII (1908), 221, y *Revista Social*, VIII (1909), 57 y sig.

[259] *Boletín del Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras*, XIII (1908), 222. Hay numerosos datos sobre lo sucedido en lugares concretos, *ibidem*, 222-228; *La Paz Social*, II (1908), 199 (sobre Santander); *ibidem*, III (1909), 79 (Barcelona, Bilbao, Zaragoza); 205 y sigs. (Barcelona); Juan Pablo Fusi: *Política obrera en el País Vasco, 1880-1923*, Madrid, Turner, 1975, pág. 265; Ignacio Olábarri Gortázar: *Relaciones laborales en Vizcaya (1890-1936)*, Durango, Leopoldo Zugaza editor, 1979, pág. 123 (los dos últimos sobre Bilbao). Algunas de las citadas son elecciones locales o provinciales anteriores a las del otoño de 1908. Las elecciones para las Juntas Locales habían sido convocadas por real orden de 7 de octubre de 1908. Por otra parte, hay que advertir que *El Socialista*, 11 diciembre 1908, da una versión distinta: los socialistas, dice, «han arrollado» en las elecciones de Madrid y Bilbao y «en otras capitales y en todos o casi todos los pueblos de importancia». Algunos otros resultados locales, en el *Boletín del Instituto de Reformas Sociales*, V (1908-1909), 36-41; VI (1909-1910), 75-98.

[260] Las quejas sobre ello apuntan ya en 1908 (véase Aznar: *Instituto...*, 133 y sigs.), pero se multiplican en los años siguientes: véanse, por ejemplo, *La Paz Social*, III (1909), 535; V (1911), 146; VII (1913), 16 y sig.; VIII (1914), 46 y sig., 136 y sig.; *Boletín del Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras*, XIV (1909), 3 y sigs.; *Revista Social*, XI (1912), 411 y sigs.; *Boletín del Instituto de Reformas Sociales*, VII (1910-1911), 721 y sig., 851 y sig.; *El Socialista*, 30 diciembre 1910; *Diario de las Sesiones de Cortes. Senado*, 12 diciembre 1909.

[...] esas asociaciones obreras católicas no resisten, no luchan, viven en armonía con los patronos, [...]

Supongamos que [...] triunfan en otras elecciones. La lucha que estará viva fuera, no vendrá aquí para parlamentar a vuestra vista; la lucha seguirá fuera violenta, y aquí sólo tendréis la ficción» [261].

Los católicos argumentarían en favor de la utilidad social de la armonía y aducirían además la disposición reglamentaria y práctica de los Sindicatos confesionales a ir a la huelga. No bastó. Los socialistas anunciaron que se retirarían del Instituto si su criterio no era aceptado, y Sánchez de Toca sugirió la conveniencia de formar una ponencia que propusiera una nueva solución.

La constituyeron Moret, Santamaría de Paredes y el propio Sánchez de Toca, y no emitieron su dictamen hasta el 18 de octubre de 1910, más de un año después, para decir entonces que tampoco habían llegado a un acuerdo entre ellos; que las autoridades provinciales no les facilitaban los datos necesarios para hacer el censo y que, como solución provisional, proponían se mantuviera el *statu quo* en cuanto a los criterios y que el propio Instituto abriese por sí mismo un registro de asociaciones en el que tendrían que inscribirse las que quisieran participar.

Se advirtió que el *statu quo* era precisamente lo que estaba confuso; pero no hubo otra solución. Lo único que se aclaró fue que —por virtud de una real orden de Gobernación del inmediato 9 de noviembre, que convocaba nuevas elecciones para las Juntas locales y provinciales— no podían concurrir a las de vocales obreros las «sociedades en las que la intervención de los patronos pueda subordinar el derecho electoral de los obreros a la clase patronal, cuando esta subordinación se derive de la injerencia que en una forma directa atribuyan a los patronos los estatutos sociales» (art. II, 3.º) [262].

Ante la apertura del nuevo registro, ya en 1911, el Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras dirigiría a todas las organizaciones confesionales

---

[261] Apud *La Paz Social*, III (1909), 297, donde se advierte que la versión de las palabras de Largo Caballero que da *El Socialista* no refleja con exactitud el alcance de lo que dijo. Sobre el mismo debate de junio de 1909, *Revista Social*, VIII (1909), 666 y sigs. Los plenos del I.R.S. de 1909 —en extracto del acta— en que se planteó el asunto, en *El Socialista*, 14 octubre y 16 diciembre 1910, 20 enero y 2 junio 1911.

[262] Apud *Boletín del Instituto de Reformas Sociales*, VII (1910-1911), 546 y sigs. El dictamen de 18 de octubre de 1910, apud Severino Aznar: «El censo de asociaciones economicosociales y las elecciones de Juntas de Reformas Sociales», en *La Paz Social*, IV (1910), 577. *Ibidem*, 568 y sigs., señala las dificultades del *status quo*. Sobre el nuevo registro, *Boletín del Instituto de Reformas Sociales*, VIII, 1 (1911), 222, 224, 399 y sig., y *El Socialista*, 4 agosto 1911.

Sobre la circular del Consejo Nacional sobre cómo inscribirse, de que hablo seguidamente, *La Paz Social*, V (1911), 407 y sig. Antes, en las *Normas de Acción Católica y Social en España*, de 1910, el cardenal primado ordena ya: «Los Centros obreros y también, en su caso, las agremiaciones patronales, se constituirán conforme a las disposiciones civiles, a fin de poder tener voto en las elecciones para las Juntas e Instituto Nacional de reformas sociales y gozar de los beneficios concedidos por la ley.»

También aludo más adelante a unas declaraciones de Canalejas, que se recogen en el *Boletín del Instituto de Reformas Sociales*, VIII, 2 (1912)), 361 y sig.

La nota de los vocales obreros de 31 de enero de 1912, en *El Socialista*, 2 febrero 1912.

La suspensión de las elecciones de 1912, en *La Paz Social*, VI (1912), 83 y sig., y *Boletín del Instituto de Reformas Sociales*, VIII, 2 (1912), 210 y sig., y IX, 1 (1912), 446, 587. Sobre lo mismo, *Revista Social*, XI (1912), 237 y sigs.

Luego se suspenderían también (por evitar el triunfo de los católicos sociales, según éstos) las nuevas elecciones al Consejo de Emigración: véanse *La Paz Social*, VII (1913), 193 y sigs., y *Boletín del Instituto de Reformas Sociales*, IX, 1 (1912), 580-582.

una circular reservada sobre lo que tenían que hacer para que no se las rechazara; pero, en diciembre, el propio jefe del Gobierno, Canalejas, hubo de advertir que, como el plazo de inscripción en aquel registro no había terminado, ni siquiera se iba a poder hacer la revisión de las inscritas ni cambiar por tanto el criterio antes de los nuevos comicios. Así que los socialistas reaccionaron abandonando el Instituto. La excusa o la razón se la dio el comportamiento del Gobierno en la represión de la huelga general de septiembre anterior, incumpliendo la normativa laboral —explicaron los vocales obreros en nota pública de 31 de enero de 1912— y persiguiendo las asociaciones obreras.

En marzo, terminaba el mandato cuatrienal de todos los vocales, y el triunfo de los socialcristianos en las futuras elecciones del Instituto se creía inevitable, no sólo porque habían conseguido por fin organizarse, sino porque sus principales enemigos acababan de abandonar el campo. El 5 de febrero, Moret advirtió en el Congreso que así no tenía sentido celebrar los comicios, y el Gobierno decretó de inmediato su suspensión: ordenó al Instituto de Reformas Sociales abrir un nuevo plazo para que las asociaciones pudieran inscribirse en su registro, a fin de elaborar después el censo que había de regir en el proceso electoral suspendido; los vocales patronales y obreros de 1908 seguirían en tanto en sus puestos. Y siguieron, con sucesivas prórrogas, nada menos que hasta 1920.

La posibilidad de la colaboración

Hubo momentos, sin embargo, en los que se pensó en la posibilidad de la colaboración con los socialistas, probablemente ante el ejemplo de lo que empezaba a suceder en otros países. En Suiza, la opción de conseguir determinados beneficios del Estado si los obreros presentaban un frente unido había llevado a la participación de no pocos católicos en la creación del *Arbeiterbund*, en 1887, junto a otros que no lo eran, incluidos los socialistas. Y los activistas hispanos no tardaron en tener noticia de estos asuntos. En 1897, el Arbeiterbund convocó un primer Congreso internacional para la protección obrera, que tuvo lugar en Zurich. En él, hubo una mayoría de representantes socialistas —sobre todo de Suiza, Bélgica, Inglaterra, Austria, Alemania, entre estos Bebel y Liebknecht— y una importante minoría cristiana, en particular procedente de los mismos países y de Francia, de donde se dijo no habían acudido en cambio socialistas, precisamente porque participaban los católicos. El Consejo Nacional español de las Corporaciones Católico-Obreras envió como delegado a Rafael Rodríguez de Cepeda, que, a su regreso, narraría sus impresiones en una memoria sorprendida.

El Congreso —relataba— había adoptado una cumplida serie de decisiones sobre la legislación laboral que era necesario promulgar en los diversos Estados. La mayoría que tuvieron los socialistas en la asamblea llevó a la aprobación de algunas peticiones que no parecieron del todo bien a los demás. Pero, en rigor, los acuerdos se mantuvieron en el plano estrictamente profesional y al representante español le llamó la atención el respeto con que los debates se desarrollaron:

> «Desde el primer momento pudo observarse que a pesar de la gran diferencia de ideas, reinaba en las discusiones la mayor moderación y cortesía [...].»

Cabía preguntarse «qué juicio se ha[bía] de formar del Congreso de Zurich, y sobre todo de su extraña unión de socialistas y católicos». Y, en este punto, Rodríguez de Cepeda se mostraba dubitativo y temeroso. «No cabe desconocer —decía—,

> sin grave injusticia, que los católicos que han concurrido al Congreso de Zurich y que en su casi totalidad siguen las doctrinas de los demócratas cristianos, se encuentran animados de un gran celo religioso y de un grande amor a la clase obrera, [...]. [Sin embargo] En esta aproximación de socialistas y católicos hay sus ventajas e inconvenientes, pues si bien los socialistas de buena fe pueden ganar en conocer a los católicos y en oír las doctrinas de la Iglesia, también los obreros católicos pueden dejarse seducir por las doctrinas socialistas y pasarse al campo enemigo. Por todas estas razones es difícil emitir un juicio definitivo, y mientras la Autoridad eclesiástica, que es la competente, no dicte sentencia, hay que atenerse para juzgar su conveniencia a los resultados que vayan dando estos Congresos» [263].

Es claro que el socialismo alemán y el propio socialismo suizo que allí se había manifestado tenían poco que ver con el español, cuya afinidad con el talante radical del francés es bien conocida. La posibilidad, con todo, se planteó; al tiempo del Congreso de Zurich, la *Revista Católica de Cuestiones Sociales* abogó por la conveniencia de estar presentes en el I Congreso Nacional de Cooperativas, que se organizaba a la sazón, con participación bien ajena a la Iglesia. Pero el Congreso cooperatista no se celebraría al cabo, sino en 1899 [264], y la idea quedó marginada por la presión real e inmediata de la enemiga socialista.

Aún así, reaparecería con la formación del sindicalismo confesional horizontal, al menos desde 1908. A partir de esa fecha, no pocos de los Sindicatos que se constituyen, incluso algunos de los creados para frenar el avance del socialismo, se esfuerzan en subrayar que no vienen a enfrentarse con patronos ni sociedades de resistencia sino a defender a sus asociados en el ámbito estrictamente laboral y, en alguna ocasión, se habla demás de su disposición a aliarse con las segundas, con las que, por excepción, llegan a entenderse alguna vez [265].

---

[263] «Congreso de Zurich para la protección obrera. Memoria presentada al Consejo Nacional por el Sr. D. Rafael Rodríguez de Cepeda, su delegado en aquella Asamblea», en *Boletín del Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras*, II, núm. 10 (1897), 1 y sigs. Véase la convocatoria, *ibidem*, núm. 7, 4.

[264] Todo ello según Feliciano Montero García: *Reformismo conservador y catolicismo social en la España de la Restauración, 1890-1900*, Salamanca, Universidad, 1980 (tesis doctoral inédita).

[265] Así, en 1908, cuando se organizan los Sindicatos profesionales dependientes del Círculo de San Vicente Ferrer de Valencia, se advierte expresamente que «las Sociedades de resistencia no deben alarmarse por esto [la creación de la Casa de los Obreros, albergue de aquellos Sindicatos], porque en los casos justos podrán contar con los obreros católicos para bien de todos» (cit. *La Paz Social*, II [1908], 187). En el mismo sentido, *ibidem*, se expresa Juan Reig y Genovés.

El tema reaparece en el proyecto de Federación Nacional de Sindicatos Obreros que elabora el jesuita Palau y publica *El Social*, núm. 168 (1911), si se refiere a ello cuando prevé la licitud («será lícito», dice) de «mancomunarse transitoriamente con elementos de opuestas tendencias» (art. 4), y así lo repiten literalmente, en 1912, las *Reglas sobre Federación de las Obras católico-sociales* que publica el cardenal primado (art. 8 del apartado sobre la Federación de Sindicatos obreros).

Lo mismo alienta en el manifiesto fundacional del Sindicato ferroviario de empleados y obreros de la Compañía del Norte y líneas varias, en 1913, cuando insiste en que no es contrario a la Unión Ferroviaria y que «caminará paralelamente a la Unión Ferroviaria en todo lo justo, en todo lo razonable»; aunque luego protesta de la vinculación de ésta a la U.G.T. (apud *La Paz Social*, VII [1913], 85).

En el mismo año, la Sociedad de resistencia de Obreros metalúrgicos de Zaragoza envía una comisión al Sindicato Católico del ramo para proponerle una acción común a fin de conseguir la jornada de nueve

La confesionalidad

Relativamente ligado a lo anterior, en España se planteó en principio con poca fuerza el asunto de la confesionalidad o aconfesionalidad, que fue por el contrario cuestión debatida en los países con mayor pluralidad religiosa.

Fue sobre todo el caso de Alemania, donde una buena parte de los católicos sociales optó por la constitución de Sindicatos interconfesionales, desde 1892. La decisión provocó una larga y polémica quiebra, que restó fuerzas al movimiento y que no terminó pero sí se aclaró en 1912, con la publicación de la carta *Singulari quadam*, en la que Pío X se inclinaba por las asociaciones inequívocamente católicas pero toleraba en Alemania las interconfesionales con tal que sus miembros católicos lo fueran también de las sociedades estrictamente católicas [266].

También en Gante, en 1904, se había creado el Secretariado general de las Uniones profesionales cristianas, bajo la inspiración del padre Rutten, que tanto influiría en el primer sindicalismo español. Según se dijo luego, las Uniones belgas no requerían la confesión religiosa de sus socios; «sólo se exige en este punto —explicaba un comentarista español— profesar los grandes principios del catolicismo social: propiedad, religión, familia. Todo obrero *antisocialista* [sic] es admitido a formar parte de las Uniones profesionales [...]. Los Estatutos no le imponen prácticas religiosas ni fiestas de Patronos» [267], que tan características eran, por el contrario, en el catolicismo social anterior.

En España, la mera existencia del Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras implicaba ya la confesión, y los iniciadores del sindicalismo horizontal respetaron este criterio. Las Uniones profesionales y demás asociaciones

---

horas y, si no se llega al acuerdo, es —según la prensa confesional— porque la directiva de la organización católica aceptó con una condición que no fue a su vez aceptada: «que la Sociedad de Obreros Metalúrgicos reconociera de hecho el derecho a trabajar a los sindicados donde cada cual tuviese por más conveniente» (*ibidem*, 313). En 1914 insiste en que caben las dos asociaciones y en que pueden actuar unidas «cuando de una cosa común se trate» (*ibidem*, VIII [1914], 269).

En septiembre de 1913, la Asociación Obrera León XIII de La Arboleda y la Federación ugetista de Sociedades obreras suscriben una instancia conjunta, que dirigen a los patronos minero de aquel lugar vizcaíno, para solicitar «con el debido respeto» determinadas mejoras en los hospitales (reproducida, *ibidem*, 529 y sig.); aunque luego se enfrentan (véase *ibidem*, VIII [1914], 136 y sigs.).

Pejenaute Goñi *(op. cit.)* recuerda asimismo que, instigados por Aznar, Cajas Rurales, Sindicatos Agrícolas y Cooperativas confesionales participan, junto a los que no lo son, en el Congreso Nacional de Cooperativas de diciembre de 1913.

Un caso de colaboración más comprometida (e inusual) es el que parece haberse dado en Valencia en 1913-1914: la correspondiente sociedad de resistencia de carpinteros exige a los patronos no sólo determinadas mejoras laborales sino su reconocimiento «como única sociedad de oficio»; el Sindicato católico responde formulando sus propias reivindicaciones, se inicia la aproximación y aquélla transige con eliminar su exigencia. A instancias de los patronos, una comisión de los católicos ratifica su decisión de ir a la huelga si no hubiera avenencia: «Iríamos a la huelga; los obreros de los Sindicatos católicos no son rompehuelgas ni traicionan a sus compañeros, pues en el caso concreto actual es su causa justa.» Decidido el paro finalmente, en asamblea conjunta, dos sindicalistas confesionales forman parte del comité de huelga y, tras cuatro días de paralización del trabajo, se llega a una solución, que incluye la creación de una junta mixta, con una tercera parte de obreros católicos, para resolver futuros problemas. «[...] el paro —escribiría un activista levantino con incontenida satisfacción fue de los más completos que se han registrado en el oficio» (Francisco Barrachina: «La acción sindical católica y los conflictos obreros», en *La Paz Social*, VIII [1914], 78 y sigs.).

[266] Véase Scholl: *op. cit.*, 87 y sigs., 523 y sigs.

[267] Madrigal: «Gante...», en *La Paz Social*, VIII (1914), 190.

obreras cuya formación se aconsejaba en la Asamblea de Palencia de 1906, por ejemplo, habían de tener el «carácter religioso [...] clara y sinceramente consignado en sus reglamentos o estatutos» [268].

Verdaderamente, no se presentaba el asunto como crucial, al menos a los ojos de los dirigentes jerárquicos. Se daba por supuesto que el obrero antisocialista era obrero católico y que había de confesarlo. Se habían olvidado esfuerzos e intuiciones como la del Círculo de Burgos, que no había juzgado necesaria la titulación católica más de veinte años antes [269].

Pero la influencia de otros países mantuvo alguna duda sobre el tema, pese a los claros deseos confesionistas de Pío X. Las dudas se manifiestan explícitamente en *La Paz Social*, por lo menos en 1908 [270] y, al año siguiente, Severino Aznar propone (en un trabajo titulado de esta manera) *El minimum de confesionalidad en los Sindicatos*, recordando el ejemplo de Alemania, que no se atreve, sin embargo, a suscribir del todo. «Se ve —explica, hablando de los Sindicatos cristianos de aquel país—

> que lo que se exige en ellos es no imponer la irreligión y que el Sindicato tome en sus actos como norma los preceptos de la moral cristiana. [...]
>
> Un paso más allá, ya entramos en plena neutralidad. El que esto escribe cree que un católico no puede darlo, y no hay que decir que en esto como en todo está siempre dispuesto a someterse a la resolución de la autoridad competente» [271].

La respuesta se la iba a dar el cardenal primado Aguirre menos de un año después, en sus *Normas de Acción Católica y Social en España* de enero de 1910:

> «Todas las obras de acción social católicas ostentarán paladinamente su carácter católico [...]; la autoridad eclesiástica aprobará también sus reglamentos, y se hallará representada en ellas o tendrá la intervención necesaria» [272].

El problema quedaba teóricamente zanjado. Teóricamente sólo porque *La Paz Social* no tardaría en tener que insistir en que «sólo si los Sindicatos de obreros católicos son de obreros católicos de verdad» serían eficaces. Y lo decía porque «no falta quien entienda que un Sindicato de obreros católicos es una institución abierta a todo el que quiera ampararse en ella, y que sin otros antecedentes hay que acoger a cualquiera que solicita el ingreso» [273].

---

[268] *Revista Popular*, 28 junio 1906. También, Posse: *Memoria...*, 219.

[269] Estudio el tema en «Los Círculos de Obreros (1864-1887)», en *Hispania sacra*, XXIX (1976), 295 y sig. Se trata de que, al aparecer, en 1883, se le llamó sencillamente Círculo de Obreros, según su arzobispo porque decir burgalés era decir católico, y el asunto suscitó los recelos de sus conciudadanos. Lo advierte *El Obrero Católico*, I (1883-1884), 319.

[270] Véase II (1908), 113 y sig.

[271] *Ibidem*, III (1909), 127.

[272] Apud *Boletín Oficial Eclesiástico del Obispado de Pamplona*, 11 abril 1910, entre otros lugares.

[273] J. R.: «De actualidad», en *La Paz Social*, V (1911), 450 y sigs.

VII

CONCLUSIÓN

1. Al presentar el libro que acaba en estas páginas, decía que la intención primera que me ha movido a llevar a cabo este trabajo ha sido la de buscar los límites del concepto y de la realización del concepto mismo de catolicismo social.

Esto ha tenido algunas consecuencias metodológicas. Una ha consistido en intentar sacar el tema de los planteamientos propios de la historia política y de la polémica ideológica a que se ha hallado reducido con notoria frecuencia, para introducirlo en una reconsideración hecha con criterios más bien institucionalistas. En ese sentido, parece obvio que en este libro se suceden una sistematización doctrinal y otra propiamente institucional, aunque en particular en la segunda se procure revisar e incorporar también las valoraciones sociales, económicas e ideológicas que hacen a cada caso.

Tales criterios han impuesto una determinada selección en las fuentes. Las que atañen a las luchas políticas —en el sentido amplio de este término— de los protagonistas han padecido aquí una cierta depreciación y, en general, las que conciernen a los protagonistas mismos de las máximas jerarquías del catolicismo social. Aunque no cabe duda de la conveniencia de que vayan haciéndose investigaciones sobre cada uno de ellos (sobre Palau, Vicent, Gerard, Arboleya, las hay ya, y los papeles de Comillas se encuentran según dicen tras alguna puerta blindada que mi curiosidad no ha logrado horadar) y aunque en el curso de la investigación se han consultado algunos fondos que debían ser importantes (en especial, el Archivo Romano de la Compañía de Jesús, del que proceden las cartas de Vicent y Palau, y los Archivos Vaticanos —tan inútiles estos últimos para nuestra cuestión, que no figuran ni una sola vez en el aparato crítico de la obra—), al concebir este trabajo como un contraste entre un sistema doctrinal y su realización han adquirido peculiar relevancia los fondos que permiten establecer esa diferencia.

El criterio puede ser fecundo, y no sólo, a mi juicio, para entender el socialeristianismo sino en todo lo que concierna a los movimientos sociales; porque en todos puede haber (lo he constatado en la U.G.T. anterior a 1900 y, más aún, en las Tres Clases de Vapor, el importante Sindicato de la Restauración, como he dejado ver en otro lugar) [1] sustancial diferencia entre los enfoques doctrinalistas

[1] Véase *La Iglesia y la cuestión social: replanteamiento*, citado ya en distintos lugares de esta obra.

de los dirigentes y los intereses reales de los dirigidos e incluso el funcionamiento real de las agrupaciones.

Para resolver esta duda, y pese a que el carácter de reconsideración general de este estudio aconsejaba en principio limitarse a las fuentes representativas de esa globalidad, publicadas o inéditas, personas relacionadas con este trabajo (que se ha realizado al amparo de la Comisión Asesora de Investigación Científica y Técnica) y yo mismo hemos penetrado, en medida diversa y con distinto éxito, en las fuentes locales (sin ánimo de trazar una relación exhaustiva en Orense, Oviedo, Santander, Bilbao, Vitoria, Pamplona, Zaragoza, Cervera, Manresa, Barcelona, Tortosa, Segorbe, Valencia, Alcoy, Córdoba, Las Palmas, Burgos, Valladolid, Palencia, Zamora.

Mi agradecimiento a todos, que aquí daría lugar a una lista enojosa e indiferenciadora, se ha dispersado por las notas que van al pie de las páginas anteriores.

2. Si hubiera de resumir ahora los resultados de esta investigación, diría que, como concepto, el catolicismo social es un cuerpo doctrinal plurívoco que parte de la idea de que la felicidad de todos los hombres se ha de basar en la conjugación de la armonía social y la diversidad funcional, aunque esto implique (y de manera que esto implica) desigualdad económica, no necesariamente injusticia.

Las formas de plasmar estas convicciones fueron diversas. Al hablar de las distintas corrientes que forman el caudal de la doctrina social católica tal como la define León XIII, Richard Camp proponía hace años la distinción de tres corrientes, que no hay que considerar como sistemas diferentes ni aun separados sino como aspectos distintamente predominantes de lo que en realidad estriba en un inmenso y heterogéneo depósito común: el moralismo, el corporativismo y el intervencionismo [2].

Aunque las tres corrientes se confundan, parece puede asegurarse que, en principio, la primera en perfilarse o, al menos, presentarse con fuerza fue la de quienes consideraron que la cuestión social era ante todo, y sólo o casi sólo, una cuestión moral, de comportamientos correctos o incorrectos, pero libres, de los hombres que regían la economía. El moralismo es la postura que defienden Charles Périn y Frédéric Le Play en los años sesenta del siglo XIX, en rigor perfilando y en cierto modo radicalizando en sólo uno de los sentidos posibles la relativa indefinición de algunos pensadores católicos del período anterior —el segundo cuarto de la centuria— entre los que se cuenta Balmes.

Y ese moralismo anti intervencionista tampoco deja de tener representantes rotundos en el doctrinarismo catolicosocial (como en el conservador reformista) del último tercio del XIX.

Pero es más que probable que sus inmediatas raíces no tengan que ver tanto con la tradición teológica católica, que no había hecho ascos al intervencionismo del Antiguo Régimen, como con lo que Roberts denomina «paternalismo» británico, de cuño evangélico, del mismo segundo cuarto de la centuria [3], en el que no se da aquella indefinición de nuestros teólogos sino una clara defensa del carácter exclusivamente moral de las soluciones.

---

[2] Véase Richar L. Camp: *The Papal Ideology of Social Reform. A Study in Historical Development*, Leiden, E. J. Brill, 1969, págs. 26 y sigs.

[3] Véase David Roberts: *Paternalism in Early Victorian England*, New Brunswick, Rutgers University Press, 1979, 337 págs.

3. Esta última corriente británica, el paternalismo (cuyas metas define Roberts como autoritarias, jerárquicas, organicistas y pluralistas), implicaba ya —pero secundariamente— el corporativismo, que, sin embargo, tuvo raíces nítidamente anteriores y distintas: por lo menos se encuentra en el primer romanticismo católico de Schlegel y Adam Müller, quienes, muy en los comienzos del XIX, habían adoptado posturas contrarias al individualismo ilustrado y redescubrieron la supuesta idoneidad de la sociedad orgánica medieval, aunque en realidad la idealizaran.

En particular las posiciones de Müller no quedan lejos de las de Maistre y otros representantes del tradicionalismo filosófico francófono, en el que de la misma manera apunta el ensueño del retorno a la sociedad corporativa del Antiguo Régimen.

Sin embargo, la conversión de este señuelo, de parte marginal de un cúmulo de criterios románticos, en clave de un cuerpo doctrinal propiamente dicho es muy posterior: sólo puede decirse terminada en los primeros lustros del último cuarto del siglo, en especial en la obra de otro converso, el austriaco Karl von Vogelsang, que influye de inmediato en La Tour du Pin, en quien a su vez beben algunos de los correspondientes españoles.

La Tour termina de perfilar su corporativismo en los primeros años ochenta, primero en lo que atañe a la organización parasindical —el neogremialismo (que, como asociacionismo mixto católico, había comenzado a propugnarse con vigor en Francia en 1879)— y, no mucho después, en lo que se refiere a la organización política: la representación corporativa. Son las dos claves del edificio programático (sindicalismo corporativo y democracia orgánica) de lo que, en torno a 1896, cristaliza definitivamente como segunda y última democracia cristiana [4].

En España, el neogremialismo se ha querido ver esbozado en la obra de Balmes, ya en los comienzos de los años cuarenta; pero, a la letra, el filósofo catalán se había limitado a recordar las bondades de la organización gremial del XVIII, sin ánimo —por lo menos sin ánimo explícito— de reconstruirla como panacea.

El neogremialismo español, en su doble vertiente, sindical y política, tiene un pionero más claro en 1872, en Eduardo Pérez Pujol, quien, sin embargo, no lo recoge de la filosofía católica sino del llamado liberalismo armónico de la derecha hegeliana, de Krause y Ahrens. Sólo en los años ochenta y noventa, de la mano de Francia, puede hablarse en España de un neogremialismo confesional y de planteamientos inequívoca y expresamente democristianos.

4. La adhesión a la tercera gran corriente, el credo intervencionista, fue simultánea. Se había hallado en la mente y en las palabras del obispo Ketteler, recién mediado el siglo, y apunta en algunos escritos eclesiásticos españoles de los setenta; aunque en toda la cristiandad, y en España también, toma definitiva fuerza cuando León XIII lo propugna, en 1891, en la *Rerum novarum*.

Había habido no obstante una participación individualista, ajena al corporativismo leoniano, en la gestación de estas actitudes católicas. Y es que los predecesores europeos, germanos los mejores, del intervencionismo no llegan a excluir de la ortodoxia actitudes como la de los fourieristas católicos que Duroselle en-

[4] Sobre esta trayectoria, directamente y muy pronto imitada en España, según hemos visto, Robert Talmy: *Aux sources du catholicisme social. L'Ecole de La Tour du Pin*, París, Desclée et cie., 1963, 304 págs.

cuentra en Francia, antes de que mediara el siglo [5] (y a los que se halla próximo el pensamiento de Vicente La Fuente en España, antes de 1848).

Sólo así se comprende el caso de las Sociedades catalanas de Socorros Mutuos de 1840, donde la confesión católica, el progresismo y la influencia socialista se confunden.

Se trata —importa subrayarlo— de un caso probablemente pionero en la Europa de entonces. Pero no es el único caso. Rezsohazy observa que en Bélgica no hay apenas sociedades de resistencia —como fueron las españolas— antes de 1848, pero que el primer sindicato nítido, el *Broederlijke Weversmaatschappij* gantés de 1857, es aconfesional y mantiene a la vez la celebración corporativa de la eucaristía [6]. Y, aunque su estudio se ha centrado en fechas posteriores, algo de lo mismo ha hallado Renata Allio en las mutuales piamontesas de 1850-1880: ostentan una simbología inequívocamente *liberal*, a veces implícita o explícitamente anticlerical (así en la frecuencia con que Garibaldi aparece como presidente honorario, o en los pronunciamientos de algunas de ellas en favor de la desamortización eclesiástica), pero celebran sus fiestas sociales con el ritual de la misa [7].

5. Para entender todo esto —que, es evidente, desborda el mero asunto del intervencionismo— no hay que olvidar que, por fuerte que fuera y respaldos que hubiese la literatura condenatoria antiliberal y antisocialista de aquel tiempo, el pontificado no se define en el primer sentido sino desde 1832, con la encíclica *Miravi vos* de Gregorio XVI, y en el segundo desde 1849, con la *Nostis et nobiscum* de Pío IX; que no contienen, de otra parte, sino vagas referencias en el segundo caso (a «las perniciosas invenciones del comunismo y del socialismo») y excesivamente concretas en el primero (que identifica el liberalismo con el indiferentismo religioso).

El hecho es importante porque abre un paréntesis (sólo hasta y desde cierto punto) de indefinición doctrinal, que hace posible una amplia gama de posturas.

Lo cual no significa que en años anteriores a ésos (a 1832 y 1849) no exista una presión moral y social paulatinamente fortalecida para ahogar la posibilidad de un liberalismo y de un socialismo ortodoxos. Existe y eso explica que determinados acontecimientos adquirieran en su momento una singular carga simbólica y que, a su vez influyesen como argumentos en la evolución doctrinal hacia posturas más conservadoras.

Es interesante añadir que, en este territorio de la influencia de los hechos que en su día se interpretaron como reveladores signos de los tiempos, las ideas y no los hechos objetivos, sino las apreciaciones subjetivas de los mismos, son las que se presentan como motores principales del cambio. Concretamente, los primeros hitos de ese proceso de hermetización excluyente, antiliberal y antisocialista, del catolicismo español no sólo son los mismos que en los demás países europeos sino que se trata de sucesos que no ocurrieron en España: son 1848 (y el miedo a unas

---

[5] Véase Jean-Baptiste Duroselle: *Les débuts du catholicisme social en France (1822-1870)*, París, PUF, 1951, pássim (p.e., pág. 699). Estudia un caso concreto de saintsimonismo y fourierismo católico Jean Touchard: *Aux origines du catholicisme social. Louis Rousseau*, Paris, Armand Colin, 1968, 257 págs.

[6] Cfr. Rudolf Rezsohazy: *Origines et formation du catholicisme social en Belgique, 1842-1909*, Lovaina, Editions Nauwelaerfts, 1958, págs. 155 y sigs.

[7] Véase Renata Allio: *Società di mutuo soccorso in Piemonte 1850-1880. Attività economica. Gestione amministrativa. Ambiente sociale*, Turín, Deputazione subalpina di Storia patria, 1980, 349 págs.

revoluciones que se creyeron socialistas pero que, sin socialismo ni con él, no estallaron en este suelo) y 1871 (y el temor ante la *Commune)* [8].

Hay desde luego un acompañamiento autóctono en la evolución (así en el comunismo que aflora en la revolución de Loja, en 1861, o en el internacionalismo que se cree ver en el levantamiento cantonal, en 1873). Pero se trata sobre todo de un movimiento de contagio de actitudes contrarrevolucionarias entre las fuerzas vivas —eclesiásticas y civiles— de una y otra vertiente del Pirineo.

6. En la práctica, esto quiere decir que el catolicismo social español, como el forano, se define por una gama restringida de posibilidades de acción reformadora: Primero la beneficencia, en lo cual, y únicamente en esto, se hallan todos de acuerdo.

Hay tres conclusiones al respecto que me parecen dignas de alguna consideración:

a) Que no hay solución de continuidad entre la beneficencia católica del Antiguo Régimen y la de la Iglesia del Concordato de 1851.

b) Que los católicos sociales de fin y comienzo de siglo juzgaron y trataron como cosa propia, como parte real del mismo catolicismo social, el quehacer benéfico de las congregaciones religiosas de vida activa que proliferaron durante el XIX.

c) Que puede hablarse en todo caso de formas originales de incorporación del laicado a tales tareas durante el ochocientos. Las formas nuevas son, principalmente, la beneficencia domiciliaria de las conferencias de San Vicente de Paúl (que en España penetran después de 1848 y carecen, seguramente por eso, del protodemocristianismo que había gestado su fundador en Francia, Ozanam, algunos años antes) y la enseñanza popular de la obra de las Escuelas Dominicales.

Entiéndase que, cuando se habla de originalidad, hay que entenderlo desde un punto de vista puramente cronológico y, sólo en cierto modo, social. No es que esos modos de bien hacer laical se ideen entonces sino que entonces se institucionalizan y se convierten en forma característica y con frecuencia preferente, prioritaria, de la beneficiencia. Los laicos no habían permanecido nunca al margen de la actividad asistencial eclesiástica, de una u otra manera, y las escuelas son una creación pos tridentina que empalma sin solución de continuidad con el XIX [9].

Tampoco son, por lo mismo, inventos españoles. Las conferencias llegan de Francia, y la Obra de las Escuelas evoca claramente la *Society for the Support and Encouragement of Sunday-Schools* de 1785 [10]. El propio brote de congregaciones religiosas de la segunda mitad del XIX español no representa acaso el 10 por 100 de los institutos de perfección que se fundan en esa centuria en toda la Iglesia, en especial en Francia [11].

---

[8] Un ejemplo del mismo impacto de la *Commune* en la orientación del catolicismo social francés, en Robert Talmy: *Une forme hybride du catholicisme social en France, l'Association catholique des Patrons du Nord, 1884-1895*, Lille, Facultés catholiques, 1962, pág. 11.

[9] Un ejemplo de ello, en O. Henrivaux: «Le réglement épiscopal de 1804 pour l'école dominicale de Mons», en *Revue d'histoire écclesiastique*, LXXVI, núms. 3-4 (1981), 637 y sig.

[10] Sobre ello, Thomas Walter Laqueur: *Religion and Respectability: Sunday Schools and Working Class Culture, 1780-1850*, New Haven, Yale University Press, 1976, 293 págs.

[11] Un ejemplo regional de la significación de la beneficencia congregacional en el conjunto del movimiento católico, en Erwin Gatz: *Kirche und Krankenpflege im 19. Jahrhundert. Katholische Bewegung und karitativer Aufbruch in den preussischen Provinzen, Rheinland und Westfalen*, Paderborn, Verlag Ferdinand Schöningh, 1971, 612 págs.

7. Aunque antes se ha dicho algo sobre el intervencionismo como corriente poderosa, no está de más añadir que en ese punto —a diferencia de aquél de la beneficencia— no hubo acuerdo completo y que los católicos españoles, ni más ni menos que en el resto de la cristiandad, se dividieron en torno a la cuestión de si el Estado tenía o no que intervenir en las relaciones entre empresarios y trabajadores.

Los gobernantes de Madrid no comenzaron a promulgar medidas de ese orden, sin solución de continuidad, hasta 1900; que es muy tarde.

En buena parte, el retraso se comprende por estas razones: primero, porque toda la Europa liberal tarda en hacerlo; la legislación laboral que se promulga en Francia en los años noventa del XVIII, por los gobiernos revolucionarios, no puede considerarse tanto —pese a que suele entenderse así— una innovación como una continuación reforzada de la normativa tutelar del Antiguo Régimen [12]; el único Estado occidental donde aparecen medidas laborales en las primeras décadas del XIX es —con algunas salvedades poco importantes— el Reino Unido, sin duda en relación con el adelanto de su economía, pero también, y acaso tanto o más, por la peculiaridad de su evolución hacia el liberalismo.

Se ha dicho, con razón, que Inglaterra se adelanta también al continente en dar respuesta al problema social que acompaña a la industrialización; respuesta que no obedece tanto, creo, al hecho industrializador mismo como a la sensibilización que entonces se aprecia y que no se percibe en el continente.

Pero seguramente lo principal no estriba en esto sino en que lo que hubo en el mundo anglosajón es justamente que no hubo la interrupción revolucionaria que en el primer tercio del XIX se dio en el oeste y el sur de la Europa continental, y esto contribuyó a que allí el ochocientos heredase una estructura institucional benéfica de gran envergadura, en los mismos días en que el mundo católico (que fue el ámbito no sólo de buena parte de la revolución liberal, sino de su acompañamiento nacionalizador, que de tal manera afectó a las instituciones benéficas) tenía, en cierto modo y grado, que volver a empezar.

La normativa laboral británica de comienzos del XIX no hace sino encauzar la filantropía cristiana conservadora: la misma y al mismo tiempo en que era objeto en el resto de la Europa occidental de la acción revolucionaria; hecho éste que, no obstante, repudia cualquier simplificación, porque en algunos países —entre ellos Francia y España— la quiebra del Antiguo Régimen tiene, entre otros, motivos hacendísticos que, probablemente, hubieran exigido el sacrificio de esas instituciones con o sin revolución liberal. La diferencia radicó seguramente en el mero procedimiento, que aquí bastó para exigir una acción reconstructora que explica en parte la dilación respecto al Reino Unido. No es que la beneficencia confesional desapareciera de España (ya se ha dicho que se mantiene sin solución de continuidad) sino que hubo de cruzar por un período de ruptura y adaptación a las nuevas circunstancias.

8. En el continente, la legislación laboral no comienza a brotar sino en el segundo tercio del XIX; pero de modo que tanto esta como aquella normativa, la británica, tienen poco que ver con la articulacioón de un sistema de previsión, ni mucho menos con la construcción del *welfare state*, que es un producto tardío del

[12] En este sentido, Georges Lefebvre: *Études orléannaises. II: Subsistances et maximum (1879-an IV)*, Paris, Commision d'Histoire économique et sociale de la Révolution, 1963, 476 págs.

siglo XX. Se trata de medidas aisladas, discontinuas, escasas, sobre asuntos muy concretos ante los que la opinión pública se mostraba particularmente sensible: el trabajo infantil, el femenino, la duración de la jornada.

Y es a ese mismo tipo de normas al que pertenecen las medidas y proyectos de ley que surgen en España durante el bienio 1854-1856 y el sexenio 1868-1874.

En la penuria que, a pesar de todo, revelan estos dos escuálidos cuerpos normativos debieron de pesar, primero, la plena vigencia del *laissez-faire* en aquellos días, que indujo a los políticos a aprovechar la mejor posibilidad argumental para eludir el intervencionismo; segundo, la peculiar dialéctica progresismo-moderación del reinado de Isabel II, siendo el partido gubernamental marginal, el Progresista, el que se había hecho con la bandera de la reforma.

Lo que pudo haber de insensibilidad o de incapacidad en los gobernantes moderados para quitar a los progresistas el respaldo de unas asociaciones obreras reivindicativas que, todavía entonces, seguían empleando significativos emblemas religiosos, bien pudo estar ligado, por fin, a otro hecho occidental —aquella crispación contrarrevolucionaria y antisocialista que siguió a las revoluciones de 1848— y a un rasgo español: la atonía que manifiesta en tantos terrenos el Estado nacido no sólo de la quiebra del Antiguo Régimen, sino de la reducción brutal de su territorio y sus recursos, a la península y las islas, por la emancipación de América.

9. Sólo en el entorno de 1880, un Estado continental, la nueva Alemania imperial de Bismarck, inicia la promulgación ininterrumpida de disposiciones legales sobre las relaciones entre capital y trabajo, haciendo de motor ejemplar para los demás Estados.

Y en esta onda de contagio se sitúa y se entiende la creación de la Comisión española de 1883 para dictaminar sobre la situación de la clase obrera (que en 1890 se denomina Comisión de Reformas Sociales) y, en el campo eclesiástico y en 1890 también, la constitución de la Sección correspondiente en el seno de los Congresos Católicos Nacionales. De estos impulsos nace la legislación laboral que empieza a promulgarse en 1900.

¿Por qué, aún, la dilación de estos diecisiete últimos años (1883-1900) cuando la sensibilización se expresa con tanta claridad en las fuerzas vivas e incluso se concreta en los diversos proyectos de ley que, todavía en los años ochenta, llegan al parlamento español, para quedar sin debate ni aprobación?

Por tópico que sea, al historiador no le queda —no conoce— otra explicación última que aquella de que a los gobernantes de la Restauración les faltó, pese a todo, sentido social suficiente.

Hubo algo más, con todo, que ayudó poderosamente a que ocurriera así: la atonía, otra vez, del mismo proletariado, que en 1900 y aún bastante después era un agregado sin apenas articulación defensiva interior. La fundación del P.S.O.E. en 1879 y la de la U.G.T. en 1888 constituyen hitos históricos por su relevancia ulterior; pero en su tiempo no fueron ni podían ser vistos siquiera como un esbozo de amenaza contra el orden establecido. Francos Rodríguez recordaba mucho más tarde [13] la sonrisa de suficiencia —evidentemente miope— con que las gentes acomodadas y los gobernantes contemplaban de paso, en los años ochenta, aquellos esfuerzos de un pequeño grupo de obreros por organizar la resistencia solidaria de

[13] En algún lugar de *Días de la Regencia. Recuerdos de lo que fue, 1886-1889*, Madrid, Ed. Calleja, s. d., 271 págs.

los trabajadores. Pero, torpe como era, esa reacción de los hombres del orden *(del* orden) era intelectualmente comprensible, por la limitación de aquellos intentos.

10. Aunque el asunto suscitaba ya otros recelos, muchos —empezando por Balmes— vieron que los propios trabajadores podían mejorar su suerte si administraban bien sus recursos —ahorrando— y si los reunían para ayudarse mutuamente.

El origen de muchas, la mayoría de las Cajas de Ahorro y los Montes de Piedad, radica en el reformismo social, que en España, en el XIX, como movimiento inmediatamente eficaz, fue por lo general católico (fuera confesional o sólo social o personalmente católico).

En las raíces del cooperatismo hay otros elementos más alejados (me refiero ante todo a algunas corrientes socialistas); pero tampoco le fue ajeno al socialcristianismo, algunos de cuyos portavoces (recuérdese el presbítero Antonino Yoldi, a comienzos de nuestro siglo) lo que hicieron fue asimilar no sólo el ideal de la cooperación, sino la posibilidad de convertirlo en panacea de Utopía.

De ello proceden algunos de los frutos contables del catolicismo social: primero, el ya indicado de su contribución a la institucionalización del ahorro; segundo, su participación en la configuración del mutualismo; tercero, lo mismo en la articulación de una red también institucionalizada de crédito.

Por su vigencia actual —la de las Cajas de Ahorro—, no parece necesario pormenorizar, ni siquiera en este resumen, lo que concierne al primer punto.

En lo que atañe al segundo, más olvidado, hay que decir que las Sociedades de Socorros Mutuos no sólo no son entidades efímeras del reinado isabelino —como una lectura apresurada de la tradicional historia de héroes podía hacer pensar—, sino que aumentan casi continuamente de número y envergadura durante todo el resto de la centuria; porque lo que en último término realizan es una organización privada de un sistema de previsión. Si se reflexiona sobre la importancia que esto podía suponer no únicamente en los medios obreros sino en cuantos carecían de rentas suficientes para subsistir sin trabajar, se dará con una de las claves para comprender el éxito de esas entidades y, en concreto, seguramente buena parte del triunfo de las sociedades obreras católicas, incluso entrado el siglo XX, en lo que a la afiliación se refiere.

No es un fenómeno exclusivo de España. Rezsohazy, que prestó atención preferente al movimiento mutualista en Bélgica, llega a parejas conclusiones: también allí el Estado protege las Sociedades de Socorros Mutuos desde 1840 (en España, desde 1839), pero en particular desde 1886, de manera que allí también continúan revistiendo importancia creciente durante todo el siglo XIX y alcanzan su mayor desarrollo cuantitativo entre 1896 y 1906 [14].

La institucionalización del crédito, por fin, cristalizaría en España principalmente en la multiplicación de las Cajas Rurales desde 1900.

11. Este tercer fenómeno, el del agrarismo, ha sido objeto de valoraciones distintas. Aquí me parece interesante sugerir algunas conclusiones e hipótesis que pueden arrojar luz sobre el tema:

a) El agrarismo conservador constituye una corriente política reformista

[14] Cfr. Rudolph Rezsohazy: *Histoire du mouvement mutualiste chrétien en Belgique*, Bruselas, Editions Erasme, 1957, 344 págs.

muy generalizada en todo el continente europeo desde el último tercio del siglo XIX:

b) Es interesante advertir que, en España, su irrupción casi brusca en el catolicismo social se da en concreto en el Congreso Católico Nacional de 1899 porque se halla íntimamente ligada al fenómeno general del regeneracionismo de fin de siglo, que es en gran medida agrarista. Sabemos que Joaquín Costa aseguró explícitamente, comentándolo punto por punto, que el programa agrario de aquel Congreso Católico de 1899 era en rigor el programa de 1898 de la Cámara Agrícola del Alto Aragón, que él mismo había redactado. La influencia no es única y hubo sin duda agrarismo conservador antes de tales años; pero con fuerza inconmensurablemente menor y sin el carácter preferente que entonces recibe. El impacto del agrarismo costiano sirve de catalizador de dictámenes anteriores tan rotundos pero tan ineficaces como el acta de la reunión carlista de Loredán, en 1897, donde se había acertado a decir que, en aquella España, arreglar el problema agrario equivalía a resolver la cuestión social, pero casi no se había propuesto otra medida que la de resucitar los viejos Pósitos (como en efecto se hizo, unos años después).

c) No sólo sigue siendo una realidad continental la fuerza del agrarismo contrarrevolucionario durante el primer tercio del siglo XX, sino su eficacia para mantener a sectores amplios del campesinado lejos o en contra del socialismo. Lo cual quiere decir que, si por éxito se entiende el logro de lo que uno mismo se propone, hubieron de entenderlo como un éxito.

d) Otra cosa es si, además, se puede considerar un triunfo objetivo, porque algunos concluyen que no fue así, no sólo desde el punto de vista de los intereses del socialismo, sino desde los del propio campesinado, que perdió su fuerza revolucionaria a cambio de las migajas crediticias del sistema capitalista; se convirtió en respaldo de este mismo sistema y, a la postre, no resistió el proceso de concentración del capital y proletarización consiguiente, predicho por Marx.

Claro es que lo que a lo mejor se debate inconscientemente es si hubiera sido preferible proletarizar antes, psicológicamente, y mantener en la indigencia a ese campesinado, a fin de apurar su potencia de lucha. Pero eso es obvio que remite al dilema, aquí ocioso, de la admisibilidad de los postulados de Lenin y, en último término, obliga a pronunciarse sobre si el hombre es o no, ante todo, epifenómeno de la naturaleza que no merece otra consideración.

12. El asunto es desde luego más complejo. Desde la perspectiva del Partido *christlichsozial* austriaco —perspectiva que cree quizá válida para el resto de Europa—, Gavin Lewis ha insistido en que el agrarismo conservador de principios del siglo XX, pese a compaginar su antisocialismo con ciertos rencores verbales anticapitalistas, consiguió lo contrario: obligar a los campesinos a adoptar posturas y a articular fuerzas defensivas que, por su propia naturaleza de innovaciones en la organización de la sociedad rural, constituyeron verdaderas aunque acaso inconscientes formas de adaptación, positiva para ellos, al nuevo orden social, cultural y ecónomico capitalista [15].

Es en realidad algo que cabe atribuir a casi todos los aspectos de reformismo conservador y, en él, también al catolicismo social. El mero empeño en asociar a los trabajadores, con la intención que fuere, pero dentro del orden establecido, im-

[15] Cfr. Gavin Lewis: «The peasantry, rural change and conservative agrarianism: Lower Austria at the turn of the century», en *Past and Present*, núm. 81 (1979), 119-143.

plicó un modo de inculcar maneras de adaptarse a la realidad social del momento. Se ha recordado la eficacia que Agulhon atribuye a la multiplicación de los Círculos en la sociedad francesa del XIX, como cauces de difusión de otro estilo de vida, como impulso a la relación social e incluso como forma de habituación a los usos democráticos, que solían regir en la organización interna de esas instituciones [16], y no cabe olvidar que muchos de los Círculos obreros que existían en España en 1900 —y casi todos los de naturaleza reformista y conservadora— eran confesionales.

El beneficio —adviértase— tampoco puede juzgarse como un proceso simple de estructuración asociativa de lo que estaba disgregado. Disgregación hubo, sin duda, en la sociedad española de todo el siglo XIX posterior a la primera guerra civil. Pero, por lo menos en los años ochenta, ya hay voces que se elevan para observar que se halla en marcha un movimiento de rearticulación del conjunto social en grupos intermedios, y no por obra de una concreta y consciente voluntad que respondiese a una cosmovisión, sino por la fuerza misma de la propia sociedad: se trata simplemente (y como tal se constata) de que por donde quiera surgen asociaciones.

Que eso sucediera justo en los años ochenta pudo obedecer a razones políticas. Desde la norma que permite en 1839 la formación de Sociedades de Socorros Mutuos (que no es más que la disposición que más hace al caso de nuestro estudio, entre las muchas que en los mismos años pretenden la organización de la vida conforme a los patrones liberales), el número de asociaciones fundadas había ido creciendo casi ininterrumpidamente hasta el sexenio 1868-1874, en el que, tras una primera fase de apogeo, la política antiinternacionalista de los Gobiernos de Amadeo de Saboya y de la República y luego los de 1874-1881 debió frenarlo. Hasta que, en 1881, los liberales de Sagasta volvieron a liberalizar la actitud de las autoridades y la ley de asociaciones de 1887 abrió la mano al máximo. Desde entonces, las organizaciones de todo género se multiplican en toda España.

Pero crecen principalmente desde el segundo lustro del siglo XX, en el que puede hablarse de una verdadera eclosión asociativa.

El crecimiento de principios de siglo había sido ya observado en otros terrenos (por ejemplo, en la U.G.T.) y se habían aducido razones específicas para cada caso (en la U.G.T., Brenan veía una forma de contestación —en ese ejemplo, obrera— al desastre de 1898). Pero la coincidencia de movimientos heterogéneos obliga necesariamente a pensar en otros motivos. No es sólo el rapidísimo desarrollo de los Sindicatos Agrícolas (que podía explicarse por la ley de 1906, aunque leyes hubo antes, empezando por la misma de 1887, que no dieron lugar al mismo desarrollo); es además la multiplicación de las Cajas Rurales, el sarpullido de Sindicatos obreros, el cenit de los Círculos... Todo induce a buscar fuerzas de influencia globalizadora, que sin embargo desconocemos. Es —todo parece indicarlo— un inicio de movilización general, del que, en último término, también sería parte el propio crecimiento de la espiral huelguística, tras la paz social de los reinados de Alfonso XII y María Cristina.

Es la sociedad española en pleno, en todos o muchos de sus aspectos, la que parece inmersa en un proceso de reconstitución interior, del que sólo sería una parte la labor asociativa del catolicismo social.

---

[16] Véase Maurice Agulhon: *Le cercle dans la France bourgeoise, 1810-1848. Étude d'une mutation de sociabilité*, París, Armand Colin, 1977, 105 págs.

13. Que el asociacionismo mixto y conservador de los católicos sociales contribuyera a soldar los intereses de una parte de la burguesía con los de unos sectores —por lo pronto, los propietarios de predios ínfimos— de las clases menesterosas no es paradójico. Se trata de lo mismo que han constatado tantos: sea en los beneficios que la aristocracia capitalista veneciana obtenía del movimiento cooperatista confesional en torno a 1880, sea en la inclinación de muchos campesinos alemanes hacia las posturas y los grupos políticos económicamente conservadores en torno a 1914 [17]. Éstos, aquéllos y los españoles se limitaban a llevar a cabo el proyecto de armonización de todas las fuerzas sociales que constituía la meta de su concepción de la sociedad utópica.

Cabría preguntarse si es que ese proyecto de armonización era en sí mismo impropio; pero no me parece que radicase ahí su error. El problema yace, a mi juicio, en que, si la búsqueda práctica y eficaz de la armonía probaba que eran coherentes consigo mismos, la coherencia desaparecía allí donde la propia armonía reclamaba la subordinación del bien económico individual al bien común, conforme, por tanto, con su propia doctrina.

La observación es importante porque puede centrar mejor una valoración —la del catolicismo social— que con frecuencia es divergente sólo porque lo son los *desiderata* de los historiadores que la realizan. El fallo más profundo no radica en que la utopía socialcristiana fuera plausible o no (en principio lo es todo lo que se piensa como forma de llevar la felicidad a todos los hombres, llámese cristianismo, socialismo o acracia) sino en que la praxis no siempre fue coherente con la doctrina. Los católicos sociales tendieron a emplear la armonía como medio, después de haberla propuesto como fin, y consecuentemente, tendieron a reducir a coincidencia de intereses lo que tenía que ser fruto de la consecución del bien común, cuya conquista habría requerido seguramente la renuncia a coincidir como medio.

Hablo de tendencias porque las trayectorias individuales fueron tan variopintas que facilitan datos para las más diversas visiones. Los sacerdotes Yoldi y Morán, personajes especialmente destacados y aceptados en la primera línea del catolicismo social navarro y salmantino, defendían hacia 1910 la expropiación de los latifundios. Pero no se puede decir que el catolicismo social propugnara una reforma agraria con ese carácter.

14. Lo mismo hay que decir del otro ámbito principal de lo que de fracaso hubo en ese movimiento, su incapacidad para gestar un sindicalismo que revistiera al tiempo estas cuatro notas: reivindicativo, horizontal, huelguístico y católico.

Se pueden fijar, un poco mejor de lo hecho hasta ahora, los pasos de este particular proceso:

a) Inicialmente, sí hay un sindicalismo de esa naturaleza. Y esto es ya singular porque implica una buena dosis de originalidad de la historia contemporánea de España. La antelación que en Francia puede hallarse en lo qde atañe a las doctrinas socialcristianas se da en España en el terreno de la práctica; porque aquellos cuatro rasgos se encuentran, sin lugar a dudas, en las Sociedades de Socorros Mutuos

[17] Es interesante observar las semejanzas entre la alianza de propietarios campesinos pobres y activistas conservadores que se da en España y la que refleja en un Estado alemán el libro de David Blackbourn: *Class, religion, and local politics in Wilhelmine Germany: the Centre Party in Württemberg before 1914*. New Haven, Yale University Press, 1980, 267 págs. Sobre el caso véneto, Silvio Lanaro: «Movimento Cattolico e sviluppo capitalistico nel Veneto fra '800 e '900», en *Studi storici*, XV, núm. 1 (1974), 57-105.

que encarnan la lucha laboral de los primeros años cuarenta del siglo XIX, algunas de las cuales todavía se hallan presentes en la de 1854-1856 [18].

b) El modelo opuesto —asociación católica pero de composición mixta, sin carácter reivindicativo ni por tanto aceptación de la huelga, aunque pretendidamente idónea para conseguir la justicia social (entendida como armonía en la desigualdad)— está ya perfilado en el reglamento del Círculo de Alcoy, en 1872.

Entre ambas fechas, 1856 y 1872, se da, pues, el profundo replanteamiento del asociacionismo confesional. Es, obviamente, una transformación ligada a aquella evolución doctrinal a la que atribuíamos como hitos principales 1848 y 1871. Y, por lo mismo, no es exclusivamente española. Duroselle concluyó que el primer catolicismo social francés, el protodemocrático, sucumbe con la represión de 1848, y algo parejo escribiría Rezsohazy sobre Bélgica, donde además el proceso de secularización y captación socialista de los sindicatos ganteses data de 1864-1884 [19], poco después de que se atisbe una evolución semejante entre las Sociedades españolas de Socorros Mutuos.

15. La recuperación de aquellas otras tres notas por las asociaciones católicas se trocó en larga peregrinación. El asociacionismo mixto había tenido, como buena parte del cuerpo doctrinal del catolicismo social del último tercio del siglo, un inequívoco origen francés: el Círculo de Alcoy y sus congéneres lo recogen directamente de los Círculos franceses, que, a su vez, heredan esa forma de organizarse de otras asociaciones confesionales del XIX.

Ni allí ni en España esa evolución organizativa condujo nunca a negar el derecho de los trabajadores a asociarse por sí solos. Lo que sí se hizo fue insistir en que el ejercicio del derecho natural de asociación se adecuaba mejor, si la organización era mixta, a aquel otro principio capital de la armonía.

Tuvo que ser la experiencia —la escasa capacidad de las entidades mixtas para resolver los conflictos y, sobre todo, la comprobación de que, así, las luchas sociales habían dado en discurrir al margen de las organizaciones católicas— lo que impuso el retorno a la articulación horizontal.

En los países donde se inspiran los activistas españoles —Francia, Bélgica— esto comienza a suceder en la década de los ochenta, pero no toma fuerza hasta

[18] Hay casos anteriores pecualiares, como el de algunas regiones británicas en las que, ya en 1833, el clero católico había comenzado a luchar contra las *Trade Unions*, a las que se afiliaban también los obreros católicos (con frecuencia, inmigrantes irlandeses), no por su naturaleza propiamente sindical sino por su carácter de sociedades secretas; para sustituirlas, los eclesiásticos abogarían, como los del continente, por la creación de mutualidades y de sociedades benéficas; cfr. J. H. Treble: «The attitude of the Roman Catholic Church towards trade unionism in the North», en *Northern History*, V (1970), 93-113.

[19] Véanse las obras citadas de ambos autores, págs. 700 y sigs., y 15[illegible] sig., respectivamente (Rezsohazy: *Origines...*). Posiciones contrarrevolucionarias semejantes, después de 1871, en Estados Unidos: Aaron Abell: «American Catholic reaction to industrial conflict: the arbitral process, 1885-1900», en *The Catholic Historical Review*, XLI, núm. 4 (1955), 385-407, reelaborado, con otros estudios, en la obra del mismo autor *American Catholic Thought on Social Questions*, Indianápolis, Bobbs-Merrill Company, 1968, 571 págs.; también, James Edmund Roohan: *American Catholics and the Social Question, 1865-1900*, Nueva York, Arno Press, 1976, 486 págs.; en Suiza: Roland Ruffieux: «Fribourg et le mouvement chretien-social romand au tournant du XX[e] siècle», en *Schweizerische Zeitschrift fiir Geschichite*, XIX, núm. 3 (1969), 521-566.

Las posibilidades de comparación que arrojan trayectorias semejantes abundan en la obra dirigida por S. H. Scholl (dir.): *Historia del movimiento obrero cristiano*, Barcelona, Península, 1964.

Es lástima que algunos de los capítulos hayan sido traducidos al castellano, en la versión española, con tal imprecisión conceptual, que resultan prácticamente inútiles.

que, en 1895, León XIII ratifica implícitamente la pluralidad de las posibilidades lícitas de organizar los Sindicatos, mixta u horizontal. (En 1891, en la *Rerum novarum*, había hecho lo mismo, pero con un matiz que indujo a interpretar que el pontífice se inclinaba por las primeras.)

El camino hacia el horizontalismo se diversificaría en seguida en otras tres opciones principales: *a*) la de un asociacionismo mixto que organizase sin embargo por separado, dentro de cada asociación, a obreros y patronos, de modo que, también en el seno de aquélla y por encima de ambos, se situase un poder arbitral; *b*) la de un asociacionismo horizontal pero paralelo —son Sindicatos de obreros y Sindicatos de patronos—, con un consejo superior asimismo arbitral, y *c*) la del asociacionismo obrero simple y puro.

Ya se ve que no fueron tres derivaciones de otras tantas doctrinas, sino tres maneras diversas de hacer realidad unos mismos principios, suscitadas en parte por el menor o mayor atrevimiento de quienes se decidían a rechazar la forma mixta y, en parte, por las distintas circunstancias que se daban en cada lugar y tiempo.

La teoría sindical que se halla en la base de las tres posibilidades se encuentra formulada ya en los primeros escritos democristianos de influencia francesa que he hallado en España, en 1898. Las entidades en cada caso pioneras que conozco son, sin embargo, posteriores: el primer modelo (una misma asociación interiormente desdoblada) está plasmado en la Sociedad La Conciliación, de Pamplona, en 1902; el segundo (asociaciones paralelas), en alguno de los brotes sindicalistas de 1907 (al menos en el de Santander); en tanto que el tercero (asociación obrera estricta), aunque se afirma entonces en otros de esos brotes, sólo se nos presenta —hasta ahora— como una realidad indiscutible en las sociedades de resistencia que suscita el dominico Gerard en 1912.

Las fechas que se habían dado hasta ahora son distintas por la simple razón de que, en el mejor de los casos, no se basaron en el análisis de la estructura de cada asociación, sino en su nombre, sin advertir que las palabras básicas (Asociación Obrera, Gremio, Sindicato) tuvieron acepciones diversas desde el punto de vista organizativo. Sobre todo hacia 1906 y 1907, los publicistas católicosociales empleaban la última (que estaba incorporándose justamente en esos días al lenguaje común) como sinónimo de Gremio, y viceversa, casi siempre para referirse a sociedades mixtas. Aunque tampoco cabe adoptar lo que sigue como criterio de exclusión, sólo tenían claro que el término inequívoco para designar a los Sindicatos horizontales reivindicativos era el de «sociedad de resistencia», no aún el de Sindicato.

16. Lo que había ocurrido era que la disposición a resistir se había recuperado antes y, por tanto, por caminos diferentes de los que condujeron al horizontalismo. Es el Patronato de Manresa de 1883, una entidad estrictamente mixta (no en el sentido de que se articulase con socios patronos y obreros sino en el propiamente presindical, que agrupaba a socios activos —los trabajadores— y protectores, que podían ser patronos o no), la primera entidad confesional conocida de la que se sabe que entra explícitamente en el terreno de la resistencia al capital como uno de sus fines. En los años siguientes —pero ya sobre todo en los noventa— los Círculos Obreros y los remozados Gremios acogen en sus estatutos la posibilidad de servir de cauce a peticiones y protestas.

Eran en realidad dos quehaceres distintos —la resistencia y la reivindicación—; esta última, como programa acabado —peor o mejor— de peticiones de reforma,

surge al menos en 1890, en la parte social de las conclusiones del Congreso Católico Nacional que entonces se celebra; aunque las voces en pro del espíritu reivindicativo, no como conjunto programático concreto, sino como rasgo que se desea para las sociedades confesionales, se habían alzado también desde 1883 en el semanario *El Obrero Católico* de Manresa, por lo que hasta hoy sabemos.

Ni que decir tiene, en fin, que la resistencia equivalía a recurrir a la huelga, cuya licitud, en rigor, no había sido negada por principio en el catolicismo social (considerado globalmente, por las tendencias que en él predominaban). Incluso pensadores acentuadamente conservadores y contrarrevolucionarios como Ortí y Lara reconocen, antes de que termine el XIX, que es un derecho natural. Pero no las asociaciones. Los estatutos de 1872 del Círculo de Alcoy la rechazan expresamente, y los demás que he podido estudiar ni siquiera la mentan. El recurso al paro voluntario como medio corporativo de oponerse al capital no aparece sino en los reglamentos de las agrupaciones sindicales —mixtas, paralelas u horizontales— de 1906-1907.

En medio, en el período que va —aproximadamente— de 1895 a 1906, los reglamentos que conozco afrontan directamente la posibilidad del enfrentamiento entre asalariados y patronos, a diferencia de las asociaciones anteriores, pero, a diferencia de las posteriores, proponen como único remedio el arbitraje, a veces explícitamente como última instancia.

17. Adviértase que no quiero decir que esta opción intermedia —que es justamente a la que han abocado algunos de los sitemas sindicales europeos de los países más desarrollados y más próximos (aunque lejanamente próximos) a la justicia distributiva— estuviera en sí misma equivocada.

Lo que sucede es que, en la práctica, en parte por la radicalización de los demás (troyanos y tirios) y en parte por su debilidad propia, no abundó en eficacia. Los casos de arbitraje efectivo que se conocen son muy pocos (bien que la historia del sindicalismo español se ha centrado hasta ahora abrumadoramente en el movimiento huelguístico, sin parar mientes apenas en la acción arbitral, que sin duda, por su naturaleza, fue menos llamativa y ha dejado por eso una mucho menor huella documental) y, aunque resulta obvio que en la opción por la huelga desde 1906-1907 tanto pudo influir el fracaso del arbitraje como el temor apriorístico a ser desbordados por quienes empezaban a propugnar la huelga a ultranza, lo cierto es que la Restauración se caracteriza por la paz social precisamente hasta entonces y sólo hasta entonces: es también en el segundo lustro del siglo XX —decíamos antes— cuando se eleva la espiral huelguística española, sin solución de continuidad hasta 1923.

Difícil es saber el peso que en este hecho tienen los diversos factores que vamos apuntando (insuficiencia del arbitraje en sí, temor de los sindicalistas católicosociales a ser desbordados o empeño de los propugnadores del entonces naciente sindicalismo revolucionario en desbordar); es algo que otras investigaciones habrán de medir. Pero hay bastantes datos para pensar que hubo un cuarto factor, suficientemente documentado, en la pasividad de los patronos: pasividad en lo más burdo —la oportunidad de apoyar las asociaciones confesionales para asegurar de ese modo el orden— y pasividad en lo menos —la defensa del sistema arbitral por sí mismo—; son relativamente frecuentes las quejas por la laxitud de esa otra parte del sistema, en unos casos porque no dieron importancia a unas entidades que todavía no les resultaban urgentes ni necesarias y, en otros, porque fue menos

conflictivo, a corto plazo, ceder a unas demandas planteadas con la amenaza de la huelga que sentarse a la mesa de la negociación con los que deseaban negociar.

Esto tampoco ha de inducir a otra simplificación que reduzca la responsabilidad de los fracasos a una de las tres partes (la patronal, frente a los dos sindicalismos). Para cuando la negociación fracasara, las agrupaciones obreras confesionales hablaron según vimos, en sus estatutos posteriores a 1906, de ir a la huelga. Pero muy pocas veces fueron. He hallado un corto número de ocasiones en que esto no fue así y su cortedad es lo más significativo.

18. Esto —la poquedad reivindicativa del catolicismo social— ha sido dicho tantas veces que viene a ser ocioso insistir en ello, si no es para abordar de una vez la explicación que ha de tener, al margen del juicio que el hecho en sí merezca y de las iras o plañimientos que esa debilidad suscite.

Primero hay que decir que la incoherencia doctrinal que hubo en ello respondió coherentemente a otros aspectos de la misma doctrina. Al analizar el asunto en Italia (porque el problema no es español sino católico), Sándor Agócs lo ha vinculado al concepto tomista de *caritas*, entendido como lazo de solidaridad social, del que el mismo Aquinate había deducido la función social de la propiedad, pero también el papel tutelar de los patronos, a quienes —a los ricos— reconoce en la *Summa* la libertad para decidir cómo y cuándo han de hacer realidad esa función en sus propios bienes [20].

A mi juicio el paternalismo radica de otro lado en este más concreto modo de *caritas* —el que está implícito en la relación paternofilial—, que es en definitiva el principio de la relación que da lugar a la sociedad, según la filosofía neotomista. De acuerdo con sus planteamientos, la sociedad es, por naturaleza, conjunto organizado, ordenado, mandado: regido, pues, por autoridad. Que procede de Dios y tiene su plasmación idónea en la comunidad familiar y, por tanto y precisamente, en la relación entre padre e hijo; de manera —dice Zeferino González— que la propia relación entre súbdito y gobernante es reflejo y, aún más, extensión del vínculo paternofilial.

Los catecismos de la época seguían enseñando que el hijo debe obediencia al padre en cualquier edad y en toda ocasión, si no es cuando el mandato contraviene las exigencias de su estado o los principios de la religión católica.

De lo contrario no se entiende que fueran los propios católicos sociales, no ya sus detractores, los que al final del siglo XIX, blasonaban del carácter paternal —con este adjetivo— de las relaciones que pretendían establecer entre patronos y obreros. Como observa también en Francia Talmy, el recurso verbal a lo paternal no tiene entonces, y en ellos, un sentido peyorativo, sino que «ratifica una mentalidad nueva en esta época, la del patrón que se crea la obligación moral de portarse con sus obreros como un padre de familia con sus hijos» [21].

19. Lo cual tampoco basta para eliminar el problema ético que hay sin duda en las actuaciones de los católicos sociales, sobre todo desde el momento —1891

[20] Cfr. Sándor Agócs: «The Road of Charity Leads to the Picket Lines: The Neothomistic Revival and the Italian Catholic Labor Movement», en *International Review of Social History*, XVIII (1973), 28-50, sobre todo 32 y sig. y 46 y sig.

[21] *Unc forme...*, 6. Aporto algunos de los textos catequéticos a que me refiero en *Sobre las formas de pensar y de ser*, en AA.VV.: *Historia general de España y América*, t. XVI, vol. I, *Revolución y Restauración, 1868-1931*, Madrid, Rialp, 1982.

en el peor de los casos— en que se comprendió que también era cosa de la *caritas* el recurso a la intervención del Estado —conforme a lo que podía deducirse del propio Aquinate, en *De Regimine Principum*— para imponer una más justa distribución de la riqueza [22].

El hecho es importante porque aquí es donde adquiere su más precisa relevancia la intromisión de los intereses económicos de los más ricos en el catolicismo social.

Se ha dicho antes que, como mera coincidencia de intereses, esa intromisión no pasaba de ser estricta coherencia con el propósito de armonizar todas las fuerzas, sin exclusión, también las de los ricos por tanto, que movía a aquellos activistas. No de otra forma se comprende que, entre éstos, no sean los menos las gentes desvinculadas de los grandes circuitos del capital: curas rurales sumidos casi en la indigencia (que fueron los que articularon la red de Cajas Rurales), prelados de origen humilde como el primado Sancha (que impulsa el movimiento reformista confesional en la última década del XIX) o laicos que pasaron por momentos de verdadera necesidad, como Aznar.

Pero será preciso insistir ahora en que, siendo así, y precisamente porque era así, se entiende peor que unos hombres sin intereses económicos en la domesticación del proletariado no pusieran todo el empeño necesario en organizar un movimiento luchador.

Para algunos, el paternalismo se ofrecía realmente como una alternativa prioritariamente económica (y económicamente rentable), a fin de evitar la concesión obligada de mejoras salariales o laborales, que eran más caras, en parte por ser más difícilmente reversibles, que la organización caritativa de unas formas privadas de previsión. No deja de ser sintomático que los ejemplos más acabados de este género que se conocen en España —y en Francia e Inglaterra, según los estudios respectivos de Stearns [23] y Roberts [24]— sean los de algunas grandes empresas como la Transatlántica. Y es que sólo el gran capital tenía capacidad suficiente para generar ese tipo de sistema benéfico.

Es difícil saber si estas iniciativas benefactoras del gran capitalismo partieron de planteamientos personales y explícitos tan ruines, o surgieron por el contrario de gentes animadas por una fraternidad real, o si, una vez más, el alma humana supo mezclar en ellas los más diversos sentimientos y móviles. Pero lo que llama antes y más la atención es que aceptasen esta posibilidad —que sus esfuerzos fueran prosaicamente instrumentalizados— aquellos otros personajes que no tenían nada que perder, como Severino Aznar, Ciriaco Sancha o tantos clérigos «sociólogos» (como se les llamaba a comienzos de nuestro siglo).

Decir que en los momentos decisivos, cuando hubieron de ver que la coincidencia de intereses se trocaba en supeditación, estos hombres optaron por venderse a los ricos sería una simplicidad. Pero, sin entrar en trayectorias individuales que, hasta ese punto, nunca podremos conocer, parece claro que, cuando se dio esa disyuntiva (y desde luego se dio), algunos de ellos —si no todos— se encontraron ante un dilema ético que resolvieron mal.

Quiero decir que, en el catolicismo social como en toda actuación que pretenda adecuar una realidad a un sistema de criterios, hay momentos en que la coherencia

[22] Véase Agócs: *op. cit.*, 46 y sig.

[23] Peter N. Stearns: *Paths to Authority: The Middle Class and the Industrial Labor Force in France, 1820-48*, Urbana, University of Illinois Press, 1978, 222 págs.

[24] *Op. cit.*

con ese sistema se hace heroica. Con todo el riesgo de juzgar lo que sólo conocemos en parte, pueden tener esa explicación hechos tan diminutos pero significativos (y a lo mejor decisivos) como el exilio del jesuita Ayala a Ciudad Real y Abreu al Puerto de Santa María en 1911-1912 o el apartamiento del dominico Gerard en 1916 o el marginamiento del sacerdote Antonino Yoldi en 1912, por decisión de sus superiores, que les daban la razón en lo que cada uno de ellos defendía pero que no consideraron oportuno o prudente que lo defendieran entonces, cuando suscitaban el escándalo o la protesta en las fuerzas vivas.

Justo es decir que hay algo de esto en toda la historia de la Iglesia —no sólo en el catolicismo social ni en España— allí donde y cuando se ha dado la circunstancia de que el cristianismo ha encarnado en una sociedad, ganándola por completo o casi enteramente, hasta el punto de confundir sus propósitos con los intereses que imperaban en el orden establecido. Por eso mismo, en la medida en que los siglos XIX y XX presencian una cadena de revulsivos y readaptaciones de ese orden, la Iglesia como institución ha tendido a actuar, en los países católicos, y no en los demás, como fuerza contrarrevolucionaria.

20. La existencia de aquellos tres ejemplos, y sobre todo los que atañen a Gerard y Yoldi, tampoco debe inducir a pensar que el catolicismo social llegó a ser sólo y nada menos que lo que realizaron los eclesiásticos más atrevidos, de manera que su fracaso y su éxito fue obra suya exclusiva.

Primero, porque no lo fue. No sólo es importante la participación seglar sino que, a veces la presencia laica se identifica con la dirección del movimiento. El papel del marqués de Comillas desde 1893 es simplemente capital (y decisivo para frenar su evolución hacia el horizontalismo reivindicativo y luchador).

En este punto, me parece importante recordar los dos procesos paralelos que he creído encontrar en el catolicismo social español —los procesos de oligarquización y de clericalización de las asociaciones católicosociales—, porque ambos habían de ser relevantes para su porvenir:

a) Hay, en efecto, un proceso de clericalización, entendida como intromisión progresiva del clero en la dirección de las agrupaciones. Aparte de los precedentes de 1840 y los años siguientes, sobre cuyo carácter seglar no cabe duda, es interesante recordar que los iniciadores del catolicismo social contrarrevolucionario no sólo son laicos también sino que expresamente —como sucede con los de los Círculos de Alcoy en 1872 y Las Palmas en 1873— quieren gestar un movimiento exclusivamente seglar, hasta el punto de que, en la segunda entidad citada, el cargo de consiliario —con sus funciones religiosas— fue durante años desempeñado por un seglar y, en la primera, hubo de recaer en un eclesiástico pero elegido en votación de todos los socios activos (los obreros). Únicamente en los años ochenta (y sobre todo con el *Reglamento-Tipo* del jesuita Vicent que aprueba la Asamblea de Tortosa de 1887), el cargo pasa a ser, no sólo de naturaleza eclesiástica, sino de nombramiento episcopal. (Lo que sucederá en Las Palmas, caso peculiar, será que, en adelante, habrá dos consiliarios, seglar uno y clérigo el otro.) A la vez, algunos estatutos concretos hacen ver que las exigencias religiosas de estas asociaciones mixtas se endurecen, de manera que los directivos (por lo general el propio consiliario eclesiástico) controlan más el cumplimiento de las obligaciones sacramentales y litúrgicas y desenvuelven una organización más compleja de servicios religiosos facilitados (frecuentemente, impuestos) por la propia y respectiva asociación.

b) El proceso que llamo de oligarquización —en el sentido que ahora se verá— es paralelo. De nuevo aparte los precedentes de 1840, que no admiten tampoco duda acerca de su carácter democrático, algunos de los primeros Círculos —desde el de Las Palmas de 1873— se articulan de esa misma manera: los gobierna una directiva elegida por sufragio universal de los socios activos; no de los honorarios ni de los protectores, a quienes expresamente se excluye. Pero en las sociedades posteriores el asunto empieza a cambiar: en los Círculos de Córdoba de 1877 se sustituye la elección por un régloren de presentación de los nuevos directivos por los salientes y, en los años ochenta, se da entrada a los protectores. En los noventa llega a ver Círculos —el pridcipal, el de Burgos— donde los excluidos de la directiva son los obreros.

c) Esta evolución final estatutaria coincide —es un decir— con una evolución sociológica de los mismos directivos, entre los que, desde esa misma década final de la centuria, empiezan a abundar sobremanera los aristócratas y las fuerzas vivas estatales (políticos, militares).

El cambio es tan rotundo, que, a comienzos de nuestro siglo, cuando algunos activistas empiezan a clamar por la necesidad de dar entrada a los trabajadores en la directiva de las entidades confesionales, y la Santa Sede y algunos prelados comienzan a exigir que los eclesiásticos recorten su intervención en las mismas, estos planteamientos no se presentan como un deseo de retorno a las fórmulas de los años setenta sino como un criterio *ex novo*.

21. Entre los motivos de ambas evoluciones —que acaso es una sola— debieron de pesar sobre todo dos, social uno y doctrinal el otro.

La razón social, que repiten las fuentes, radica simplemente en que los trabajadores españoles del ochocientos no abundaban en Hombres preparados para dirigir agrupaciones de ese género. Las elevadas tasas de analfabetismo —en torno al 70 por 100 durante el último cuarto del siglo XIX, en el conjunto de la población española —no son más que un destello de un hecho más importante, que estriba en la penuria de sus formas culturales más desarrolladas y en la pobreza de los cauces estrictos de formación profesional. Para desechar la idea de que la oligarquización de las sociedades confesionales en los años ochenta obedeciera —al menos, como causa más generalizada— a un propósito burdo de los más poderosos de domeñar unas asociaciones que podían volverse contra ellos, basta recordar la reiteración con que reglamentos y estatutos de agrupaciones concretas, no sólo permiten la reelección de los directivos, sino que insisten (e incluso lo aseguran por medio de sanciones) en que es obligatorio desempeñar esos cargos. Parece claro que nadie los quería.

Y era lógico que así fuera. En manos de los trabajadores, las entidades de los años setenta apenas pasaron de ser elementales Sociedades de Socorros Mutuos, cualquiera que fuera su denominación. La organización de actividades más complejas —educativas, incluso recreativas, crediticias...— exigía no sólo una preparación mejor, sino mayores recursos, para suplir la pobreza de los beneficiados. Y consta que a esto y a aquello fue a lo que respondieron las reformas estatutarias que se conocen, realizadas hacia 1900 (así en los Círculos de Burgos y Palma de Mallorca), para dar el poder a los protectores.

Que esta evolución presupuso también unas ciertas maneras de transformación en las fuerzas vivas es algo sobre lo que tampoco cabe duda. En el movimiento socialcristiano ítalo, en torno a 1900, Malaeri ve la irrupción de una nueva burguesía

empresarial católica que habría encauzado en esa dirección una parte de sus jóvenes fuerzas [25]. Y es posible —entiéndase que es una mera hipótesis— que suceda algo de eso en España.

22. La razón doctrinal del doble proceso quedó apuntada ya en lo que atañe a lo que tildo de oligarquización, que no es en el fondo sino una forma de mantenimiento de los principios paternalistas de que hablábamos antes. También Rollet hallaba en Francia, en la testa de la *Oeuvre des Cercles*, primero nobles legitimistas y militares de alta graduación, luego terratenientes y más tarde patronos benefactores [26]: en todo caso, notables de la sociedad ultrapirenaica de las últimas décadas del ochocientos.

Lo cual no significa que fueran todos uno. Como ha escrito Furet sobre la Francia de 1789, tampoco en la España de 1900 (ni en el país vecino) había una sino varias burguesías, en cuyo seno aparecieron, pues, tensiones importantes y verdaderos enfrentamientos, también en lo que concernía al catolicismo social.

La más aparente de esas fisuras radicó en la distinta posición de los activistas respecto del Estado: porque, como acaba de verse, en el propio movimiento francés (y sin contar con lo que sucedía antes de 1870, cuando entre los católicos sociales figuraron incluso determinados fourieristas) se basculó desde el legitimismo de algunos de sus primeros dirigentes —en la fase ya netamente contrarrevolucionaria del socialcristianismo— a posturas de compromiso con alguna de las opciones de gobierno republicano al acabar el siglo XIX y comenzar el XX (como ocurre con el conde de Mun, líder regional boulangista en los años ochenta y luego hombre de Poincaré) [27]: del mismo modo que, en España, siempre en la fase posterior a 1868, los promotores del movimiento cuya filiación se conoce son carlistas e integristas, hasta los años noventa, en que aquella intervención de la aristocracia y de las gentes del primer rango de la política y la milicia equivale también a una cierta asimilación del catolicismo social por el Estado liberal y sus mantenedores.

No es que, desde esos años, el movimiento se liberalice doctrinalmente sino que, manteniendo las posiciones ideológicas de antaño, las formas y las oportunidades de defenderlas varían.

No cabe simplificar sobre estas variaciones, por otra parte, pero, a juzgar por lo que sucede en España, parece que la participación de activistas más o menos moderadamente liberales o tolerantes con el liberalismo sirvió por paradoja, para frenar el propio movimiento socialcristiano, en vez de acelerar su evolución hacia fórmulas democráticas.

Como ha visto en Italia Gabriele de Rosa, la dominación del catolicismo social por el integrismo —cuando y donde se dio— resultó en cierto modo eficaz para el propio catolicismo: en la medida —dice— en que presentó la cuestión social como fruto del liberalismo, por tanto como fracaso del Estado —que era liberal— y, en

[25] Francesco Malgeri: *L'Opera dei Congressi durante la presidenza di Giovanny Grosoli*, en AA.VV.: *Il Movimento cattolico italiano tra la fine dell'800 ed i primi anni del '900: Il Congresso di Ferrara del 1899*, Ferrara, Istituto de Storia contemporanea del Movimento operaio e contadino, 1977, 598 págs.

[26] Véase Henri Rollet: *L'action sociale des catholiques en France*, París, Desclée de Brouwer, 1948 y 1958, 2 vols.; la evolución de que hablo queda particularmente clara en el tomo I, *1871-1901*, 725 págs.

[27] Véase Charles Molette: *Albert de Mun, 1872-1890: exigence doctrinale et préoccupations sociales chez un laïc catholique, d'après de documents inédits*, París, Beauchesne, 1970, 348 págs. Para su trayectoria política en concreto, Benjamin F. Martin: *Count Albert de Mun: Paladin of the Third Republic*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1978, 367 págs.

consecuencia, como algo en lo que no cabía ver implicada a la Iglesia, en la que, de otro lado, imbuyó la idea de que había de enderezar el entuerto que estaba causando la civilización cuyos principios condenaba. Cabe incluso —apunta él— que hubiera gentes que se mantuvieron cerca de la Iglesia o que a ella se acercaron justamente al entender esa desvinculación en el orden de las responsabilidades y, a la vez, la preocupación eclesiástica por alcanzar otras soluciones [28].

Claro que también cabe interpretar el asunto como distintos modos, incluso aparentemente contrarios, de lograr, sin embargo, un mismo cometido, que era la defensa e integración del catolicismo dentro de la nueva sociedad capitalista burguesa, como entiende Mazzonnis, refiriéndose asimismo a Italia [29].

Pero lo que aquí importa es que la adhesión simultánea de aquellos filoliberales al catolicismo social y al liberalismo —en alguna medida— debió influir en la prolongación de la debilidad reivindicativa del *movimiento*; porque difícilmente iban a dotarlo de espíritu de lucha (y de lucha contra el sistema) los que partían de la defensa del sistema mismo.

Lo cual hace inteligible por fin la paradoja de que los primeros defensores del sindicalismo horizontal católico sean más, con frecuencia, hombres formados en el tradicionalismo (como Severino Aznar) que esos adictos al orden constituido (como el marqués de Comillas), y que de entre aquéllos surja buen número de los primeros democristianos que conocemos.

Que el enfrentamiento consiguiente entre paternalistas y demócratas —enfrentamiento que en España no aparece claramente planteado hasta 1907, aunque puede atisbarse desde 1900 por lo menos— obedeciera aquí también, como concluye Montuclard refiriéndose a Francia [30], no tanto al propósito de los democristianos de dar una proyección política al catolicismo social como al de hacerlo estrictamente obrero es algo que, en principio, resulta verosímil. Pero lo que interesa más es comprender la trascendencia que ese mantenimiento de las posiciones paternalistas podía alcanzar.

23. Las razones doctrinales de la clericalización fueron próximas a éstas pero distintas: obedecían, en sustancia, al hecho de que no había precisamente una doctrina diáfana sobre el papel de los eclesiásticos en los asuntos temporales (y el catolicismo social lo era), a tan pocas décadas de distancia de la desaparición del Antiguo Régimen, en el cual (y en cuya desaparición igualmente) tan importante papel habían jugado los clérigos como políticos y como gobernantes.

Los motivos de fondo por los que toman parte en el catolicismo social los resume el jesuita Vicent con claridad en *Socialismo y anarquismo*, en los primeros años noventa del XIX: el mundo se está descristianizando (y con él el proletariado), hace falta recristianizarlo, los clérigos son por excelencia los mediadores entre Cristo y los hombres y, consecuentemente, a ellos les corresponde la función principal.

Aquí y allá, no tardaron en levantarse voces disconformes, que, lamentablemente para su credibilidad, tuvieron con frecuencia otros motivos —políticos o

[28] Véase Gabriele de Rosa: *Storia del movimento cattolico in Italia. Dalla restaurazione all'età giolittiana*, Bari, Editori Laterza, 1966, 662 págs.

[29] Cfr. Filippo Mazzonnis: «Ancora a proposito di movimento cattolico: cristiano-sociali e intransigenti», en *Studi storici*, XV, núm. 1 (1974), 174-183.

[30] Maurice Montuclard: *Conscience religieuse et démocratie. La deuxième démocratie-chrétienne en France, 1891-1902*, París Éditions du Seuil, 1965, 286 págs., sobre todo 61 y sigs.

económicos— para hablar: se intuía que la participación de los eclesiásticos en soluciones económicas y políticas concretas, por bienintencionadas que fuesen, podía alejar de la Iglesia a cuantos estuvieran en desacuerdo; lo que no hubiera sido nada malo si no fuese porque esas soluciones concretas podían estar equivocadas (y obviamente lo estuvieron en más de una ocasión) y hacer en consecuencia que se alejaran algunos de los mejores.

Fue una parte —sólo una parte— del pleito pro y anti modernista que asoló la Iglesia católica en los primeros lustros de nuestro siglo y, por eso, se comprende el empeño de Pío X por meter en vereda a los clérigos democristianos o simplemente catolicosociales del primer novecientos.

Digo que se comprende, no que se justifica —según la rancia distinción—, porque Pío X y sus hombres de confianza vieron los peligros pero no dieron con la solución, por no decir que el temor los condujo a desconfiar de todo lo que, indirectamente, pudiera llevar a un resultado semejante. Lo cual no fue más que una repetición de aquel error de los doctrineros de 1832-1848 que, por defender el catolicismo del indiferentismo religioso de algunos liberales y del ateísmo de no pocos socialistas, quebraron la posibilidad de gestar actitudes netamente católicas de ese tenor.

Me parece que hay que entender así lo que hay de error en algunas de las medidas adoptadas por Pío X y la curia romana de su época. Basta repasar la fuoflamental historia de *Le Sillon*, por ejemplo, para advertir que, al margen —subrayemos que al margen— de que su desautorización fuera o no acertada, la Santa Sede no adujo razones que la hicieran suficientemente inteligible: acaso porque entendía la existencia de un mal, pero no acertó a objetivarlo ni por tanto a poner un remedio adecuado. Recuerda Jeanne Caron que, contra las actividades sociales de los sillonistas, se llegó incluso a aducir como pecado el hecho de abogar por la igualdad entre los hombres y por la desaparición de las clases sociales [31]; por los mismos días en que la *Action populaire* era acusada en Roma —lo ha estudiado Droulers— de los delitos de *ralliement*, de adhesión a la democracia y de apoyo a los Sindicatos, entre otros aspectos [32], Agócs encuentra en *L'Osservatore Romano*, en 1910, la afirmación de que las Uniones profesionales tenían que seguir siendo mixtas para ser idóneas (lo que era evidentemente un paso atrás, respecto a la interpretación que en los tres lustros anteriores se había dado a las palabras que sobre esa cuestión pronunciaron León XIII y el propio Pío X); cuatro años antes, el mismo *Osservatore* había publicado una serie de editoriales rechazando la huelga [33]. Sobre la documentación personal de Gaston Tessier, en fin, ha concluido Michel Launay que, sin lugar a dudas, el pontífice sopesó en 1914 la conveniencia de publicar una encíclica condenando el sindicalismo en sí, fuera confesional o no [34], aunque todo quedara en algunas medidas menores como la de prohibir a

[31] Cfr. Jeanne Caron: *Le Sillon et la démocratie chrétienne*, Paris, Plon, 1967, págs. 698 y sigs.

[32] Cfr. Paul Droulers: *Politique sociale et Christianisme. Le Père Desbuquois et l'Action populaire. Débutgs, syndicalisme et integristes (1903-1918)*, Paris, Les Éditions ouvrières, 1969, 435 págs.

[33] Cfr. *op. cit.*, 39-42. Véase, del mismo Sándor Agócs: «"Germania doceat!" The Volksverein, the Model for Italian Catholic Action, 1905-1914», en *The Catholic Historical Review*, LXI, núm. 1 (1975), 31-47.

[34] Véase Michel Launay: «Politique sociale et christianisme», en *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, XXI (1974), 623-630. Entre las piezas no más importantes pero sí más significativas del *tournant* integrista de 1910, véase la que estudia Emile Poulat: *Intégrisme et catholicisme intégral. Un réseau sécret international antimoderniste: La «Sapinière» (1909-1921)*, París-Tournai, Casterman, 1969, 627 págs.

todos los clérigos italianos que mantuvieran relación, ni siquiera puramente espiritual, con Sindicato alguno.

Pierden, pues, originalidad e incluso relevancia las reservas con que en los mismos años se manifiestan la Santa Sede y la jerarquía española ante posturas y personas como las de Arboleya, Gerard y Antonino Yoldi, a todos los cuales (para significar mejor que su caso se incardina por completo en ese conjunto de conflictos que se registran en la época en toda la Iglesia) se les acusa principalmente de modernistas; como lo pierden asimismo las tensiones entre horizontalistas y paternalistas, encarnados los últimos en el Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras; no son sino la versión española (y más bien aguada) de las luchas verbales y disciplinarias que se registran ultrapuertos.

24. En definitiva, el empeño confesionista de la jerarquía se empaza en la misma insuficiencia de la doctrina de la época. Se abundaba en la idea de confundir la recristianización con la reimposición de unos signos externos, incluidos como tales los signos eclesiásticos. El Vaticano tuvo siempre el afán de que todas las obras de los católicos mostraran «paladinamente» —fue el adverbio empleado— ese carácter, confesándolo.

Había argumentos que parecían suficientes: se entendía como una forma de testimonio inherente a la fe cristiana; testimonio que sólo cabía evitar como mal menor.

En eso nada más fue peculiar España —como en parte lo fue también Italia— en comparación con otros países: en que su mayoría católica indujo a la Santa Sede y a la jerarquía eclesiástica a concluir que el mal menor no era aplicable en este suelo: si los católicos eran los más, dijeron, no sólo se podía mantener, sino blasonar del carácter católico de las organizaciones y actividades socialcristianas. No se aceptó el modelo de los países religiosamente pluralistas, como Bélgica, donde los Sindicatos ganteses que organizaron algunos católicos empezaron muy pronto, en 1886, a ser horizontales y doctrinalmente neutros, según Rezsohazy porque optaron por imitar el modelo de las *Trade Unions*[35].

El pontificado de Pío X supuso un cierto retorno, incluso, al confesionismo; de manera que, en 1908, en toda la Europa católica, también en aquella donde, como en Bélgica, se había ensayado con éxito las soluciones aconfesionales, había rebrotado la polémica sobre la bondad y la conveniencia o no de los Sindicatos horizontales y neutros. En 1909, en un país como Alemania, no dejaban de expresarse reservas contra la licitud de los Sindicatos cristianos (esto es: los que reunían a católicos y protestantes) que respaldaban el *Volksverein*.

Y en España ocurrió que todo esto (confesionalidad o aconfesionalidad, horizontalismo o verticalismo, clericalización o secularización) no se planteó con fuerza sino precisamente desde 1906-1907, justo cuando apuntaba el endurecimiento de las posiciones del Vaticano, que había de llegar a su cenit en lo que ha sido calificado de verdadero *tournant* integrista o conservador de 1910-1914.

25. Aunque otros estudios más pormenorizados puedan arrojar nuevas luces sobre el asunto, la razón de que aquí se planteen entonces los problemas con mucha más decisión que en los años ochenta y noventa del XIX, cuando se dieron y empezaron a resolver en otros países, pudo estribar simple y principalmente en

[35] Cfr. *Origines...*, 158.

el ritmo más lento de su evolución global hacia la configuración de la sociedad consumista, industrializada, secularizada también, del siglo XX; lentitud en la que participan tanto las fuerzas económicas como la amplitud y la profundidad social del catolicismo, entre otros elementos. No me parece que, a juzgar por lo que hoy se sabe, obedezca esa parsimonia española, en sus raíces principales, a ninguna otra peculiaridad.

Pero, como en otros aspectos, el retraso iba a ser más nocivo porque, al retardar también la imposición al fin de los criterios más abiertos (aconfesionismo, horizontalismo, secularidad, democracia), contribuyó a que éstos se hallaran en ciernes cuando la transformación general de los Estados occidentales impulsó la articulación de organizaciones sindicales estatistas, verticales y dirigidas.

Me estoy refiriendo a la especial inoportunidad que tienen para España las dictaduras que se imponen en casi toda Europa desde 1919, cuando acaba la guerra, como fruto de esa compleja mezcla de fuerzas doctrinalmente vitalistas, políticamente antiparlamentarias y radicalmente antisocialistas.

Cualquier mediano conocedor de la historia de Europa no dará cabida en su mente al tópico manido de la particular propensión de nuestro país a ese tipo de fórmulas dictatoriales, que, insistamos, se ensayan entre 1919 y 1945 en casi todos los Estados europeos, por lo pronto en todos los mediterráneos, desde la Francia de Pétain a los Balcanes. Lo lamentablemente peculiar de España respecto a algunos de esos Estados —a otros no— es que el período dictatorial, que aquí comienza en 1923, empieza cuando empezaban a apuntar las soluciones que eran a un tiempo una posible alternativa del bipartidismo histórico, en el plano político, y, en el sindical, una contrapartida de ugetistas y cenetistas, que en esos mismos años —1919 y 1920— se definen respectiva y oficialmente como socialistas y anarcosindicalistas.

El primer partido democristiano español —el Partido Social Popular— data de 1922: de pocos meses antes del golpe de estado de Primo de Rivera, que, por su mera naturaleza, yugula toda posible regeneración, sin que hubiera de molestarse en atacar expresamente esa organización naciente.

En verdad, lo mismo acababa de suceder en Italia, con la dictadura de Mussolini, sólo que las dictaduras españolas, siendo más leves, se prolongarían no obstante hasta 1975, en último término por la nuda razón de que, con el de Portugal, sería el español el único régimen autoritario que no fue derrotado en 1945.

Lo que acabo de apuntar esboza desde luego una crítica de los tópicos al uso sobre el pasado español más reciente. Pero no es éste el lugar donde he de pormenorizarlo. Sobre lo que quiero llamar aquí la atención es sobre el hecho de que, en definitiva, esa y no otra es la razón fundamental por la que en España los criterios maximalistas del catolicismo social (adviértase: los criterios del catolicismo social en conjunto, tal como los define la Sede Apostólica, no suerte alguna de catolicismo peculiar español) continúan en vigor hasta los años sesenta del siglo XX.

Las actitudes básicas eran las mismas. También en Francia, De Mun se había pronunciado por el autoritarismo boulangista antes de que acabase el XIX. Pero Boulanger fracasó y en Francia no hubo dictadura de orden hasta 1940.

En Italia, por el contrario, sí la hubo, y pudieron darse situaciones tan semejantes a las de España como las que derivaron de la protección, por ejemplo, que daba en 1923 Mussolini al *Banco di Roma* en pago a la fascistización de sus dirigentes, salvándolo de la bancarrota, para emplearlo después, no obstante, como instrumento contra los pequeños establecimientos crediticios confesionales que de

él dependían [36]. Pero el problema dictatorial italiano desapareció con la derrota de 1945, y la relativa agresividad del *duce* contra el catolicismo social acabó así —con el hecho fundamental de la Resistencia— por contribuir a salvar la dignidad de la Iglesia. En tanto que en España un político de la dictadura de Franco, inequívocamente católico, y esforzadamente fiel a la doctrina común de la Iglesia universal, podía comentar con seguridad de conciencia durante el curso 1964-1965, con palabras elementales pero gráficas, que había que optar entre que la gente comulgase o fuera libre, «y parece que es mejor lo primero» [37].

[36] Lo estudia Anna Caroleo: «Il movimento cooperativo cattolico e il Banco di Roma», en *Studi storici*, III, núm. 17 (1976), 169-183.

[37] Es un recuerdo del autor.

ÍNDICE

	Páginas
PRESENTACIÓN	7
I.—*Las ideas*	11
1. Los motivos: socialismo y liberalismo	11
El impacto del socialismo	15
Las raíces liberales	21
2. La doctrina social católica	22
Armonía y desigualdad natural	23
La propiedad	27
Conformidad y laboriosidad	30
La exigencia de la justicia	34
II.—*Beneficencia e intervención*	39
1. Continuidad y nuevas formas	39
Beneficencia eclesiástica y participación del laicado	39
La enseñanza popular	44
2. El problema del intervencionismo	51
El asesoramiento de los trabajadores y los sistemas privados de previsión	53
La campaña intervencionista	55
El agrarismo	61
III.—*La aportación de los trabajadores*	65
1. El ahorro	65
2. El crédito	70
El problema de la usura	70
Los Montes de Piedad	73
La última reactivación de los Pósitos	75
a) La situación en 1900	75
b) La reactivación de principios de siglo	79
El crédito agrícola	82
a) Los comienzos: el núcleo murciano	83
b) La difusión técnica de modelo. Raiffeisen	87
c) Las primeras Cajas Rurales Raiffeisen	89
d) Características organizativas	93
e) La primera expansión geográfica	96
f) El problema del fisco	108
g) El problema del capital inicial	110
El Banco Popular de León XIII	113

Páginas

Las Cajas de ámbito regional ... 117
El papel del Banco de España ... 120
Los resultados ... 122
3. La cooperación ... 128
El cooperativismo de consumo ... 130
a) El ámbito urbano ... 131
b) El ámbito rural ... 134
El cooperativismo de producción ... 138
a) Los obstáculos ... 139
b) Las casas baratas ... 141
4. El socorro mutuo ... 143
Las Sociedades de Socorros Mutuos: naturaleza ... 144
Desarrollo cuantitativo del mutualismo confesional ... 146
Estructura organizativa ... 151
La medida de la eficacia ... 156

IV.—*La simbiosis: los círculos de obreros* ... 159

1. La estructura del círculo ... 160
Los socios y el sistema de poder ... 160
Los fines ... 164
a) El fin religioso ... 167
b) El fin educativo ... 170
c) El fin económico ... 172
d) El fin recreativo ... 174
2. Introducción y expansión de los Círculos en España ... 178
El primer Círculo español: Alcoy ... 178
El segundo foco: Las Palmas ... 181
Los primeros Círculos de la Restauración ... 184
a) El foco de Córdoba ... 187
b) Los Círculos levantinos y la primera expansión peninsular ... 190
Sociedades afines ... 193
Dispersión geográfica de los Círculos ... 199
Evolución cuantitativa ... 203
3. La participación de las sociedad española en los Círculos ... 212
Cuantificación ... 212
La participación obrera ... 216

V.—*El asociacionismo profesional* ... 219

1. Las primeras sociedades reivindicativas ... 219
2. Los jurados mixtos y el recurso a la huelga ... 223
3. Las asociaciones obreras: el dilema del verticalismo ... 225
El retorno al asociacionismo reivindicativo ... 225
El patronato de Manresa ... 227
4. El neogremialismo ... 230
El neogremialismo confesional ... 232
El neogremialismo y los Círculos ... 235
5. Del neogremialismo a la sindicación agrícola ... 241
La ley de 1906 ... 243
Los problemas de la aplicación de la ley ... 246
El reglamento de 1907 ... 248
El reglamento de 1908 ... 250
La resistencia de la Administración: 1908-1909 ... 252
La batalla final ... 256

Páginas

La primera floración de Sindicatos Agrícolas ... 261
Distribución geográfica ... 263
El modelo organizativo ... 271
6. Hacia el sindicalismo de clase ... 275
La actividad reindivicativa de las asociadiones mixtas ... 275
La crítica interna ... 279
El sindicalismo de la democracia cristiana ... 282
La Conciliación ... 285
Las primeras Uniones profesionales y otras asociaciones ... 291
El primer sindicalismo horizontal de Arboleya ... 292
La evolución de 1906 ... 294
El modelo oficial de Sindicato obrero ... 298
Los primeros Sindicatos horizontales ... 300
La primera expansión del sindicalismo obrero ... 306
La eficacia del sindicalismo oficial ... 311
7. Hacia el sindicalismo libre ... 314
Solidaridad de Obreros Vascos ... 315
Gerard ... 316
Arboleya ... 321
Los Sindicatos patronales ... 327

VI. — *La organización* ... 329

1. La organización supralocal ... 329
El nacimiento de las organizaciones diocesanas: Córdoba y Tortosa ... 331
El Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras ... 333
La II Asamblea General y la articulación diocesana ... 336
Las Normas de Acción Católica y Social de 1910 ... 340
Las Federaciones regionales ... 343
Los proyectos de Federación Nacional ... 346
Las Reglas de 1912 ... 348
2. La obra de promoción ... 350
Las sociedades promotoras ... 350
Congresos y Semanas Sociales ... 354
La propaganda individual ... 358
La prensa ... 360
3. Los hombres ... 366
La participación del clero ... 366
Los promotores laicos ... 371
Activistas obreros ... 376
4. La política ... 378
El apoliticismo ... 379
El enfrentamiento del grupo aragonés ... 382
El problema en la Compañía ... 384
El enfrentamiento a los socialistas y el I. R. S. ... 389
La posibilidad de la colaboración ... 396
La confesionalidad ... 398
VII. — *Conclusión* ... 401