

Misiones interiores, ejercicios espirituales y conferencias cuaresmales: formas de recristianización en la España franquista, 1940-1960

Resumen: Tras la Guerra Civil, la Iglesia española puso en marcha un proyecto de recristianización a través del cual pretendía restablecer la unanimidad de la sociedad en torno al catolicismo. Las misiones interiores, los ejercicios espirituales y las conferencias cuaresmales fueron tres de los instrumentos más destacados que los eclesiásticos utilizaron para lograr ese objetivo. A través de estos instrumentos la Iglesia evidenció el apego que sentía hacia las formas tradicionales de la comunicación religiosa, así como a una concepción rigorista de la religiosidad. Al mismo tiempo, los tres fueron adaptados a actuaciones de apostolado dirigidas específicamente a la clase obrera.

Palabras clave: Misiones interiores, ejercicios espirituales, conferencias cuaresmales, Iglesia católica, franquismo, España

Interior Missions, Spiritual Exercises, and Lenten Conferences: Ways of Re-Christianization in Francoist Spain, 1940-1960

Abstract: After the Spanish Civil War, the Church launched a project of re-Christianization through which it sought to re-establish the unanimity of society around Catholicism. The interior missions, the spiritual exercises, and the Lenten conferences were three of the most important instruments used by the clergy to achieve this goal. Through these instruments, the Church demonstrated its attachment to traditional forms of religious communication and a rigorist conception of religiosity. At the same time, all three adapted to apostolic actions specifically aimed at the working class.

Keywords: Interior Missions, spiritual exercises, Lenten conferences, Catholic Church, Francoism, Spain

Missões interiores, exercícios espirituais e conferências quaresmais: formas de recristinização na Espanha franquista, 1940-1960

Resumo: Após a Guerra Civil, a Igreja espanhola lançou um projeto de recristianização, através do qual procurou restabelecer a unanimidade da sociedade em torno do catolicismo. As missões interiores, os exercícios espirituais e as conferências quaresmais foram três dos mais importantes instrumentos utilizados pelo clero para alcançar este objetivo. Através desses instrumentos a Igreja demonstrou seu apego às formas tradicionais de comunicação religiosa, bem como a uma concepção rigorosa da religiosidade. Ao mesmo tempo, os três instrumentos foram adaptados às ações apostólicas especificamente destinadas à classe trabalhadora.

Palavras-chave: Missões interiores, exercícios espirituais, conferências quaresmais, Igreja Católica, Franquismo, Espanha

Cómo citar este artículo: Francisco Bernal García, "Misiones interiores, ejercicios espirituales y conferencias cuaresmales: formas de recristianización en la España franquista, 1940-1960", *Trashumante. Revista Americana de Historia Social* 23 [2024]: 98-123.

DOI: 10.17533/udea.trahs.n23a05

Fecha de recepción: 13 de marzo de 2023

Fecha de aprobación: 7 de junio de 2023



Francisco Bernal García: Doctor en Historia y Civilización por el Instituto Universitario Europeo de Florencia, Italia. Afiliado a la Universidad de Sevilla, Departamento de Economía e Historia Económica (Área de Historia e Instituciones Económicas).

 <https://orcid.org/0000-0003-4327-9155>

Correo electrónico: fbernal@us.es

Misiones interiores, ejercicios espirituales y conferencias cuaresmales: formas de recristianización en la España franquista, 1940-1960

Francisco Bernal García

Introducción: Recristianización, resocialización y disciplina social en el primer franquismo

Finalizada la Guerra Civil, la Iglesia puso en marcha un ambicioso proyecto para lograr la recristianización de la población española. El objetivo era que toda la sociedad hiciese suyas las creencias y las prácticas de la religión católica, poniendo fin de ese modo al proceso de secularización que se venía experimentando desde el siglo XIX y que había vivido sus manifestaciones más extremas en los territorios controlados por la II República durante la Guerra Civil, en los cuales se habían producido fenómenos intensos de violencia anticatólica.¹

El proyecto recristianizador se caracterizó por una serie de cualidades, entre las cuales: el liderazgo incontestado de la jerarquía eclesiástica que bloqueó cualquier actuación autónoma de los fieles; la presencia de los símbolos religiosos en las instituciones públicas y privadas; la celebración de actos masivos en la vía pública —tales como procesiones, peregrinaciones o misiones— en los que se trataba de involucrar a la totalidad de la población; la revitalización de devociones tradicionales, como la Virgen del Pilar o Santiago Apóstol, a las que se presentaba como expresión de la identidad nacional; y, finalmente, la incorporación de mecanismos represivos —a través de los cuales se buscaba excluir de la vida pública las ideas y comportamientos incompatibles con la recristianización— y coercitivos —dirigidos a forzar la incorporación a la recristianización de aquellos que mostraban reluctancia a hacerlo.²

1. Julio de la Cueva, “Religious Persecution, Anticlerical Tradition and Revolution: On Atrocities against the Clergy during the Spanish Civil War”, *Journal of Contemporary History* 33.3 (1998): 355-369; María Thomas, *The Faith and the Fury: Popular Anticlerical Violence and Iconoclasm in Spain, 1931-1936* (Brighton, Portland and Toronto: Sussex Academic Press/Cañada Blanch Centre for Contemporary Spanish Studies, 2013); Fernando del Rey Reguillo, “1936. La destrucción de los espacios y símbolos del culto católico en La Mancha”, *Hispania* 80.265 (2020): 563-596.
2. Stanley G. Payne, *El catolicismo español* (Barcelona: Planeta, 1984) 217 y ss.; José Andrés-Gallego y Antón M. Pazos, *La Iglesia en la España contemporánea. II. 1936-1998* (Madrid: Encuentro, 1998)

El régimen franquista prestó un apoyo incondicional a la acción recristianizadora de la Iglesia, la cual concibió como un componente indispensable de su propio proyecto político de resocialización de los españoles. El establecimiento de la obligatoriedad de la enseñanza religiosa en todos los niveles del sistema educativo; la imposición del matrimonio católico como norma general; la introducción de representantes eclesiásticos en los mecanismos de censura literaria y cinematográfica o la transferencia de recursos públicos para actividades de culto y apostolado constituyeron algunas expresiones de esa simbiosis entre Estado e Iglesia.³ El franquismo se asentaba sobre una concepción nacionalista que establecía una identificación entre la identidad nacional española y la fe católica y, al mismo tiempo, concebía la recristianización como un proceso que propiciaría la disciplina política de los españoles, facilitando el que estos se apartasen de las ideologías transformadoras que habían ganado fuerza durante el periodo republicano y aceptasen un nuevo marco político dictatorial caracterizado por la restricción de libertades.⁴

La dictadura franquista puede ser interpretada, por lo tanto, como un proyecto de resocialización y disciplinamiento destinado a alinear al conjunto de la sociedad española en torno a unos valores de conservadurismo socioeconómico y de sometimiento a las jerarquías establecidas⁵. Dentro de ese proyecto resocializador,

34 y ss.; Giuliana di Febo, *Ritos de guerra y de victoria en la España franquista* (Bilbao: Desclée de Brouwer, 2002): 27 y ss.; William J. Callahan, *La Iglesia católica en España (1875-2002)* (Barcelona: Crítica, 2003) 299 y ss.; Mary Vincent, “Expiation as Performative Rhetoric in National-Catholicism: The Politics of Gesture in Post-Civil War Spain”, *Past & Present* 203.4 (2009): 235-256; Ángel Luis López Villaverde, *El poder de la Iglesia en la España contemporánea: la llave de las almas y de las aulas* (Madrid: Los Libros de la Catarata, 2013): 129 y ss.

3. La estrecha interrelación entre religión y política que caracterizó al franquismo dio lugar a que se acuñase el concepto de “nacionalcatolicismo”, el cual designaría el colaboracionismo de la jerarquía eclesiástica con el régimen: Alfonso Álvarez Bolado, *El experimento del nacional-catolicismo, 1939-1975* (Madrid: Cuadernos para el Diálogo, 1976). Para una actualización: Hilari Ragner, “El nacionalcatolicismo”, *En el combate por la historia. La República, la Guerra Civil, el Franquismo*, coord. Ángel Viñas (Barcelona: Pasado y Presente, 2020) 547-565. Diversos autores han recurrido a él para referirse también a la cultura religiosa dominante durante la primera etapa de la dictadura. No obstante, en este artículo no lo utilizaremos como categoría de análisis, por considerar que resulta más operativo cuando nos referimos al ámbito estrictamente político de las relaciones entre la Iglesia y el Estado y no tanto cuando pretendemos abarcar el conjunto de las estrategias culturales de la Iglesia, las cuales incorporaban, ciertamente, componentes “nacionalcatólicos”, pero también otros de carácter social o de clase.
4. Ferran Gallego, *El evangelio fascista. La formación de la cultura política del franquismo (1930-1950)* (Barcelona: Crítica, 2014) 509 y ss.; Fernando Molina Aparicio, “La reconstrucción de la nación. Homogeneización y nacionalización de masas en la España franquista (1936-1959)”, *Historia y Política* 38 (2017): 23-56; Miguel Ángel del Arco Blanco, “Before the Altar of the Fatherland: Catholicism, the Politics of Modernisation and Nationalization during the Spanish Civil War”, *European History Quarterly* 48.2 (2018): 232-255.
5. La visión del franquismo como proceso socializador y disciplinador ha sido expresada desde diferentes perspectivas. Así, para el mundo del trabajo, puede verse: Carme Molinero y Pere Ysàs, *Productores disciplinados y minorías subversivas. Clase obrera y conflictividad laboral en la España franquista* (Madrid: Siglo XXI, 1998): 26-43. La historia de la educación también ha profundizado en este

la religión ocupaba un lugar primordial. Para el poder político franquista. Una sociedad católica constituía el más eficaz antídoto contra el conflicto, dado que los mensajes del catolicismo tradicional a favor de la armonía entre las clases sociales eran vistos como un valladar contra la conflictividad laboral que se había intensificado extraordinariamente durante los años de la II República, mientras que su visión de un Estado monóticamente confesional, incompatible con el pluralismo liberal, era interpretada como un refrendo a la propia estructura autoritaria del régimen surgido de la Guerra Civil.⁶

Durante los años iniciales de la dictadura existió un conflicto entre una interpretación católica de ese proyecto de resocialización y disciplinamiento y una interpretación fascista, alentada por sectores del partido único, Falange Española Tradicionalista y de las Juntas de Ofensiva Nacional Sindicalista (FET y de las JONS), la cual hacía más hincapié en la nacionalización como vía para alcanzar el ideal de una sociedad unificada. Sin embargo, este conflicto quedó pronto atemperado debido a la incapacidad del proyecto falangista de afirmarse de una manera autónoma, lo que le llevó a buscar la validación y la aceptación de la Iglesia católica, subordinándose a sus estrategias recatolizadoras en muchos sentidos.⁷

Aunque el objetivo de la Iglesia era el restablecimiento de la unanimidad religiosa en toda la sociedad española, los eclesiásticos consideraban que la acción recristianizadora se debía dirigir de una manera urgente sobre la clase obrera, dado que esta era la que había experimentado el proceso secularizador de una manera más intensa. Pocos meses antes del estallido de la Guerra Civil, el jesuita Francisco Peiró ya había señalado la “apostasía de las masas obreras” como el principal problema al que debía hacer frente la Iglesia.⁸ Finalizada la contienda, esta cuestión volvió a ser planteada con idéntica urgencia: el futuro de la Iglesia en España iba a depender, en gran medida, de su capacidad para recristianizar a los obreros.⁹

análisis: Gregorio Cámara Villar, *Nacional-catolicismo y escuela. La socialización política del franquismo (1936-1951)* (Jaén: Hesperia, 1984): 17-47; Francisco Moreno Sáez, “Educación y cultura en el franquismo”, *El franquismo: visiones y balances*, coords. Francisco Sevillano Calero y Roque Moreno Fonseret (Alicante: Universidad de Alicante, 1999): 169-224. Para una síntesis: Jordi Gracia y Miguel Ángel Ruiz Carnicer, *La España de Franco (1939-1975). Cultura y vida cotidiana* (Madrid: Síntesis, 2001): 50 y ss.

6. Desde el ámbito de la historia local, existen valiosas aportaciones en este sentido: Javier Sánchez Erauskin, *Por Dios hacia el Imperio. Nacionalcatolicismo en las Vascongadas del primer franquismo (1936-1945)* (Donostia: R&B, 1994) 109 y ss.; Mónica Moreno Seco, *La quiebra de la unidad: nacional-catolicismo y Vaticano II en la Diócesis de Orihuela-Alicante, 1939-1975* (Alicante: Diputación Provincial de Alicante/Instituto de Cultura Juan Gil-Albert, 1999) 47 y ss. Para una visión global: José Ángel Ascunce Arrieta, *Sociología cultural del franquismo (1936-1975). La cultura del nacional-catolicismo* (Madrid: Biblioteca Nueva, 2015) 67 y ss.
7. Ismael Saz Campos, *España contra España. Los nacionalismos franquistas* (Madrid: Marcial Pons, 2003) 403-413.
8. Francisco Peiró, *El problema religioso-social de España* (Madrid: Razón y Fe, 1936) 16.
9. Pedro Cantero, *La hora católica en España* (Madrid: Ruta, 1942) 75. El lugar central que la “apostasía obrera” ocupó en la Iglesia española durante la dictadura franquista es subrayado en: Feliciano

Este artículo analiza tres de los principales instrumentos que la Iglesia española utilizó para llevar a la práctica este proyecto de recristianización: las misiones interiores, los ejercicios espirituales y las conferencias cuaresmales. Estudiaremos en qué consistieron y qué objetivos perseguían, otorgando una especial atención a su utilización como instrumentos para lograr la recristianización de los obreros. Al mismo tiempo, ofreceremos algunas evidencias acerca de cuál fue la respuesta de los obreros a dichos programas recristianizadores y en qué medida estos lograron transformar sus actitudes religiosas y sociales.

Pero, ¿qué entendían los eclesiásticos por recristianizar? En primer lugar, pretendían la extensión y la práctica frecuente de los sacramentos. Ello suponía poner fin a las bolsas de población no bautizada que subsistían en algunos puntos del país, particularmente en zonas rurales de poblamiento disperso, donde la acción del clero era inconstante. En 1951 el obispo de Tenerife, en las Islas Canarias, aseguraba que muchos jóvenes de la diócesis que eran llamados para realizar el servicio militar no estaban bautizados y recibían dicho sacramento en el Ejército, de manos de los capellanes militares.¹⁰ La recristianización suponía también acabar con las bolsas de población que, habiendo sido bautizada, había llegado a la edad adulta sin realizar la primera comunión. En una fecha tan tardía como la de 1961, era frecuente encontrar en la cuenca minera de Cartagena, en la provincia de Murcia, a personas de cincuenta y sesenta años de edad que no habían recibido la primera comunión.¹¹ Suponía, de igual modo, difundir entre la población la práctica de asistir con frecuencia a la misa dominical, confesando y comulgando al menos una vez al año, por Pascua. En este sentido, el mapa religioso de España presentaba desniveles muy acusados. Existía una dicotomía entre una España de altos índices de práctica religiosa que, con la excepción de Cataluña, coincidía con la mitad septentrional del país y otra de bajos índices ubicada en la mitad meridional. La Iglesia deseaba poner fin a estos desequilibrios y lograr un país unificado en torno a una práctica religiosa frecuente.¹² Recristianizar suponía, igualmente, universalizar el matrimonio católico, poniendo fin a los conocidos como “amancebamientos” —parejas que convivían sin casarse. En 1941 el jesuita Bernabé Copado denunciaba que en algunas localidades de la sierra de Málaga la práctica de que las parejas jóvenes iniciasen una convivencia sin haber contraído matrimonio estaba normalizada y era

Montero, “La apostasía de las masas y la recristianización de la sociedad: las estrategias pastorales de la Iglesia española en el siglo XX”, *El siglo XX: balance y perspectivas. V Congreso de la Asociación de Historia Contemporánea* (Valencia: Universitat de València/Fundación Cañada Blanch, 2000) 391–398.

10. “Misión a los productores de la Isla de la Palma”, *Boletín de Información de la Asesoría Eclesiástica de Sindicatos* (Madrid) 7 (1951): 14.
11. “Santa misión en la zona minera de Cartagena”, *Boletín de Información de la Asesoría Eclesiástica de Sindicatos* (Madrid) 49 (1962): 19.
12. Jesús María Vázquez, *Realidades socio-religiosas de España* (Madrid: Editora Nacional, 1967) 87–142; Rogelio Duocastella, “El mapa religioso de España”, *Cambio social y religión en España*, Paulina Almerich y otros (Barcelona: Fontanella, 1975) 129–169; Frances Lannon, *Privilegio, persecución y profecía. La Iglesia católica en España, 1875-1975* (Madrid: Alianza, 1990) 25.

aceptada socialmente.¹³ Y suponía, finalmente, concienciar a las familias para que ningún enfermo falleciese sin haber recibido la extremaunción. En este sentido, en 1949 el también jesuita Florentino del Valle alertaba de que en los barrios periféricos de Madrid era habitual que los enfermos falleciesen sin este sacramento.¹⁴

En segundo lugar, el proyecto eclesiástico de recristianización pretendía que la moral católica se convirtiese en patrón de conducta indiscutido. Ello suponía luchar contra la blasfemia, cuya práctica se había intensificado durante la Guerra Civil en la zona republicana, pues blasfemar se había convertido en una forma de mostrar rechazo a los valores del enemigo.¹⁵ Conllevaba también desterrar la práctica de trabajar en domingo detrás de la cual los eclesiásticos creían ver una forma subrepticia de mostrar disconformidad con la religión.¹⁶ Y suponía, por encima de cualquier cosa, llevar a cabo una cruzada contra todo aquello que pudiese comprometer el ideal católico de moral sexual, tal como las relaciones sexuales fuera del matrimonio, las modas “indecentes” en el vestido femenino, los bailes modernos o los mensajes “inapropiados” en el cine o la literatura.¹⁷ Esta cruzada moral otorgaba un lugar central al control sobre la sexualidad de la mujer, pues consideraba que el fundamento para una sociedad moral residía en que esta conservase la “pureza” durante su soltería y, una vez casada, se mantuviese fiel al vínculo matrimonial.¹⁸

Los esfuerzos de la Iglesia católica española por frenar la secularización no constituyeron un fenómeno aislado en el contexto internacional, sino que, antes bien, respondieron a un comportamiento generalizado de la Iglesia en los países católicos. Durante lo que Charles Taylor denomina “la era de la movilización”, que iría aproximadamente de 1800 a 1960, la secularización experimentó formidables avances en tales países, en la medida que movimientos de masas que afectaron a grandes conjuntos de población hicieron suyas ideologías secularizadoras que, previamente, sólo habían afectado a una reducida elite de intelectuales. En ese contexto, la Iglesia católica trató de contrarrestar este fenómeno, desencadenando una movilización de signo contrario mediante la cual buscaba frenar la sangría de fieles y recuperar las posiciones perdidas.¹⁹

13. Bernabé Copado, *Crónicas misionales de Andalucía* (Cádiz: Imprenta Casa del Niño Jesús, 1973) 80-83; Adela Alfonsi, “La recatolización de la moral sexual en la Málaga de la posguerra”, *Arenal. Revista de Historia de las Mujeres* 6.32 (1999): 365-385.

14. Florentino del Valle, “La corona de espinas de Madrid”, *Razón y Fe* 139.613 (1949): 99-124.

15. Julián Casanova, *La Iglesia de Franco* (Madrid: Temas de Hoy, 2001) 168.

16. “Conclusiones de la Primera Reunión Nacional de Asesores Eclesiásticos Sindicales”, *Boletín de Información de la Asesoría Eclesiástica de Sindicatos* 1 (1950): 13-15.

17. Richard Cleminson y Claudio Hernández Burgos, “The Purification of Vice: Early Francoism, Moral Crusade, and the barrios of Granada, 1936-1951”, *Journal of Spanish Cultural Studies* 16:1 (2015): 95-112.

18. Jordi Roca i Girona, *De la pureza a la maternidad. La construcción del género femenino en la postguerra española* (Madrid: Ministerio de Educación y Cultura, 1996) 83 y ss.; Aurora Morcillo Gómez, *En cuerpo y alma. Ser mujer en tiempos de Franco* (Madrid: Akal, 2015) 67 y ss.; Lucía Prieto Borrego, *Mujer, moral y franquismo: del velo al bikini* (Málaga: Universidad de Málaga, 2018) 15 y ss.

19. Charles Taylor, *A Secular Age* (Cambridge and London: The Belknap Press of Harvard University Press, 2007) 423-474.

El rasgo diferenciador del caso español con respecto a otros países católicos europeos radicaría en el hecho de que en estos últimos el catolicismo “de movilización” habría entrado en una fase descendente a partir de la II Guerra Mundial, viéndose afectado por tendencias renovadoras que habrían facilitado la evolución hacia un nuevo catolicismo compatible con el pluralismo social que habría terminado de institucionalizarse en el Concilio Vaticano II.²⁰ Por el contrario, en España las décadas de 1940 y 1950 habrían constituido un periodo de intensificación de la “movilización”, algo que se vio propiciado por la alianza con un régimen dictatorial que, al hacer suyo el proyecto recristianizador de la Iglesia, generó expectativas de éxito para el mismo. Ciertamente, una parte considerable de la historiografía española ha enfatizado que durante la década de 1950 fueron apareciendo en el seno de la Iglesia española voces autocríticas que cuestionaron la estrategia de la movilización y llamaron a una renovación del catolicismo en consonancia con lo que estaba ocurriendo en otros países católicos.²¹ Sin embargo, la necesaria reivindicación de estas voces no puede hacer olvidar la enorme fortaleza que las posiciones tradicionalistas conservaron durante las décadas de 1940 y 1950.

Para la realización de este estudio recurriremos a una amplia variedad de fuentes, incluyendo prensa y folletos de época, así como documentación archivística. Esta última procede de la Asesoría Eclesiástica de Sindicatos, un organismo clerical que fue creado en 1944 con la finalidad desarrollar acciones de apostolado obrero en el seno de los sindicatos oficiales del régimen franquista, los cuales estaban vinculados, a su vez, al partido único, FET y de las JONS.²² Su documentación se conserva en el Archivo General de la Administración, ubicado en Alcalá de Henares (Madrid).

-
20. John F. Pollard, *The Papacy in the Age of Totalitarianism, 1914-1958* (Oxford: Oxford University Press, 2014) 415 y ss.; Paul Misner, *Catholic Labor Movements in Europe. Social Thought and Action, 1914-1965* (Washington: The Catholic University of America Press, 2015) 281 y ss.; James Chappel, *Catholic Modern. The Challenge of Totalitarianism and the Remaking of the Church* (Cambridge and London: Harvard University Press, 2018) 144 y ss.
21. Feliciano Montero, “Autocríticas del nacionalcatolicismo en los años cincuenta”, *Religión y política en la España contemporánea*, coord. Carolyn P. Boyd (Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2007) 139-164.
22. La creación de la Asesoría puede ser considerada como un ejemplo de la tendencia falangista a amalgamar su proyecto con el católico. Ver: María Silvia López Gallegos, “La difícil relación de la Iglesia y la Organización Sindical durante el primer franquismo: la creación de la Asesoría Eclesiástica de Sindicatos (1944-1959)”, *Hispania Sacra* 56.114 (2004): 661-686. Es importante señalar, sin embargo, que la Asesoría no fue el único instrumento utilizado por la Iglesia para relacionarse con la clase obrera. También lo hizo a través de las ramas obreras de la Acción Católica: la Hermandad Obrera de Acción Católica (HOAC) y la Juventud Obrera Católica (JOC). Estas entidades adoptaron un tono menos paternalista y durante la década de 1950 fueron desarrollando actitudes críticas hacia el régimen, para desembocar en una abierta oposición en la década siguiente: Basilisa López García, *Aproximación a la historia de la HOAC, 1946-1981* (Madrid: HOAC, 1985) 81 y ss.; Enrique Berzal de la Rosa, “La HOAC y la asesoría religiosa de la organización sindical: dos formas de pastoral obrera”, *La restauración social católica en el primer franquismo, 1939-1953*, coords. Feliciano Montero y Joseba Louzao (Alcalá de Henares: Universidad de Alcalá, 2015) 181-214.

La metodología está basada en el estudio de la documentación generada por las instituciones eclesiásticas que llevaban a cabo las actuaciones recristianizadoras, principalmente, por la Asesoría Eclesiástica de Sindicatos. Ello nos permite realizar un análisis crítico de las propuestas religiosas que tales instituciones dirigían a los trabajadores. Nos permite, al mismo tiempo, evaluar de una manera indirecta la respuesta de los trabajadores a las acciones recristianizadoras que iban dirigidas hacia ellos, a través de la valoración de la misma que llevaban a cabo las propias instituciones eclesiásticas.

1. Misiones interiores: sacralizar el espacio público para lograr la unanimidad católica

Las misiones interiores fueron el instrumento preferido por la jerarquía eclesiástica española para llevar a cabo su proyecto de recristianización.²³ Una misión interior era una campaña religiosa que se desarrollaba en una localidad o en varias localidades de una misma región durante un cierto número de días, generalmente entre siete y quince. Durante esos días, un grupo de misioneros pertenecientes al clero regular llevaban a cabo una serie de actos públicos en los que intentaban involucrar a toda la población, con la finalidad de mejorar su moralidad y revitalizar sus índices de práctica religiosa. En 1947, un manual destinado a la formación de misioneros la definía en los siguientes términos:

El medio extraordinario de la Iglesia, y el más eficaz, para conservar y aumentar la fe y salvar las almas. Y consiste en un conjunto de sermones, pláticas, instrucciones, avisos, procesiones, actos espectaculares, penitencias, industrias y cánticos, puestos en juego con la mayor eficacia y fervor para instruir y renovar en los pueblos la fe de nuestra sacrosanta Religión.²⁴

Las misiones constaban de una serie de actos que, con escasas variaciones, se repetían en todas ellas. Así, el primer día se producía la “entrada solemne”: los misioneros hacían su entrada en la localidad y en procesión se dirigían hasta el templo principal. A continuación, dedicaban algunos días a la “misión infantil”, durante la cual trataban de mejorar la formación religiosa de los niños, impartiendo charlas y enseñándoles cánticos. Finalizados los actos dirigidos a los niños, comenzaba la misión de los adultos. Cada tarde-noche se realizaba un “acto general” al cual eran convocados todos los habitantes de la localidad. Consistía en un “sermón” en el que uno de los misioneros instruía a los asistentes sobre cuestiones religiosas

23. Aurelio L. Orensanz, *Religiosidad popular española* (Madrid: Editora Nacional, 1974) 9 y ss.; Fernando Urbina, “Formas de vida de la Iglesia en España: 1939-1975”, *Iglesia y sociedad en España: 1939-1975*, Rafael Belda y otros (Madrid: Popular, 1977) 11-20; William J. Callahan, “The Evangelization of Franco’s New Spain”, *Church History* 56 (1987): 491-503; Adela Alfonsi, “La recatolización de los obreros en Málaga, 1937-1966. El nacionalcatolicismo de los obispos Santos Olivera y Herrera Oria”, *Historia Social* 34 (1999): 119-134.

24. Ginés Muñoz, *Guía para dar misiones* (Barcelona: Librería Religiosa, 1947) 83.

y morales. A menudo, el predicador dotaba a estas intervenciones de un tono espectacular que buscaba emocionar al auditorio. Así, por ejemplo, el “sermón de la muerte” invitaba a los presentes a pensar en la proximidad de la propia muerte y el del “perdón” incitaba a aquellos que mantuviesen rencillas a reconciliarse. Los misioneros aseguraban que eran muchos los que rompían a llorar, emocionados, ante estas escenas. Al margen del “acto general”, a lo largo del día se celebraban una serie de “actos especiales” que iban dirigidos a grupos específicos. Así, los misioneros acudían a las fábricas para hablar a los obreros; a los cuarteles para dirigirse a los soldados; o a los hospitales para reconfortar a los enfermos. El último día se llevaba a cabo el “acto final”, consistente en una “misa de campaña” —al aire libre— en la cual se esperaba que comulgase la inmensa mayoría de la población.²⁵ En la Figura 1 podemos observar el acto de la “entrada solemne” en El Ferrol —provincia de La Coruña— en 1960: los misioneros desfilan ante la atenta mirada de la población llamada a ser recristianizada.

Las primeras misiones de postguerra se llevaron a cabo meses después de la finalización de la contienda civil y fueron organizadas por distintas órdenes religiosas. Un ejemplo lo encontramos en las realizadas por Bernabé Copado en Andalucía a comienzos de la década de 1940. Este jesuita misionaba zonas rurales de poblamiento disperso en las sierras de Málaga y Granada en las que encontraba

Figura 1. “Entrada solemne” de los misioneros en El Ferrol [La Coruña], 1960



Fuente: Ministerio de Cultura y Deporte, Archivo General de la Administración.
Sindicatos, Asesoría Eclesiástica de Sindicatos, caja 31, signatura topográfica 31/31.105-31.109

25. Francisco Bernal García, “Restaurando el pueblo de Dios en la España franquista. Las misiones de la Asesoría Eclesiástica de Sindicatos, 1949-1972”, *Pasado y Memoria* 14 (2015): 227-253.

a una población deficientemente cristianizada, dentro de la cual abundaban los niños no bautizados y los matrimonios de “amancebados”.²⁶

Del mismo modo, Copado mostraba interés por misionar localidades que habían permanecido durante largos periodos dentro de la zona republicana durante la Guerra Civil. A veces, en estas localidades el cura había sido asesinado y la iglesia parroquial había sido incendiada o convertida en un edificio de uso civil. En estos pueblos la misión adoptaba el carácter de restablecimiento de un orden religioso que había sido subvertido durante los años de la contienda. Así, por ejemplo, con motivo de la misión celebrada en la localidad malagueña de Cajiz, en 1942, Copado anotó en su crónica:

El modo de estar en la iglesia es lamentable, como pudieran estar en un teatro o en un cine. Tiene su explicación. En la época roja estuvo el templo convertido en Centro comunista; como después han frecuentado poquísimo la iglesia, aún les queda el recuerdo de la conducta que observaban en aquel mismo sitio. He de decirlo para alabanza de ellos: al terminar la misión ya tenían otro silencio y otra compostura.²⁷

El carácter socializador y disciplinador de la misión quedaba aquí puesto de relieve: se trataba de que los habitantes de Cajiz abandonasen la cultura anticlerical y arreligiosa que habían mantenido antes de la Guerra Civil y que abrazasen las pautas de respeto ante lo sagrado que eran exigibles a una comunidad católica.

A lo largo de la década de 1940 las misiones pasaron a ser desarrolladas de una manera más sistemática. Los obispos elaboraron planes misionales que suponían celebrarlas de manera recurrente en todas las localidades de sus diócesis. Estos planes culminaban con misiones generales en las grandes ciudades que eran capitales de provincia.

Así, por ejemplo, Barcelona fue escenario de tres misiones generales: en 1941, 1951 y 1961. Las tres se caracterizaron por la celebración de actos multitudinarios a través de los cuales se pretendía “purificar” un espacio público que, desde el punto de vista religioso, se percibía acechado por una triple amenaza: por la herencia del anticlericalismo practicado durante los años de la II República y la Guerra Civil; por la llegada de inmigrantes procedentes de otras regiones de España que, a menudo, debían establecerse en barriadas de “barracones”, en las que era muy difícil llevar una vida religiosa y moral; y por la existencia de una intensa vida nocturna marcada por la “inmoralidad”.²⁸

La misión de 1951 fue concebida como un hito que debía marcar un antes y un después en la vida religiosa de Barcelona. Fue precedida por una campaña intensísima de propaganda que posibilitó que, en palabras de los organizadores, no quedase ni un solo hogar barcelonés sin recibir una invitación para participar en ella. Incluyó

26. Copado 128.

27. Copado 161.

28. “Santa Misión en Barcelona”, *Ecclesia* 499 (1951): 7-8.

actos públicos espectaculares, como un *vía crucis* nocturno por las Ramblas en el que participaron 25.000 hombres y que fue saludado como un bello ejercicio de “purificación moral” de una parte de la ciudad que tradicionalmente se había visto salpicada por la “fealdad del vicio y el pecado”. La misión incorporó también una dimensión caritativa, de manera que en las parroquias donde los feligreses poseían un alto poder adquisitivo se llevó a cabo un sorteo en el cual a cada uno de los participantes le tocaba una “familia pobre” a la que debía llevar un “óbolo”. Esta práctica sería parodiada en 1961 por la película *Plácido* de Luis García Berlanga.²⁹

Las misiones estaban dirigidas a todos los habitantes de una determinada localidad, independientemente de su clase social. No obstante, era habitual que prestaran una especial atención a la clase obrera. En 1944 se creó un organismo especializado en el apostolado obrero que se iba a caracterizar por una intensa labor en la organización de misiones: la Asesoría Eclesiástica de Sindicatos. Entre 1949 y 1960 esta Asesoría realizó misiones en 717 localidades, llegando a una población de más de 770.000 personas. Su actividad se centraba en zonas en las que existían concentraciones de población obrera, tales como cuencas mineras, nodos ferroviarios o enclaves en los que se estaba llevando a cabo la construcción de un pantano.³⁰

Los actos misionales para obreros organizados por la Asesoría se enmarcaban en la tradición más conservadora del catolicismo social y adoptaban tonos paternalistas. Los folletos informativos que este organismo elaboraba para sus misioneros animaban a estos a transmitir a los obreros la idea de que la Iglesia apoyaba sus “legítimas aspiraciones a una vida material mejor”, pero subrayando que resulta imprescindible añadir que la propiedad privada del empresario resultaba “inviolable” y que el obrero debía “obediencia” a la empresa que le empleaba.³¹ De este modo, se difundía un mensaje que alentaba la sumisión y el conformismo con las estructuras socioeconómicas establecidas. La visión social de la Asesoría era mucho más restrictiva y conservadora que la de la Organización Sindical, el organismo que la patrocinaba y financiaba, pero respecto al cual mantenía una considerable autonomía. Esta, en su afán por ganar apoyos en el mundo del trabajo, podía lanzar en ocasiones proclamas contra los “malos patronos” que no cumplían con sus obligaciones o alimentar esperanzas acerca de un impreciso orden económico futuro “basado en el trabajo”.³² Sin embargo, esta retórica propagandística no encontraba eco en las predicaciones de los misioneros.

29. “Crónicas y gráficos de la Santa Misión”, 1951, Archivo General de la Administración (AGA), Sindicatos, Asesoría Eclesiástica de Sindicatos (AES), caja 27.

30. Francisco Bernal García, “Misiones interiores y cambio social en la España de Franco. Una visión a través de la actividad misionera de la Asesoría Eclesiástica de Sindicatos”, *Hispania Sacra* 70.141 (2018): 339-363.

31. “Los misioneros y la cuestión social”, Alcalá de Henares 1953, AGA, Sindicatos, AES, caja 13. Este papel de la religión como instrumento legitimador del orden socioeconómico establecido es también reflejado en: Mónica Moreno Seco, “Creencias religiosas y política en la dictadura franquista”, *Pasado y Memoria* 1 (2002): 119-120.

32. Francisco Bernal García, *El sindicalismo vertical. Burocracia, control laboral y representación de intereses*

Las misiones obreras de la Asesoría se caracterizaban también por su carácter coercitivo. Los actos para obreros se llevaban a cabo en los centros de trabajo y durante el horario laboral, previa autorización de los directores de las empresas. Ocurría que así se dejaba muy poco margen a la libre decisión del obrero para decidir si deseaba o no asistir. El misionero llegaba a la empresa “de la mano” del director, quien de un modo explícito indicaba su voluntad de que aquel fuese escuchado. En estas circunstancias, negarse a hacerlo podía equivaler a un acto de indisciplina laboral, algo grave dentro de las relaciones laborales del franquismo, caracterizadas por su naturaleza jerárquica. En este sentido, resulta significativo que los casos en que los trabajadores rechazaron el adoctrinamiento de los misioneros fuesen muy inhabituales. Una de estas escasas situaciones se produjo en 1959 en la localidad navarra de Olazagutía, donde un grupo de trabajadores de la empresa Cementos Portland se negó a terminar su turno de trabajo una hora antes para escuchar una charla que les iba a ser impartida por un misionero.³³

En numerosos casos la misión obrera consistía únicamente en un único acto que se celebraba en las instalaciones de la empresa en un día concreto. Pero en ciertas ocasiones se realizaba una versión más intensiva de la misma, en la cual los misioneros acudían a la empresa durante todos los días que duraba la misión y en el último de ellos celebraban una misa, invitando a los obreros a confesar para poder participar en la eucaristía. Esta versión ampliada solía llevarse a cabo en empresas cuyos directivos se identificaban con la causa católica, mostrándose por ello altamente interesados en colaborar con los esfuerzos recristianizadores de los misioneros. Así, entre el 18 y el 29 de octubre de 1950, en la misión llevada a cabo por la Asesoría en la localidad gerundense de Blanes, los misioneros visitaron diariamente la fábrica que la empresa textil Sociedad Anónima de Fibras Artificiales (SAFA) poseía en dicha localidad. En el último día se celebró una misa de comunión en la que participó la plantilla masivamente. Tras la misma, la dirección de la empresa obsequió a sus empleados con un desayuno.³⁴ Los misioneros de la Asesoría estaban convencidos de que con acciones como esta contribuían a la reconciliación de la clase obrera con la religión católica, pero las connotaciones coercitivas de sus procedimientos planteaban dudas acerca del grado de sinceridad con que los obreros se plegaban a sus propósitos. Durante la década de 1960, estas técnicas de apostolado serían objeto de críticas por parte de sectores progresistas del clero,

en la España franquista (1936-1951) (Madrid: Asociación de Historia Contemporánea/Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2010) 389 y ss.

33. “Misiones en Navarra”, 1959, AGA, Sindicatos, AES, caja 21. La historiografía ha subrayado la persistencia, a lo largo de toda la dictadura, de situaciones en las que segmentos significativos de la población expresaban su disenso hacia las propuestas disciplinadoras del régimen: Óscar J. Rodríguez Barreira, “Misericordia, consentimientos y disconformidades. Actitudes y prácticas de jóvenes y menores durante la posguerra”, *El franquismo desde los márgenes. Campesinos, mujeres, delatores, menores...*, coord. Óscar J. Rodríguez Barreira (Almería: Universidad de Almería/Universitat de Lleida, 2013) 165-185.

34. “Misiones en la provincia de Gerona”, 1950, AGA, Sindicatos, AES, caja 18.

quienes las descartarían por su carácter coercitivo y por propiciar una identificación entre el clero y los directivos de empresas que juzgaban contraproducente. Así, en la novela *bestseller* de 1965 *Los curas comunistas*, de José Luis Martín Vigil, el protagonista, un sacerdote de ideas avanzadas, censura a los curas que misionan fábricas “en horas otorgadas por la bondadosa dirección”.³⁵ Ello no impidió, sin embargo, que elementos tradicionalistas de la Iglesia continuasen utilizando dichas técnicas. Así, en una fecha tan tardía como la de 1971, la Asesoría señalaba que en la Hidroeléctrica Moncabril, en la provincia de Zamora, se celebraban todos los años unas “jornadas religiosas de cumplimiento” que culminaban con la comunión de toda la plantilla, algo que los empleados contemplaban como parte de sus “obligaciones profesionales”.³⁶

2. Ejercicios espirituales: la espiritualidad ignaciana al servicio de la recristianización de la España franquista

Después de las misiones, los ejercicios espirituales constituyeron el instrumento más utilizado por la Iglesia para llevar a cabo su proyecto de recristianización. Los ejercicios espirituales son una técnica de apostolado ideada por San Ignacio de Loyola en el siglo XVI. Durante el periodo estudiado, consistían en un retiro espiritual llevado a cabo por un grupo de personas durante varios días en un recinto cerrado —la casa de ejercicios— y bajo la estricta supervisión de un sacerdote —el director espiritual. Durante su desarrollo, se alternaban momentos en los que el director dirigía a los ejercitantes una serie de pláticas sobre cuestiones religiosas y morales con otros en los que los asistentes se dedicaban a la oración y la meditación. Los ejercitantes debían guardar silencio, estando autorizados a hablar solo en ciertos momentos en los que se les invitaba a comentar el contenido de las pláticas. El último día se celebraba una misa y los ejercitantes comulgaban, después de haber confesado.³⁷

Aunque respondían a un modelo de espiritualidad más personalizado que el que encarnaban las misiones, los ejercicios se integraban también en la religiosidad formalista que dominaba en el catolicismo español. Su objetivo era provocar en el ejercitante un cambio que le llevase a reorientar su vida en un sentido más católico, entendiéndose por ello la observancia rigurosa de las normas de la moral, la asistencia a la misa dominical y la recepción frecuente de la comunión. Las manuales destinados a orientar a los directores espirituales les explicaban cómo hacer

35. José Luis Martín Vigil, *Los curas comunistas* (Barcelona: Círculo de Lectores, 1968) 12. Sobre el desarrollo de actitudes progresistas en sectores del clero durante la etapa final de la dictadura puede verse: Antonio Cazorla-Sánchez, “Did you hear the Sermon? ‘Progressive’ Priests, Conservative Catholics, and the Return of Political and Cultural Diversity in Late Francoist Spain”, *The Journal of Modern History* 85.3 (2013): 528-557.

36. “Misiones en Zamora”, 1971, AGA, Sindicatos, AES, caja 23-3.

37. “Estancia en el Valle de los Caídos con motivo de unos ejercicios espirituales”, 1960, AGA, Sindicatos, AES, caja 11.

transitar a los ejercitantes por un itinerario mental que recorría, sucesivamente, las ideas de: muerte, condenación eterna en caso de morir en pecado mortal, arrepentimiento como vía para lograr la reconciliación con Dios, confesión y comunión como forma de sellar dicha reconciliación y, finalmente, perseverancia en el nuevo estilo de vida para evitar regresar al punto de partida.³⁸

Terminada la Guerra Civil, proliferaron los ejercicios espirituales que fueron promovidos no solo por la Compañía de Jesús, sino también por el resto de las órdenes religiosas. Del mismo modo, los obispos los fomentaron de manera intensa. En todas las diócesis se construyeron casas de ejercicios, destinadas a albergar “tandas” de ejercitantes.³⁹ Las autoridades políticas concedieron cuantiosas subvenciones para su construcción. Este interés se explicaba por el hecho de que, desde el poder político, los ejercicios no eran concebidos solo como un instrumento de recristianización, sino también como una vía para la construcción de una individualidad acorde con los objetivos resocializadores del régimen. En 1944, el Gobernador Civil de Alicante, al conceder una subvención para la celebración de unas tandas para estudiantes, afirmaba: “los ejercicios espirituales acostumbran a la juventud a esa recia disciplina del alma que tan necesaria es en la Nueva España”.⁴⁰

Tradicionalmente, los ejercicios habían sido una técnica de apostolado para personas con un nivel cultural medio-alto. Pero durante el periodo franquista pasaron a ser utilizados también como un instrumento para la recristianización de las clases obreras. Surgieron, de este modo, distintas entidades religiosas especializadas en los ejercicios para obreros. Así, en 1939 el jesuita Victorino Feliz creó la Acción Social Católica, asociación que pretendía utilizar los ejercicios espirituales para recristianizar a los mineros y obreros industriales de Asturias, los cuales se habían caracterizado por su anticlericalismo durante la II República y la Guerra Civil.⁴¹ Y en 1942 el también jesuita José María Azpiazu creó en el País Vasco una entidad denominada Apostolado en las Fábricas, centrada en organizar ejercicios para los obreros de aquella región. La peculiaridad de los ejercicios de esta organización radicaba en que no se llevaban a cabo en casas de ejercicios, sino en las propias instalaciones fabriles. A lo largo de la década de 1940, la obra de Azpiazu rebasó el ámbito del País Vasco, apoyada por la infraestructura de la Compañía de Jesús, llevando a cabo ejercicios en distritos industriales y mineros de todo el país.⁴²

38. Gregorio Sánchez Céspedes, *Directorio manual teórico-práctico de misiones y ejercicios. III. Técnica y espíritu* (Santander: Sal Terrae, 1961, 3ª ed.) 54 y ss; Esta visión contrastaba con la religiosidad dominante en las clases populares, para las cuales la práctica religiosa era, más bien, un asidero moral al que recurrir en situaciones excepcionales de dificultad personal o familiar; véase: Belen Solé i Mauri, “Esglesia y cultura popular a Lleida sota el franquisme” (Tesis doctoral, Universitat de Lleida, 2001) 153-155.

39. Urbina 25.

40. “Ejercicios espirituales. Alicante”, 1944, AGA, Sindicatos, AES, caja 4.

41. “El A.S.C. de Asturias”, *Hechos y Dichos* (Madrid) XV.110 (1943): 726-727.

42. Apostolado en las Fábricas, *¡Una obra en marcha!* (Bilbao: Apostolado en las Fábricas, 1952).

Estas entidades tenían en común el depender de las aportaciones económicas que realizaban los empresarios para financiarse. Todas las grandes empresas mineras e industriales de Asturias estaban afiliadas a la Acción Social Católica y pagaban una cotización mensual para sostener sus gastos, mientras que Apostolado en las Fábricas pudo crearse gracias a la “generosidad de un grupo de caballeros católicos”, dentro del cual se encontraban los principales empresarios industriales de Vizcaya.⁴³ En 1952 Gonzalo de los Ríos, responsable de esta obra en la provincia jesuítica de León, agradecía que las empresas aceptasen “sacrificar parte de sus ganancias” para cuidar del “bienestar espiritual de sus obreros”.⁴⁴

Como era previsible, la Asesoría Eclesiástica de Sindicatos también organizó ejercicios para obreros, los cuales podían ser de dos tipos: “cerrados” o “abiertos”. Los ejercicios cerrados implicaban el que los ejercitantes abandonasen sus puestos de trabajo durante una semana para convivir junto con el director espiritual en una casa de ejercicios. Los abiertos seguían el modelo inaugurado por Apostolado en las Fábricas y se llevaban a cabo durante un número determinado de horas al día. Los ejercicios cerrados, al aislar al ejercitante de su entorno, tenían más posibilidades de influir sobre su comportamiento religioso, pero los abiertos presentaban la ventaja de ser más fáciles de organizar y de su menor coste económico. Estos se realizaban durante el horario laboral y en las instalaciones del propio centro de trabajo, como podemos observar en la Figura 2, en la que las obreras y obreros participantes mantienen incluso su uniforme. En 1959 la Asesoría aseguraba haber realizado ejercicios cerrados para unos 52.000 obreros y ejercicios abiertos para, aproximadamente, 134.000.⁴⁵

A diferencia de las entidades arriba mencionadas, la Asesoría no recibía financiación directa de las empresas, dado que sufragaba sus actividades con los recursos económicos de los sindicatos oficiales. No obstante, su labor también precisaba de la colaboración de los empresarios, los cuales debían dar permiso a los obreros participantes para abandonar sus puestos de trabajo y continuar pagándoles sus emolumentos durante una semana. Los empresarios contribuían al buen éxito de las obras de apostolado obrero de la Iglesia porque, de este modo, se identificaban con el clima de ferviente catolicismo que era consustancial al régimen franquista, pero también porque veían en las mismas un magnífico complemento a sus propias estrategias para imponer una disciplina laboral sobre la fuerza de trabajo. Así, en 1948 la dirección de la empresa La Yutera Palentina, al dar su visto bueno para que la Asesoría organizase unos ejercicios espirituales para un grupo de sus empleados, le felicitaba por llevar a cabo iniciativas que “asientan la necesaria hermandad dentro de la empresa y hacen olvidar la lucha de clases, de tan infausto recuerdo”.⁴⁶

43. “Apostolado en las Fábricas”, *Hechos y Dichos* XXIV-167 (1949): 28-30.

44. “Ejercicios en Minas y Fábricas”, *Boletín de Información de la Asesoría Eclesiástica de Sindicatos* 12 (1952): 18.

45. “Sección de Apostolado Religioso”, 1960, AGA, Sindicatos, AES, caja 11.

46. “Asesoría Eclesiástica Provincial de Sindicatos de Palencia”, 1948, AGA, Sindicatos, AES, caja 25.

Figura 2. Ejercicios espirituales abiertos para obreros, provincia de Guipúzcoa, 1956



Fuente: Ministerio de Cultura y Deporte, Archivo General de la Administración, Sindicatos, Asesoría Eclesiástica de Sindicatos, caja 31, signatura topográfica 31/31.105-31.109

A diferencia de lo que ocurrió con las misiones para obreros, que no comenzaron a ser criticadas hasta la década de 1960, los ejercicios espirituales para obreros fueron cuestionados desde un principio. Existían detractores que los consideraban inadecuados, debido a que la mayoría de los obreros no estaban preparados para obtener provecho de una experiencia que presuponía la existencia de fe y una cierta formación religiosa previa. Algunos denunciaban que los obreros que acudían a los ejercicios eran simples “vividores” a los que solo movía el poder transcurrir una semana sin trabajar, “comiendo y durmiendo bien”.⁴⁷

Pero, al mismo tiempo, fue aflorando una crítica a los ejercicios para obreros que no se basaba en su falta de fidelidad al modelo ignaciano, sino en su inadecuación como fórmula para lograr un regreso de los obreros al catolicismo. Esta crítica fue iniciada por Maximiliano Arboleya, personaje destacado del catolicismo social anterior a la Guerra Civil que, una vez finalizada esta, había quedado relegado debido a sus críticas al tradicionalismo y a sus planteamientos sociales avanzados. Arboleya consideraba que los ejercicios espirituales subvencionados por las empresas eran contraproducentes. Desde su punto de vista, el obrero que se sentía disconforme porque su salario era insuficiente perdía todo interés en lo que pudiera decir el sacerdote cuando lo veía patrocinado por el empresario. La recristianización de los obreros pasaba por destruir la idea, arraigada en la mentalidad obrera, de que la Iglesia era la aliada natural de los patronos y, para ello, se precisaba de un

47. “Los ejercicios espirituales de San Ignacio”, *Hechos y Dichos XXIV-167* (1949): 3-14.

apostolado obrero no subvencionado con dinero de la patronal.⁴⁸ No obstante, esta clase de planteamientos eran minoritarios en el contexto triunfalista del catolicismo español de la década de 1940. A lo largo de la década siguiente, gradualmente, irían ganando algunos apoyos, para terminar de aflorar a la superficie en la nueva situación creada por el Concilio Vaticano II.

La Asesoría Eclesiástica de Sindicatos se mostró siempre a favor de los ejercicios para obreros, restando importancia al hecho de que algunos acudiesen a los mismos por motivos oportunistas, pues siempre existía la posibilidad de que, a pesar de ello, terminasen sintiéndose conmovidos por las “verdades religiosas” que allí se les transmitían.⁴⁹ La revista *Manresa*, editada por la Compañía de Jesús, solía recoger numerosos testimonios de obreros que afirmaban “haber cambiado” tras una tanda de ejercicios.⁵⁰ Y Florentino del Valle, principal responsable de los ejercicios espirituales organizados por la Asesoría, entrevistaba en 1949 a varios obreros ejercitantes que aseguraban que los ejercicios los habían llevado a “replantarse su relación con Dios”.⁵¹ El que las tandas fuesen sufragadas por las empresas no disminuía su eficacia y, además, constituía una obligación moral de los empresarios destinar parte de sus beneficios al “bienestar espiritual” de sus obreros.⁵²

Sin embargo, en ocasiones la Asesoría debía reconocer que su triunfalismo se había visto contrariado en la práctica. Así, en 1947, el director de unos ejercicios cerrados llevados a cabo en Burlada —Navarra— afirmaba que algunos de los que se habían ofrecido voluntarios para participar eran obreros con “malos antecedentes políticos” que pretendían así despejar las sospechas que las autoridades albergaban sobre su conducta política.⁵³ Y en 1954, el director de unos ejercicios abiertos celebrados en las instalaciones de Industria Extremeña del Caucho (INEXCA), en Badajoz, comentaba con frustración que algunos de los obreros ejercitantes habían “dormitado” durante las meditaciones.⁵⁴

3. Conferencias cuaresmales: “si los obreros no van a la iglesia, Cristo irá a las empresas para hablarles”

Las conferencias cuaresmales consistían en ciclos de charlas sobre temas morales y religiosos, impartidas por eclesiásticos, que eran dirigidas a grupos específicos, tales

48. Maximiliano Arboleya Martínez, *Técnica de apostolado popular. Ante la apostasía de las masas* (Barcelona: Eugenio Subirana, 1946) 121 y ss. También: Domingo Benavides. *El fracaso social del catolicismo español. Arboleya Martínez, 1870-1951* (Barcelona: Nova Terra, 1973) 786 y ss.

49. “Una entrevista con el Padre Villalobos”, 1947, AGA, Sindicatos, AES, caja 28.

50. Tirso Arellano, *Los ejercicios espirituales de San Ignacio de Loyola, estudiados en la revista Manresa (1925-1985)* (Bilbao: Centro Loyola, 1985) 37 y ss.

51. Florentino del Valle, “Redención espiritual del proletariado. Los obreros opinan sobre sus ejercicios espirituales en retiro”, *Fomento Social* IV:15 (1949): 287-306.

52. “¿Ejercicios a obreros?”, *Hechos y Dichos* XXIII-144 (1947): 14-19.

53. “Asesoría Eclesiástica de Sindicatos de Navarra”, 1947, AGA, Sindicatos, AES, caja 22.

54. “Apostolado de empresa en Extremadura”, 1954, AGA, Sindicatos, AES, caja 19.

como estudiantes, funcionarios, integrantes de colegios profesionales o miembros de asociaciones religiosas. Estas conferencias eran programadas a lo largo de la Cuaresma, produciéndose la última de ellas dentro del tiempo pascual. Al finalizar esta última conferencia, se celebraba una misa, ofreciéndose a quien lo deseara la posibilidad de confesar con vistas a recibir la eucaristía. De este modo, quedaba revelado el objetivo final de las conferencias: lograr que los integrantes del grupo cumplieren con el precepto católico de comulgar durante la Pascua.⁵⁵

Conseguir que el mayor porcentaje de población posible comulgase al menos una vez al año era un objetivo que los eclesiásticos perseguían de manera obsesiva. Ello se debía a que no hacerlo evidenciaba un grado de separación de la vida eclesial que resultaba incompatible con los objetivos del proyecto recristianizador. Quien ni siquiera se acercaba al altar para comulgar durante la Pascua demostraba estar al margen del influjo de la Iglesia. Al mismo tiempo, los eclesiásticos actuaban movidos por el hecho de que quien dejaba transcurrir todo un año sin comulgar incurría en un pecado mortal que comprometía gravemente la salvación de su alma. Los sacerdotes y religiosos que impartían las conferencias cuaresmales tenían muy presentes los itinerarios mentales de “pecado —muerte— condenación” y de “confesión —comunión— salvación”, que eran básicos en el catolicismo tradicional. Para ellos, resultaba incontestable que quien fallecía en pecado mortal condenaba su alma para la eternidad. Así, en 1948 un colaborador de la Asesoría afirmaba vivir inmerso en una “tensión agónica”: cada vez que lograba que un indeciso se decidiese a confesar y comulgar estaba “salvando un alma” y cada vez que obtenía una negativa por respuesta estaba contemplando cómo un alma caminaba resueltamente hacia la “condenación”.⁵⁶

La Asesoría Eclesiástica de Sindicatos puso en marcha su propio programa de conferencias cuaresmales dirigidas a los obreros. Este programa recibió el nombre de “La Voz de Cristo en las Empresas”, debido a que las conferencias eran impartidas en los centros de trabajo y durante el horario laboral. Originalmente, fue una idea puesta en marcha en 1946 por el obispo de Madrid-Alcalá, Leopoldo Eijo y Garay. El obispo estaba preocupado por la mala situación religiosa de los barrios obreros de la capital de España, donde los niveles de asistencia a la misa dominical eran bajísimos y donde se constataba un escaso respeto a las normas básicas de la moral católica, siendo frecuentes los “amancebamientos”. Para afrontar esta situación, se decidió abordar cada Cuaresma a los obreros dentro de las fábricas, siguiendo la máxima de “si los obreros no van a la iglesia, Cristo irá a las empresas para hablarles”. Ocurría que Eijo y Garay mantenía una relación muy estrecha con la Asesoría Eclesiástica de Sindicatos, habiendo sido uno de los principales

55. Alejandro Martínez Gil, *Vivir en Dios es el mejor vivir nuestro. Conferencias cuaresmales* (Madrid: Hermandad de San Isidoro, 1945) 53 y ss.

56. “Asesoría Eclesiástica Provincial de Sindicatos de León”, 1948, AGA, Sindicatos, AES, caja 10.

patrocinadores de su creación. Ello posibilitó que en 1949 la Asesoría hiciese suyo el programa de “La Voz de Cristo en las Empresas”, extendiéndolo a toda España.⁵⁷

Cada ciclo anual de “La Voz de Cristo en las Empresas” constaba de tres conferencias que se iban repitiendo en las fábricas y talleres de tamaño grande y mediano de cada una de las ciudades españolas. Así, en 1950 los temas elegidos para las tres conferencias fueron: “Jesús Hombre”, “Jesús Dios” y “El Papa, vicario de Cristo en la tierra”. La idea central era que Jesús era “el primer trabajador del mundo» y “el único redentor de las clases humildes”.⁵⁸ La organización de las conferencias iba acompañada de una intensa propaganda a través de carteles, anuncios en la prensa y cuñas radiofónicas. En 1950 la Asesoría se mostraba convencida de que “La Voz de Cristo en las Empresas” suponía el mayor esfuerzo en materia de apostolado obrero que se había realizado en toda la historia de España.⁵⁹

Como ocurría con todos los ciclos de conferencias cuaresmales, la última sesión se llevaba a cabo dentro del tiempo pascual, lo cual permitía aprovecharla para preparar a los asistentes para cumplir con el mandamiento de comulgar al menos una vez al año. Los sacerdotes y religiosos que impartían las charlas insistían a lo largo del ciclo en la importancia de culminarlo recibiendo los sacramentos de la penitencia y la comunión. Así, en 1951, en León, la campaña de “La Voz de Cristo en las Empresas” se saldó con confesiones y comuniones masivas. En algunos casos se produjeron “confesiones de muchos años” que llevaron al asesor eclesiástico provincial a exclamar: “¡da gusto ver cómo los obreros vuelven a Cristo!”.⁶⁰

Indudablemente, una actividad como “La Voz de Cristo en las Empresas” precisaba una colaboración activa por parte de los directivos de las empresas. Cuando la Asesoría cursaba a los empresarios sus solicitudes para que autorizasen la impartición de las conferencias, les recordaba que facilitar la vida espiritual de sus empleados constituía una de sus principales “obligaciones morales”.⁶¹ Al mismo tiempo, la Asesoría animaba a los empresarios a estar presentes en las conferencias y se congratulaba cuando, el último día, decidían tomar parte en la eucaristía junto a los obreros, poniendo de relieve, así, que la empresa constituía una verdadera “comunidad espiritual”.⁶²

De este modo, “La Voz de Cristo en las Empresas” quedaba abocada a la dinámica paternalista y de dependencia con respecto al empresariado que ya hemos constatado en las misiones y los ejercicios. Las entidades de apostolado como la Asesoría Eclesiástica de Sindicatos se veían incapaces de mantener un contacto

57. “Carta del delegado nacional de Sindicatos, Fermín Sanz-Orrío, al obispo de Madrid-Alcalá, Leopoldo Eijo y Garay”, 8-III-1949, AGA, Sindicatos, Delegado Nacional de Sindicatos (DNS), 35/00090.

58. “La Voz de Cristo en las Empresas”, 1950, AGA, Sindicatos, AES, caja 25.

59. “La Voz de Cristo en las Empresas. Presupuesto”, 1950, AGA, Sindicatos, DNS, 35/00123.

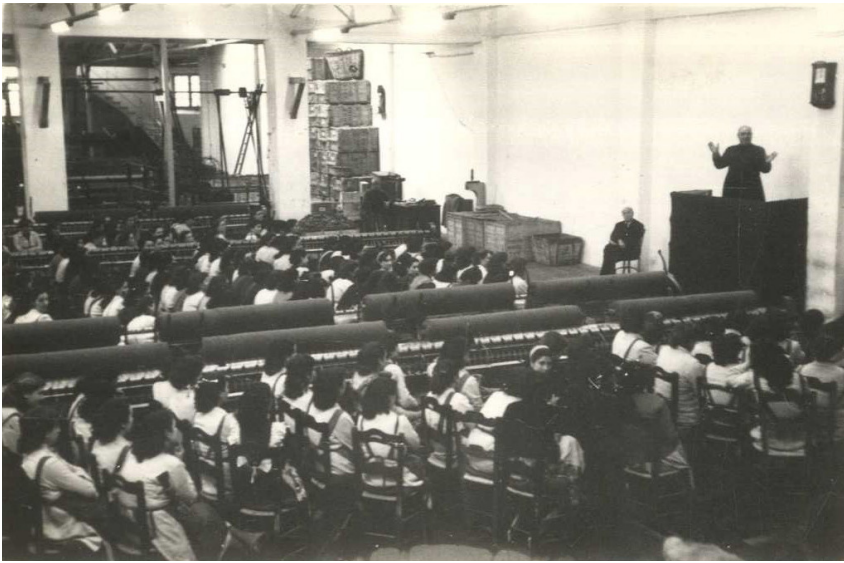
60. “Asesoría Eclesiástica Provincial de Sindicatos. León”, 1951, AGA, Sindicatos, AES, caja 24-2.

61. “Modelos de cartas para directores de empresas”, 1954, AGA, Sindicatos, AES, caja 29.

62. “El apostolado sacerdotal en las empresas”, *Boletín de Información de la Asesoría Eclesiástica de Sindicatos* 8 (1951): 1-2.

permanente con los obreros en los espacios en los que estos actuaban autónomamente, lo cual les forzaba a tener que abordarlos en el espacio cerrado y, en definitiva, no libre del lugar de trabajo. En tal sentido, la Figura 3 nos muestra una característica imagen de estos actos. Las obreras de la empresa Textil Tarazona escuchan la conferencia junto a los telares, mientras el sacerdote habla subido a un estrado, con el director de la planta sentado a su lado, en una imagen inequívoca en la que las autoridades empresarial y eclesiástica se refuerzan mutuamente.

Figura 3. “La Voz de Cristo en las Empresas” en la empresa Textil Tarazona [Zaragoza], 1953



Fuente: Ministerio de Cultura y Deporte, Archivo General de la Administración, Sindicatos, Asesoría Eclesiástica de Sindicatos, caja 32, signatura topográfica 31/31.105-31.109

Al igual que ocurría con otras iniciativas de apostolado obrero de la Asesoría, el mensaje de “La Voz de Cristo en las Empresas” bebía de interpretaciones conservadoras de la doctrina social de la Iglesia. En casi todas las ediciones del programa se incluían algunas conferencias de temática social a través de las cuales se intentaba infundir en los trabajadores la idea de que era legítimo que persiguiesen la consecución de mejoras laborales siempre que estas fuesen compatibles con el cumplimiento de su deber profesional. Las relaciones entre patrono y obrero debían responder al modelo paterno-filial descrito en el cuarto mandamiento. El obrero debía honrar al patrono como si fuese su padre, cuidando su hacienda y buscando siempre incrementar sus bienes. Y el patrono debía velar por el obrero como si fuese un hijo, preocupándose por su bienestar material y espiritual.⁶³

63. “Temario para conferencias”, 1949, AGA, Sindicatos, AES, caja 25.

El jesuita Martín Brugarola, uno de los más prominentes colaboradores de la Asesoría y redactor del temario de numerosas ediciones de “La Voz de Cristo en las Empresas”, se mostraba convencido de que en la conversión del espacio laboral de la empresa en un ámbito de práctica religiosa estaba la solución a las controversias sociales entre capital y trabajo que habían asolado a España durante las décadas anteriores a la Guerra Civil:

No parece temerario afirmar que con la llave del Sagrario tenemos en las manos la principal llave para la solución de los problemas sociales que nos atormentan. Si patronos y obreros se reúnen periódicamente en el banquete de familia, no hemos de temer la acción corrosiva de elementos extraños a la empresa, ni los egoísmos condenables de los miembros de ella, pues para triunfar de todo eso no hay más que vivir del espíritu que enseña una tan poderosa escuela de amistad como es la Eucaristía.⁶⁴

La dependencia de los empresarios llevaba a la Asesoría Eclesiástica de Sindicatos a integrarse en las estrategias de disciplinamiento de la mano de obra sostenidas por aquellos. La recristianización de la clase obrera se convertía, de este modo, en un refuerzo espiritualista de una situación de dominación propiciada por el régimen franquista en la que los trabajadores, al haber quedado desprovistos de sindicatos verdaderamente representativos, se veían inmersos en dinámicas de intensificación del trabajo y de recorte de los derechos laborales sin poder oponer a las mismas el contrapeso de la acción organizada.

Conclusión

En 1954 la Asesoría Eclesiástica de Sindicatos publicó los resultados de una encuesta sobre las creencias y comportamientos religiosos de los obreros que ella misma había elaborado a lo largo del año anterior. Esos resultados ofrecían algunos aspectos alentadores desde el punto de vista de la recristianización. Las actitudes anticlericales habían perdido fuerza entre los obreros, sobre todo entre los más jóvenes. La mayoría de los obreros ya no consideraba al clero como uno de los causantes principales de sus problemas, algo que sí había ocurrido con anterioridad a la Guerra Civil. No obstante, seguían viendo a la Iglesia como una institución cercana al poder político y económico. La blasfemia había perdido fuerza, aunque se resistía a desaparecer del todo en el ámbito rural. Las bolsas de personas no bautizadas o que no habían realizado la primera comunión que existían a comienzos de la década de 1940 estaban ahora en vías de desaparición, aunque subsistían casos, sobre todo entre comunidades socialmente marginadas, tales como los gitanos. Los “amancebamientos” y los nacimientos fuera del matrimonio —los llamados “hijos ilegítimos”— habían caído espectacularmente. El modelo de familia católica, con los padres casados por la Iglesia y los hijos naciendo dentro del matrimonio, era

64. Martín Brugarola, *Temas sociales para misiones y ejercicios* (Santander: Sal Terrae, 1960): 110.

ahora incontestado. Indudablemente, esto suponía un éxito de las campañas católicas a favor de la moralización.

Pero la encuesta arrojaba también otras conclusiones menos halagüeñas para la Iglesia. La asistencia a la misa dominical por parte de los obreros seguía siendo muy baja, salvo en ciertas regiones donde ya era alta antes de la Guerra Civil, como el País Vasco, Navarra o Castilla la Vieja. De hecho, esta era la conclusión más llamativa del estudio: a pesar de las misiones, los ejercicios espirituales y las conferencias en las empresas, las pautas de asistencia a misa y de participación frecuente en la comunión por parte de los obreros no se habían alterado significativamente desde el final de la contienda.⁶⁵

El proceso de recristianización no había logrado su objetivo final de restablecer la unanimidad religiosa en España, si bien no puede afirmarse que careciese de consecuencias. Dos décadas de misiones, ejercicios y conferencias habían servido para transformar algunas percepciones importantes de los obreros en torno a la Iglesia. La cultura del anticlericalismo había perdido fuerza y algunos comportamientos morales propios del catolicismo habían sido universalizados. Estos cambios ejercerían una importante influencia sobre el desarrollo político y cultural de la España franquista durante los años siguientes.

Fuentes

Manuscritas

Archivo General de la Administración (AGA), Alcalá de Henares (Madrid)

Fondo Sindicatos

Asesoría Eclesiástica de Sindicatos (AES)

Delegado Nacional de Sindicatos (DNS)

Periódicos y Revistas

Boletín de Información de la Asesoría Eclesiástica de Sindicatos, Madrid, 1950-1952, 1954 y 1962.

Eclesia. Órgano de la Dirección Central de la Acción Católica Española, Madrid, 1951.

Fomento Social. Revista Trimestral de Sociología y de Moral Económica, Madrid, 1949.

Hechos y Dichos en Pro y en Contra de la Iglesia Católica, Madrid, 1943, 1947 y 1949.

Razón y Fe. Revista Mensual Hispano Americana, Madrid, 1949.

65. "Resumen de las encuestas estudiadas y discutidas por los asesores eclesiásticos de sindicatos en la Conversación Nacional celebrada en Madrid del 12 al 15 de enero de 1954", *Boletín de Información de la Asesoría Eclesiástica de Sindicatos*, número extraordinario, (1954): 97-98.

Bibliografía

- Alfonsi, Adela. “La recatolización de la moral sexual en la Málaga de la posguerra”. *Arenal. Revista de Historia de las Mujeres* 6.32 (1999): 365-385.
- Alfonsi, Adela. “La recatolización de los obreros en Málaga, 1937-1966. El nacionalcatolicismo de los obispos Santos Olivera y Herrera Oria”. *Historia Social* 34 (1999): 119-134.
- Álvarez Bolado, Alfonso. *El experimento del nacional-catolicismo, 1939-1975*. Madrid: Cuadernos para el Diálogo, 1976.
- Andrés-Gallego, José y Pazos, Antón M. *La Iglesia en la España contemporánea. II. 1936-1998*. Madrid: Encuentro, 1998.
- Apostolado en las Fábricas. *Una obra en marcha!*. Bilbao: Apostolado en Fábricas, 1952.
- Arbolea Martínez, Maximiliano. *Técnica de apostolado popular. Ante la apostasía de las masas*. Barcelona: Eugenio Subirana, 1946.
- Arellano, Tirso. *Los ejercicios espirituales de San Ignacio de Loyola, estudiados en la revista Manresa (1925-1985)*. Bilbao: Centro Loyola, 1985.
- Ascunce Arrieta, José Ángel. *Sociología cultural del franquismo (1936-1975). La cultura del nacional-catolicismo*. Madrid: Biblioteca Nueva, 2015.
- Benavides, Domingo. *El fracaso social del catolicismo español. Arbolea Martínez, 1870-1951*. Barcelona: Nova Terra, 1973.
- Bernal García, Francisco. “Misiones interiores y cambio social en la España de Franco. Una visión a través de la actividad misionera de la Asesoría Eclesiástica de Sindicatos”. *Hispania Sacra* 70:141 (2018): 339-363.
- Bernal García, Francisco. “Restaurando el pueblo de Dios en la España franquista. Las misiones de la Asesoría Eclesiástica de Sindicatos, 1949-1972”. *Pasado y Memoria* 14 (2015): 227-253.
- Bernal García, Francisco. *El sindicalismo vertical. Burocracia, control laboral y representación de intereses en la España franquista (1936-1951)*. Madrid: Asociación de Historia Contemporánea – Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2010.
- Berzal de la Rosa, Enrique. “La HOAC y la asesoría religiosa de la organización sindical: dos formas de pastoral obrera”. *La restauración social católica en el primer franquismo, 1939-1953*. Coords. Feliciano Montero y Joseba Louzao. Alcalá de Henares: Universidad de Alcalá, 2015.
- Brugarola, Martín. *Temas sociales para misiones y ejercicios*. Santander: Sal Terrae, 1960.
- Callahan, William J. “The Evangelization of Franco’s New Spain”. *Church History* 56 (1987): 491-503.
- Callahan, William J. *La Iglesia católica en España (1875-2002)*. Barcelona: Crítica, 2003.
- Cámara Villar, Gregorio. *Nacional-catolicismo y escuela. La socialización política del franquismo (1936-1951)*. Jaén: Hesperia, 1984.
- Cantero, Pedro. *La hora católica en España*. Madrid: Ruta, 1942.

- Casanova, Julián. *La Iglesia de Franco*. Madrid: Temas de Hoy, 2001.
- Cazorla-Sánchez, Antonio. “Did you hear the Sermon? Progressive Priests, Conservative Catholics, and the Return of Political and Cultural Diversity in Late Francoist Spain”, *The Journal of Modern History* 85.3 (2013): 528-577.
- Chappel, James. *Catholic Modern. The Challenge of Totalitarianism and the Remaking of the Church*. Cambridge and London: Harvard University Press, 2018.
- Cleminson, Richard y Hernández Burgos, Claudio. “The Purification of Vice: Early Francoism, Moral Crusade, and the barrios of Granada, 1936-1951”. *Journal of Spanish Cultural Studies* 16:1 (2015): 95-112.
- Copado, Bernabé. *Crónicas misionales de Andalucía*. Cádiz: Imprenta Casa del Niño Jesús, 1973.
- De la Cueva, Julio. “Religious Persecution, Anticlerical Tradition and Revolution: On Atrocities against the Clergy during the Spanish Civil War”. *Journal of Contemporary History* 33.3 (1998): 355-369.
- Del Arco Blanco, Miguel Ángel. “Before the Altar of the Fatherland: Catholicism, the Politics of Modernisation and Nationalization during the Spanish Civil War”. *European History Quarterly* 48.2 (2018): 232-255.
- Del Rey Reguillo, Fernando. “1936. La destrucción de los espacios y símbolos del culto católico en La Mancha”. *Hispania* 80.265 (2020): 563-596.
- Di Febo, Giuliana. *Ritos de guerra y de victoria en la España franquista*. Bilbao: Desclee de Brouwer, 2002.
- Duocastella, Rogelio. “El mapa religioso de España”. *Cambio social y religión en España*. Paulina Almerich y otros. Barcelona: Fontanella, 1975.
- Gallego, Ferran. *El evangelio fascista. La formación de la cultura política del franquismo (1930-1950)*. Barcelona: Crítica, 2014.
- Gracia, Jordi y Ruiz Carnicer, Miguel Ángel. *La España de Franco (1939-1975). Cultura y vida cotidiana*. Madrid: Síntesis, 2001.
- Lannon, Frances. *Privilegio, persecución y profecía. La Iglesia católica en España, 1875-1975*. Madrid: Alianza, 1990.
- López Gallegos, María Silvia. “La difícil relación de la Iglesia y la Organización Sindical durante el primer franquismo: la creación de la Asesoría Eclesiástica de Sindicatos (1944-1959)”. *Hispania Sacra* 56:114 (2004): 661-686.
- López García, Basilisa. *Aproximación a la historia de la HOAC, 1946-1981*. Madrid: HOAC, 1985.
- López Villaverde, Ángel Luis. *El poder de la Iglesia en la España contemporánea: la llave de las almas y de las aulas*. Madrid: Los Libros de la Catarata, 2013.
- Martín Vigil, José Luis. *Los curas comunistas*. Barcelona: Círculo de Lectores, 1968.
- Martínez Gil, Alejandro. *Vivir en Dios es el mejor vivir nuestro. Conferencias cuaresmales*. Madrid: Hermandad de San Isidoro, 1945.
- Misner, Paul. *Catholic Labor Movements in Europe. Social Thought and Action, 1914-1965*. Washington: The Catholic University of America Press, 2015.

- Molina Aparicio, Fernando. “La reconstrucción de la nación. Homogeneización y nacionalización de masas en la España franquista (1936-1959)”. *Historia y Política* 38 (2017): 23-56.
- Moliner, Carme e Ysàs, Pere. *Productores disciplinados y minorías subversivas. Clase obrera y conflictividad laboral en la España franquista*. Madrid: Siglo XXI, 1998.
- Montero, Feliciano. “La apostasía de las masas y la recristianización de la sociedad: las estrategias pastorales de la Iglesia española en el siglo XX”. *El siglo XX: balance y perspectivas. V Congreso de la Asociación de Historia Contemporánea*. Valencia: Universitat de València/Fundación Cañada Blanch, 2000.
- Montero, Feliciano. “Autocríticas del nacionalcatolicismo en los años cincuenta”. *Religión y política en la España contemporánea*. Coord. Carolyn P. Boyd. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2007.
- Morcillo Gómez, Aurora. *En cuerpo y alma. Ser mujer en tiempos de Franco*. Madrid: Akal, 2015.
- Moreno Sáez, Francisco, “Educación y cultura en el franquismo”. *El franquismo: visiones y balances*. Coords. Francisco Sevillano Calero y Roque Moreno Fonseret. Alicante: Universidad de Alicante, 1999.
- Moreno Seco, Mónica. *La quiebra de la unidad: nacional-catolicismo y Vaticano II en la Diócesis de Orihuela-Alicante, 1939-1975*. Alicante: Diputación Provincial de Alicante/Instituto de Cultura Juan Gil-Albert, 1999.
- Moreno Seco, Mónica, “Creencias religiosas y política en la dictadura franquista”. *Pasado y Memoria* 1 (2002): 111-130.
- Muñoz, Ginés. *Guía para dar misiones*. Barcelona: Librería Religiosa, 1947.
- Orensanz, Aurelio L. *Religiosidad popular española*. Madrid: Editora Nacional, 1974.
- Payne, Stanley G. *El catolicismo español*. Barcelona: Planeta, 1984.
- Peiró, Francisco. *El problema religioso-social de España*. Madrid: Razón y Fe, 1936.
- Pollard, John F. *The Papacy in the Age of Totalitarianism, 1914-1958*. Oxford: Oxford University Press, 2014.
- Prieto Borrego, Lucía. *Mujer, moral y franquismo: del velo al bikini*. Málaga: Universidad de Málaga, 2018.
- Raguer, Hilari. “El nacionalcatolicismo”. *En el combate por la historia. La República, la Guerra Civil, el Franquismo*. Coord. Ángel Viñas. Barcelona: Pasado y Presente, 2020.
- Roca i Girona, Jordi. *De la pureza a la maternidad. La construcción del género femenino en la postguerra española*. Madrid: Ministerio de Educación y Cultura, 1996.
- Rodríguez Barreira, Óscar J. “Miseria, consentimientos y disconformidades. Actitudes y prácticas de jóvenes y menores durante la posguerra”. *El franquismo desde los márgenes. Campesinos, mujeres, delatores, menores...* Coord. Óscar J. Rodríguez Barreira. Almería: Universidad de Almería – Universitat de Lleida, 2013.

- Sánchez Céspedes, Gregorio. *Directorio manual teórico-práctico de misiones y ejercicios. III. Técnica y espíritu*. Santander: Sal Terrae, 1961.
- Sánchez Erauskin, Javier. *Por Dios hacia el Imperio. Nacionalcatolicismo en las Vascongadas del primer franquismo (1936-1945)*. Donostia: R&B, 1994.
- Saz Campos, Ismael. *España contra España. Los nacionalismos franquistas*. Madrid: Marcial Pons, 2003.
- Solé i Mauri, Belen, “Esglesia i cultura popular a Lleida sota el franquisme”, tesis doctoral, Universitat de Lleida, 2001.
- Taylor, Charles. *A Secular Age*. Cambridge and London: The Belknap Press of Harvard University Press, 2007.
- Thomas, Maria. *The Faith and the Fury: Popular Anticlerical Violence and Iconoclasm in Spain, 1931-1936*. Brighton, Portland and Toronto: Sussex Academic Press/Cañada Blanch Centre for Contemporary Spanish Studies, 2013.
- Urbina, Fernando. “Formas de vida de la Iglesia en España: 1939-1975”. *Iglesia y sociedad en España: 1939-1975*. Rafael Belda y otros. Madrid: Popular, 1977.
- Vázquez, Jesús María. *Realidades socio-religiosas de España*. Madrid: Editora Nacional, 1967.
- Vincent, Mary. “Expiation as Performative Rhetoric in National-Catholicism: The Politics of Gesture in Post-Civil War Spain”. *Past & Present* 203.4 (2009): 235-256.