

DE LA CRUZADA AL DESENGANCHE:
LA IGLESIA ESPAÑOLA ENTRE EL FRANQUISMO
Y LA TRANSICIÓN

Manuel Ortiz Heras y Damián A. González (coords.)



Sílex

© Manuel Ortiz Heras y Damián A. González (coords.), 2011

© Ángel Luis López Villaverde, 2011

© Feliciano Montero García, 2011

© Romina de Carli, 2011

© Enrique Berzal de la Rosa, 2011

© Mónica Moreno Seco, 2011

© Hilari Raguer Suñer, 2011

© José Ramón Rodríguez Lago, 2011

© Anabella Barroso Arahuetes, 2011

© Óscar J. Martín García, 2011

© Imagen de cubierta: José Carrión, 1976

José Carrión, párroco de Villamalea (Albacete). Junto a él, segundo por la derecha, Enrique López Carrasco, presidente de la Hermandad de Labradores y militante comunista; el obispo de Albacete Ireneo García Alonso; el alcalde; el vicario general de la diócesis, Delicado Baeza, y el sargento de la Guardia Civil. La reunión, en un bar del pueblo, tenía por objetivo la puesta en marcha de una cooperativa agraria con participación del ayuntamiento, la organización sindical vertical –dominada por el PCE– y la Iglesia.

© De la cubierta: Ramiro Domínguez Hernanz, 2011

© Sílex® ediciones S.L., 2011

c/ Alcalá, n.º 202. 1º C. 28028 Madrid

www.silexediciones.com

silex@silexediciones.com

ISBN: 978-84-7737-477-0

e-ISBN: 978-84-7737-478-7

Depósito Legal: M- -2011

Colección: Serie Historia Contemporánea

Dirección editorial: Ramiro Domínguez

Coordinación y edición literaria: Cristina Pineda y Ángela Gutiérrez

Fotomecánica: Preyfot S.L.

Impreso en España por: Elece, Industria Gráfica, S.L.

(Printed in Spain)

“Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra solo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la Ley. Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos, www.cedro.org) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra”.

CONTENIDO

INTRODUCCIÓN.....	11
-------------------	----

CAPÍTULO PRIMERO

IGLESIA DE LA CRUZADA.

LA ELABORACIÓN DEL MITO DE LA CRUZADA

<i>Ángel Luis López Villaverde</i>	21
A VUELTAS CON EL CONCEPTO. LA MOVILIZACIÓN DE LAS MASAS	22
EL DERECHO A LA REBELDÍA Y LA TEOLOGÍA DE LA CRUZADA	23
EL ARREBATO MÍSTICO-GUERRERO	27
LOS CATÓLICOS AJENOS AL MITO DE LA CRUZADA.....	29
LA CARTA COLECTIVA DE JULIO DE 1937	32
CONTRADICCIONES Y PARADOJAS DE LA CRUZADA	34
LA HORA DE LA VENGANZA CLERICAL	36

CUESTIONAMIENTO Y REIVINDICACIÓN DEL MITO.

EL ANTAGONISMO DIALÉCTICO CATÓLICO-FALANGISTA EN LA ADMINISTRACIÓN

DE LA VICTORIA	39
EL TRIUNFO DEL ESTADO CATÓLICO. EL NACIONALCATOLICISMO	43
LA IMPUGNACIÓN DEL MITO DE LA CRUZADA	47

CAPÍTULO SEGUNDO

LA IGLESIA DIVIDIDA. TENSIONES INTRAECLÉSIALES

EN EL SEGUNDO FRANQUISMO.

(LA CRISIS POSTCONCILIAR EN EL CONTEXTO DEL TARDOFRANQUISMO)

<i>Feliciano Montero García</i>	51
LA CRONOLOGÍA: DE LA TENSIÓN INTRAECLÉSIAL	
A LA TENSIÓN ECLESIO-GUBERNAMENTAL	54
PLANOS Y EXPRESIONES DE LA DIVISIÓN	58
EL FACTOR NACIONALISTA FUENTE DE DIVISIÓN	59
TRES MOMENTOS Y EXPRESIONES RELEVANTES Y SIGNIFICATIVAS DE LA DIVISIÓN ...	60
1. <i>La crisis de la ACE 1966-1968. Tensión intraeclesial y presión gubernamental</i>	60
2. <i>La Asamblea Conjunta y la Hermandad Sacerdotal, 1970-1972</i>	63
3. <i>La Hermandad Sacerdotal. ¿Una reacción eclesial anticonciliar,</i>	

<i>o una reacción política en defensa del régimen nacional y católico?</i>	66
LA ASAMBLEA DE VALLECAS (1974-1975)	70
CONCLUSIÓN ¿IGLESIA DIVIDIDA/ IGLESIA UNIDA?	74

CAPÍTULO TERCERO

LA IGLESIA ANTE LA TRANSICIÓN DEMOCRÁTICA:

¿CONFESIONALIDAD TOLERANTE

O ACONFESIONALIDAD PRIVILEGIADA?

<i>Romina de Carli</i>	77
DE CONCORDATO A CONCORDATO: EL CONCILIO VATICANO II	
Y LA REVISIÓN CONCORDATARIA	78
LA PRESENCIA Y ACCIÓN ECLESIAÍSTICA EN UN RÉGIMEN DE SEPARACIÓN:	
LA CUESTIÓN EDUCATIVA	86
ESPAÑA ¿DEJÓ DE SER CATÓLICA?	99

CAPÍTULO CUARTO

SOTANAS, MARTILLOS Y ALPARGATAS. LAS CONTRADICCIONES

DE UN MOVIMIENTO OBRERO IMPULSADO POR EL CLERO

<i>Enrique Berzal de la Rosa</i>	103
UN HECHO CRUCIAL: LOS ESTATUTOS DE 1959 CONSAGRAN LA ESPECIALIZACIÓN	103
LA ESPECIALIZACIÓN, ÚNICA PASTORAL POSIBLE	105
UNA NUEVA CULTURA POLÍTICA PARA UN “NUEVO MOVIMIENTO OBRERO”	105
LA PRAXIS CONCRETA: LOS MOVIMIENTOS CATÓLICOS OBREROS	
ANTICIPAN LA DEMOCRACIA EN ESPAÑA	107
LÍDERES OBREROS FORMADOS EN LA IGLESIA	116
LOS CURAS OBREROS	120
LAS CONTRADICCIONES DE UN MOVIMIENTO OBRERO	
CONTROLADO POR EL CLERO	120

CAPÍTULO QUINTO

MUJERES, TRABAJADORAS Y CATÓLICAS: LA HOACF

EN EL FRANQUISMO

<i>Mónica Moreno Seco</i>	133
EL COMPROMISO SOCIAL CATÓLICO EN FEMENINO	136
MUJERES EN HOAC, MUJERES EN HOACF	146
CONCLUSIONES	157

CAPÍTULO SEXTO

LA OPOSICIÓN CRISTIANA AL FRANQUISMO EN CATALUÑA

<i>Hilari Raquer Suñer</i>	145
----------------------------------	-----

CATALUÑA, AÑO CERO	145
OCUPACIÓN MILITAR, OCUPACIÓN ECLESIASTICA	146
EL PADRE JOSEP MARIA TORRENT	148
PROHIBICIÓN DE LA PASTORAL EN CATALÁN	150
OTRA GENERACIÓN: EL “GRUP TORRAS I BAGES”	151
ENTRONIZACIÓN DE LA VIRGEN DE MONTSERRAT	155
EL CONGRESO EUCARÍSTICO INTERNACIONAL	156
DOS ENCIERROS SONADOS	157
LA “MARCHA PACÍFICA Y SILENCIOSA” DE LOS 100 SACERDOTES	158
REACCIONES DESPUÉS DE LA “MARCHA PACÍFICA Y SILENCIOSA”	160
EL CONCILIO VATICANO II Y SU IMPACTO EN ESPAÑA	162
EL MANIFIESTO DE LOS CATALANES	166
ÚLTIMAS PENAS CAPITALES	167
CONCLUSIÓN: LOS TRES FRENTES	168

CAPÍTULO SÉPTIMO

DE LA LARGA NOCHE DE PIEDRA AL DESPERTAR. LA IGLESIA Y LOS CATÓLICOS DE GALICIA ENTRE LA CRUZADA Y LA TRANSICIÓN A LA DEMOCRACIA

<i>José Ramón Rodríguez Lago</i>	171
“ANTES DE LA CRUZADA”. LA VIOLENTA RUPTURA DE UN LARGO PROCESO HISTÓRICO	171
“LA GALICIA DEL CAUDILLO”. HEGEMONÍA NACIONAL-CATÓLICA Y DISIDENCIA SILENCIOSA (1936-1965)	175
UN CONVULSO DESPERTAR. ENTRE LA REFORMA Y LA REVOLUCIÓN (1966-1971)	178
“ÁTADO Y BIEN ATADO”. LA IGLESIA EN TRANSICIÓN (1972-1982)	184

CAPÍTULO OCTAVO

LUCES Y SOMBRAS DE LA IGLESIA VASCA DURANTE EL FRANQUISMO Y LA TRANSICIÓN

<i>Anabella Barroso Arabuetes</i>	193
INTRODUCCIÓN	193
EL PRIMER FRANQUISMO	194
CAMBIOS Y CONFLICTOS: DEL APOYO A LA DESLEGITIMACIÓN	202
EL FINAL DEL FRANQUISMO	212
LA TRANSICIÓN: EL RETO DE UN MUNDO SECULARIZADO	214
A MODO DE CONCLUSIÓN	218

CAPÍTULO NOVENO

LA IGLESIA EN UNA DIÓCESIS JOVEN.

AMBIGÜEDAD Y CONTROL DE LA JERARQUÍA ANTE LOS CAMBIOS

<i>Manuel Ortiz Heras</i>	221
EL NACIMIENTO DE LA DIOCESIS	222
EL IMPACTO DEL CONCILIO VATICANO II	228
LA ETAPA DE IRENEO GARCÍA ALONSO	237
LAS COSAS HAN CAMBIADO, PERO ¿HASTA DÓNDE?	246

CAPÍTULO DÉCIMO

“CRISTIANOS CONSCIENTES EN EL MUNDO RURAL”.

EL MOVIMIENTO DE CURAS RURALES EN LA DIÓCESIS

DE ALBACETE (1965-1977)

<i>Damián A. González Madrid y Óscar J. Martín García</i>	251
EL APOSTOLADO RURAL. DENUNCIA SOCIOPOLÍTICA Y DEFENSA	255
DE LOS EMIGRANTES TEMPOREROS	255
EL MOVIMIENTO RURAL CRISTIANO Y LA PARTICIPACIÓN CIUDADANA	265

CAPÍTULO UNDÉCIMO

LA APORTACIÓN CATÓLICA A LA CRISIS DEL FRANQUISMO

Y A LA CONSTRUCCIÓN DE UNA SOCIEDAD DEMOCRÁTICA.

NUEVAS PERSPECTIVAS DESDE EL ANÁLISIS MICRO

<i>Óscar J. Martín García y Damián A. González Madrid</i>	277
LAS FRONTERAS DE LO PÚBLICO Y LAS MUJERES TRABAJADORAS	279
ESPACIOS PARA EL ENCUENTRO Y LA CONSTRUCCIÓN DE LA CIUDADANÍA	286
ASOCIACIONES, COMPROMISO CÍVICO Y PARTICIPACIÓN POLÍTICA	292

CAPÍTULO DÉCIMO
“CRISTIANOS CONSCIENTES EN EL MUNDO RURAL”.
EL MOVIMIENTO DE CURAS RURALES EN LA DIÓCESIS
DE ALBACETE (1965-1977)

Damián A. González Madrid y Óscar J. Martín García

El presente capítulo pretende analizar la contribución del movimiento cristiano de apostolado rural a la construcción de una cultura cívica y de unas condiciones políticas que facilitaron el proceso de transición democrática en las zonas agrarias del país. Las páginas siguientes abordan desde la historia local y el enfoque micro el caso de la provincia de Albacete, con el objetivo de extraer conclusiones que sirvan para establecer comparaciones, analogías y diferencias con otras áreas rurales en España. Es esta una tarea importante porque las aportaciones al cambio político de los habitantes de las regiones menos industrializadas y urbanizadas habitualmente, aunque con algunas recientes excepciones, “han sido relegadas a un segundo plano, cuando no abiertamente preteridas por la historiografía especializada de los últimos años”¹.

Dicho desinterés demuestra la dificultad de encajar las circunstancias socioeconómicas de la España rural de los años setenta en los moldes explicativos de las teorías dominantes sobre la transición. El paradigma tecnocrático, que vincula directamente despegue económico y democratización, ha obviado ejemplos como los de las tierras rurales albacetenses, calificadas en 1970 por los propios gobernantes locales como un “trozo deprimido de España”². No han tenido cabida en las tesis desarrollistas del cambio político estos pueblos que representaban una de las manifestaciones “más atrasadas” del país según las autoridades, que formaban parte de una provincia situada en “los últimos puestos en cuanto a renta *per capita*”, casi un 30% por debajo de la media nacional³. Por lo que no

¹ Francisco Cobo Romero y Teresa María Ortega López, “La protesta de solo unos pocos. El débil y tardío surgimiento de la protesta laboral y de la oposición democrática al régimen franquista en Andalucía oriental”, *Historia Contemporánea*, 26 (2003), pp. 113-114.

² Como dice Townson, para una parte importante de la historiografía sobre el caso español el “*milagro político* de la transición se ha convertido en el inevitable corolario del *milagro económico* del tardofranquismo”, Nigel Townson (ed.), *Spain Transformed. The Late Franco Dictatorship, 1959-1975*, Nueva York, Palgrave, 2007, p. 10.

³ Los dos últimos entrecomillados proceden de las Memorias redactadas por el Secretariado de Asuntos Económicos de la Organización Sindical correspondientes a 1970 y 1972 respectivamente, Archivo Histórico Provincial de Albacete (AHPAB), Organización Sindical (OS), caja 2133.

extraña que la mísera realidad rural también haya sido ignorada por las diversas variantes de la teoría de la modernización que establecen una relación lineal entre la promoción socioeconómica y la conformación de una cultura política favorable a la implantación de un sistema pluralista. Ciertamente, las condiciones de vida en la España rural y subdesarrollada en poco se ajustan al marco predictivo de estas tesis liberales, que encuentran en las profundas transformaciones del periodo, el germen de una clase media moderada y moderadora, portadora de los hábitos políticos centristas que presidieron el tránsito gradual a la democracia.⁴ Por lo que se puede decir que la fascinación por la impetuosa dinámica social, económica e industrial de la “década dorada” de los sesenta, ha borrado de los esquemas interpretativos de la transición a las realidades rurales contradictorias con la ley general del “milagro económico”⁵.

De este modo, las teorías más mecanicistas a la hora de explicar el fin del autoritarismo en España consideran que aquellos que viajaron en el vagón cola del Plan de Estabilización recibieron de forma paciente una democracia de factura ajena, fruto de la modernización del país y de la concesión graciosa de las élites políticas. Pero igualmente, la tendencia de cierta historiografía de los movimientos sociales a contemplar a los actores colectivos del periodo como epifenómenos acompañantes de una modernización que se desplegó por su propio empuje y ritmo, ha llevado a la par una clara marginación historiográfica de los grupos más rezagados en la carrera desarrollista. Se ha dado por supuesto que allí donde las condiciones estructurales y políticas hicieron de la rebelión abierta algo excepcional, la completa pasividad fue la regla general⁶. Por esta razón han sido escasos los estudios de historia social dedicados a analizar la emergencia durante el segundo franquismo de nuevas iniciativas sociales, culturales y políticas en las zonas rurales del país.

En realidad, las concepciones según las cuales la movilización social del periodo fue el “resultado de dos décadas de industrialización y de

⁴ Este tipo de análisis remiten de una forma más o menos directa a las clásicas tesis vertidas en Gabriel Almond y Sidney Verba, *The Civic Culture*, Princeton, University Press, 1963. También están relacionados con los postulados aparecidos en Shmuel N. Eisenstadt, *Modernization, Protest and Change*, Englewood Cliffs, Prentice Hall, 1965.

⁵ En esta línea se han movido trabajos como el de Santos Juliá, “Condiciones sociales de la transición a la democracia en España”, en Javier Ugarte (ed.), *La transición en el País Vasco y España. Historia y memoria*, Bilbao, UPV, 1996, pp. 47-58. Del mismo autor “Orígenes sociales de la democracia en España”, *Ayer*, 15 (1994), pp. 165-188.

⁶ Una crítica a estos preceptos en Nicolás Sartorius y Alberto Sabio, *El final de la dictadura. La conquista de la democracia en España. Noviembre de 1975-Junio de 1977*, Madrid, Temas de Hoy, 2007, pp. 228-229.

crecimiento urbano, de auge económico y de organización *fordista* en los talleres” han dejado poco margen de acción a aquellos que nunca pisaron una fábrica⁷. En efecto, la casi exclusiva identificación entre acción colectiva y conflicto industrial en los trabajos sobre la crisis de la Dictadura ha invisibilizado la eclosión en el mundo rural de diversas redes cívicas y de concienciación crítica que prepararon el camino a la democracia en los pueblos. La preferencia historiográfica por el estudio de los modernos repertorios de contestación ha oscurecido otras formas de acción y compromiso que comenzaron a germinar en los espacios públicos ganados al Régimen en el medio rural⁸. Procesos poco visibles de experimentación y construcción de una ciudadanía más plural y participativa, que vienen a cuestionar los clichés estructuralistas y funcionalistas que habitualmente condenan a la gente de los pueblos al total desinterés y apatía política.

En esta línea, en los últimos años han aparecido diversas contribuciones sobre el franquismo final y la transición democrática que comienzan a incorporar análisis que se detienen en los aspectos políticos, sociales y culturales del mundo rural⁹. De este modo, se empiezan a superar los tradicionales tópicos que consideran que la eclosión de formas alternativas de organización y movilización ciudadana en la España del tardofranquismo es un fenómeno exclusivamente urbano. No se ha producido, sin embargo, una renovación parecida en el caso de la historia reciente de la Iglesia española. En los últimos años ésta ha adolecido de cierta focalización en las estructuras de gobierno y en la dirección política de la Iglesia durante la última década de la Dictadura, ya sea a niveles diplomáticos, estatales o diocesanos, y apenas se han incorporado nuevos objetos de estudio que trasciendan la circularidad del debate entre nacionalcatolicismo y “desenganche”. En las pocas ocasiones en que se ha mirado hacia abajo, los estudios sobre los movimientos de base han prestado atención

⁷ José Babiano, “El sindicalismo español en el último cuarto del siglo xx”, en Manuel Ortiz, David Ruiz e Isidro Sánchez (coords.), *Movimientos sociales y Estado en la España contemporánea*, Cuenca, UCLM, 2001, p. 426.

⁸ Salvador Cruz Artacho, “El hermano pobre de la historia social española. Algunas consideraciones sobre el conflicto campesino en la historia contemporánea”, en Santiago Castillo y Roberto Fernández, (coords.), *Historia social y ciencias sociales*, Lleida, Milenio, 2001, pp. 247-289.

⁹ Por citar solo un ejemplo, elegimos el más reciente de Francisco Cobo Romero y Teresa María Ortega López (eds.), *La España rural, siglos XIX y XX*, Granada, Comares, 2011, y especialmente su aportación “Algunas propuestas interpretativas sobre la evolución política, social y cultural del mundo rural en la España contemporánea”, pp. IX-XLI. Una buena referencia son también los congresos de historia agraria de la SEHA, consultables http://www.seha.info/2_2011_sesiones.asp

preferente a la evolución de las organizaciones especializadas más potentes y conocidas de Acción Católica (JOC, HOAC, JEC, etc.). Pero, por el contrario, prácticamente no existen referencias bibliográficas acerca del apostolado rural.

Las páginas siguientes pretenden, en la medida de sus posibilidades, cubrir estas parcelas historiográficas mediante el estudio del papel desempeñado por el Movimiento Rural de Adultos (MRA) de Acción Católica (AC) en la apertura de nuevos espacios de participación ciudadana en una provincia con limitadas oportunidades para la movilización. Aquí se aborda el compromiso de unos pocos curas rurales y grupos seculares en la deslegitimación de la Dictadura y en la creación de redes alternativas de debate e interacción ciudadana. Nos concentramos en el periodo cronológico de creación y mayor actividad de este movimiento en la provincia de Albacete, entre 1965 y 1977. Después, el agotamiento de la militancia, el desencanto y el retroceso conservador de la Iglesia que siguieron a los primeros años de la transición, marcaron el declive del MRA y una vuelta a la explicitación espiritual de la que su activismo había adolecido hasta la fecha¹⁰. Según un informe interno, a principios de los años ochenta el apostolado especializado en los pueblos sufrió la total paralización de la “trayectoria reivindicativa comenzada hace años”. Ahora, a la “resignación congénita” del campo y al “miedo casi patológico” provocado por la crisis económica se le unía el desencanto creado por la ausencia de expectativas de transformación social que ofrecía la nueva democracia. Por aquel entonces, además, las minorías católicas que luchaban por una sociedad rural más justa no encontraron más que “inmovilismo y retroceso” en unas jerarquías dedicadas a fomentar “actitudes y costumbres rutinarias”¹¹.

En realidad, aunque esta tendencia de la Iglesia oficial se potenció desde finales de los años setenta, la opción de una parte minoritaria de

¹⁰ Como dice Mella, una vez encarrilada la senda democrática la Iglesia adoptó una “corrección de signo conservador de su estrategia” con motivo de los cambios al frente del Vaticano y de la conferencia Episcopal. Véase Manuel Mella, “Los grupos de presión en la transición política”, en José F. Tezanos, Ramón Cotarelo y Andrés de Blas, (eds.), *La transición democrática española*, Madrid, Sistema, 1993, p. 1977. También Fundación FOESSA, *Informe sociológico sobre el cambio social en España (1975-1983)*, Madrid, Editorial Euramérica, 1983, p. 584.

¹¹ Centro Diocesano de Pastoral Rural Migrante (CDPRM), Fuensanta (Albacete), “Resumen del encuentro de emigrantes temporeros, celebrado en Fuensanta el 14 de noviembre de 1981”, documento cedido al Seminario de Estudios del Franquismo y la Transición de la Facultad de Humanidades de la UCLM en Albacete (SEFT), por José Carrión Munera (JCM), sacerdote e impulsor del MRA en Albacete, y consiliario nacional entre 1977-1982; lo elaboraron 21 personas, incluidos algunos temporeros.

curas por la defensa de las clases más débiles del mundo rural siempre fue recibida con frialdad por parte de sus superiores. Salvo algún caso puntual, la actitud generalizada de las cabezas de las diferentes diócesis estuvo más cercana a la indiferencia que a la complicidad. El escaso apoyo de la jerarquía eclesiástica limitó las posibilidades de acción y de influencia del MRA. Durante los años finales del franquismo este no pasó de ser un movimiento minoritario, con una precaria organización a nivel nacional y con una limitada capacidad de convocatoria. Pero en provincias marcadas por el subdesarrollo económico y el inmovilismo social y cultural, como era el caso de Albacete, allí donde tuvo presencia, el MRA realizó una importante y solitaria –con la excepción del PCE en algunas localidades– labor de denuncia social. Como tratamos de argumentar a continuación, los núcleos de este movimiento esparcidos por algunas partes de la provincia sirvieron de rescoldos para la formación y concienciación de jóvenes y adultos de los pueblos, para el fomento de la vida comunitaria y la creación de vínculos de sociabilidad y solidaridad entre los vecinos, para la recuperación de las tradiciones y de los valores culturales colectivos y para la autoorganización y el disfrute autónomo del tiempo libre. Factores todos ellos que colaboraron a preparar el camino para la llegada de la democracia al mundo rural.

EL APOSTOLADO RURAL. DENUNCIA SOCIOPOLÍTICA Y DEFENSA DE LOS EMIGRANTES TEMPOREROS

El Movimiento Rural de Adultos fue una rama especializada de la AC que tuvo su origen en 1952 con la creación del Secretariado Nacional de Apostolado Rural de los Hombres de AC. Muy influida por la estructura y la metodología de sus hermanas urbanas HOAC y JOC, esta nueva delegación nació con el objetivo de atender específicamente la problemática del mundo rural español. En líneas generales, entre 1960 y 1968 el apostolado en los pueblos disfrutó de una etapa inicial de formación, relativa fecundidad y prometedora expansión que cedió con la crisis de AC¹². El enfrentamiento entre las secciones especializadas de esta organización y las jerarquías de la Iglesia católica debilitó profundamente al joven MRA,

¹² Muestras de aquella vitalidad en Florencio Vicente Fresno, *Fermento de fe, vida y esperanza en el mundo rural español, 1952-1992*, Madrid, MRA, 2002, pp. 17-140 y Pleno de la Comisión Nacional, *Aproximación histórica a la vida del Movimiento Rural Cristiano*, MRA, Madrid, 1983, pp. 1-14, folleto de 52 pp. cedido por JCM al SEFT.

que debido a la división introducida por la crisis y la posterior refundación del movimiento sobre nuevas bases doctrinales, perdió a una parte importante de sus militantes. Buena muestra de ello es que su presencia en 51 diócesis en la primera mitad de los años sesenta se vio reducida a apenas una veintena de sedes a finales de la década¹³.

Al igual que las mencionadas agrupaciones del apostolado católico en el mundo fabril, el MRA nunca volvió a alcanzar la capacidad organizativa y reivindicativa previa a la crisis. Debilitada su estructura central, los nuevos dirigentes tuvieron más dificultades para hacer efectiva la organización. No obstante, desde 1969, y coincidiendo con la llegada a la consiliaria nacional del albaceteño Ramón Roldán, el MRA inició un lento proceso de recuperación y redefinición con dos episodios fundamentales que marcaron su evolución posterior. El primero tuvo lugar en 1970, cuando con motivo de su II Asamblea Nacional, el MRA adoptó el análisis crítico (ver, juzgar y actuar) como método pedagógico y de movilización social. El segundo hito en este proceso de reestructuración se produjo en 1973. Entonces la V Asamblea del MRA apostó de forma inequívoca por los aspectos temporales de su misión, definiéndose como movimiento comprometido con la transformación, liberación y desarrollo integral de las personas que formaban parte del mundo rural¹⁴. Aún así, el renacido MRA quedó condenado en los años siguientes a una existencia “pobre y limitada, desde una perspectiva de cantidad y extensión, tanto en la sociedad española como en la vida de la Iglesia”. La llama del compromiso apenas se mantuvo encendida en unos pocos grupos de jóvenes sacerdotes que, no obstante, desarrollaron una importante presencia e influencia en el seno de sus comunidades¹⁵.

El fenómeno del apostolado rural nació en Albacete a mediados de los años sesenta en el seno del seminario superior de la diócesis, donde Alberto Iniesta, representante de los sectores más progresistas y comprometidos con las nuevas formas de religiosidad que demandaban los movimientos

¹³ Su revista-boletín, *Militante, Apostolado Rural (MAR)*, pasó de 8.000 suscripciones en 1964, a sobrevivir con poco más de 2.300 en 1978. Para hacerse una idea de la pujanza inicial del MRA, solamente la rama de mujeres llegó a tener antes de la crisis 11.500 militantes. Véase Pleno de la Comisión Nacional, *Aproximación histórica*, p. 10 y Fresno, *Fermento de fe*, pp. 83, 221, y 229-241.

¹⁴ Su carta de presentación fueron el librito editado por la Permanente de la Comisión Nacional, *Movimiento Rural de Adultos de AC. ¿Qué es? Identidad del movimiento Rural de Adultos*, Bruño, Madrid, 1973 y la declaración “Cristianos conscientes en el mundo rural”, difundida por el MRA el Día del Mundo Rural de 1973 y que puede consultarse en Florencio Vicente Fresno, *Fermento de fe*, pp. 312-322.

¹⁵ Pleno Comisión Nacional, *Aproximación histórica*, pp. 27, 28, 34, 39, 42 y 51.

seglares de base, ejercía por aquel entonces como profesor. La afinidad de Iniesta con los grupos renovadores de la Iglesia y su apuesta por el diálogo con el marxismo le valieron años después, ya en la sede de Vallecas, el calificativo de *obispo rojo*. En dicho seminario surgió un pequeño grupo de sacerdotes jóvenes que, influidos por el espíritu del Concilio Vaticano II y por el contacto con la HOAC, decidieron vivir su compromiso pastoral en el pobre y atrasado medio rural. Se convertían así en pioneros del apostolado rural en la diócesis, en el motor de la incorporación de la misma a las estructuras nacionales del MRA, y en los impulsores de las diocesanas para esos fines. El lugar escogido en un principio para llevar a cabo esta fuerte vivencia del Evangelio fue la localidad de Nerpio y los colindantes y minúsculos núcleos de población de la sierra del Segura, desde donde el movimiento de apostolado rural se extendió a otras zonas de la provincia igualmente caracterizadas por el aislamiento y el subdesarrollo. Generalmente, estos nuevos sacerdotes se encontraron con una cruda realidad cotidiana marcada por la pobreza, la explotación y la resignación¹⁶.

La ausencia de todo tipo de expectativas entre los habitantes de estos pueblos alimentó una emigración temporera masiva que, a pesar de producirse en unas condiciones verdaderamente precarias, poco interesó a la mayoría de los párrocos de la diócesis. Aún a principios de los años ochenta los curas más comprometidos con la problemática rural seguían denunciando que mientras que “pueblos enteros salen” el cura “se queda con los cuatro viejos”. Acusación que hacían extensiva a los sindicatos, que por las mismas fechas todavía no estaban “presentes de una manera eficaz entre los emigrantes temporeros”¹⁷. Pero en su caso, por el contrario, habían decidido desde años antes dar testimonio, conocer y compartir las experiencias de los sectores más desfavorecidos del mundo rural, los peones del campo condenados a la emigración. Por ello, estos curas viajaron, convivieron y trabajaron codo con codo con los temporeros en tareas agrícolas en Andalucía y Francia, en la hostelería en Baleares y Levante o

¹⁶ SEFT, entrevistas con JCM, 24-2-2011 y 8-3-2011, uno de los cuatro sacerdotes que iniciaron su pastoral rural en Nerpio, acompañado de Eufasio Campayo, Antonio Díaz y Ramón Roldán, este último un poco más mayor y que actuaba como tutor. Entre 1969 y 1973 Roldán ejerció también las funciones de consiliario nacional del MRA. Para el arcaísmo dominante en la cultura y la religiosidad popular véase el trabajo antropológico de Juan Francisco Jordán Montés y Aurora de la Peña Asencio, *Mentalidad y tradición en la serranía de Yeste y de Nerpio*, Albacete, IEA, 1992, pp. 93 y 96.

¹⁷ CDPRM, “Encuentro franco-español: revisión campañas temporeras 1982”, Fuensanta, 16-17 de noviembre de 1982, p. 3 (SEFT, documento cedido por JCM).

en las conserveras en Murcia.¹⁸ Como recuerda uno de estos sacerdotes, si “el concilio nos dice que estemos al servicio del mundo [...] y de este mundo la mitad está fuera, nosotros nos vamos con ellos”¹⁹.

Antes de partir, los curas del apostolado rural habitualmente promovieron, por lo general “sin conocimiento de la autoridad”, reuniones con los trabajadores en el espacio parroquial, en las que, además de preparar la campaña, se solían tratar los problemas laborales y las necesidades colectivas. Aunque no siempre fue fácil conocer las quejas de los trabajadores en un contexto marcado por el silencio y el control social. Por eso el sacerdote de La Roda, que según la policía tenía “antecedentes de toda índole por donde pasó”, repartió en el otoño de 1974 una encuesta entre los trabajadores del pueblo en la que se “sometía a consideración la eficacia de los órganos del Ministerio de Trabajo y de la Organización Sindical”²⁰. Este estudio disgustó a las autoridades, que consiguieron bloquear su publicación, como tampoco agradaron a la Guardia Civil los mencionados encuentros entre curas y temporeros pues, a su juicio, tenían un “matiz materialista” y una “ideología socialista avanzada”. Según informes redactados por la Benemérita en 1972, en aquellas asambleas los que llevaban sotana criticaban “a las autoridades, a las disposiciones, leyes u órdenes, y al Régimen, pretendiendo con ello ilustrar a los ignorantes”²¹. Además de Nerpio, existe constancia documental de reuniones periódicas del mismo tipo en Fuentealbilla, Alcalá del Júcar y núcleos pedáneos sin determinar. En la localidad de Villamalea la policía informó en 1974 de que “charlas de carácter extra sindical se dieron a emigrantes” por parte de sacerdotes disidentes. Y ese mismo año el gobernador civil fue informado de que en aquel municipio y en los de Elche de la Sierra y Yeste se estaba “haciendo gran propaganda por determinados sacerdotes, tratando de captar enemigos del sistema con motivo de la vendimia en Francia”²². A pesar de las

¹⁸ Una carta interesante al respecto sobre las conserveras fue enviada desde Albacete y publicada en *MAR*, 126 (1977), pp. 12-13.

¹⁹ SEFT, entrevistas con JCM, 8-3-2011.

²⁰ AHPAB, OS, caja 2189, Secretariado de Asuntos Sociales y Jurídico Laboral, Correspondencia Nacional, 1974, y Fundación Primero de Mayo, Archivo de Historia del Trabajo, *Boletín de Información Democrática*, 3 (julio 1974), p. 2.

²¹ AHPAB, Gobierno Civil (GC), Dirección General de la Guardia Civil (DGGC), Servicio de Información de la Guardia Civil, (SIGC), 322 Comandancia Albacete (CA), “Nota informativa” de 18-4-1972, 15-7-1972 y 8-12-1972, todas en caja 30554; en AHPAB, GC, caja 30553, véase la “Nota confidencial” al gobernador de 30-6-1972, de la Dirección General de Seguridad (DGS), Cuerpo General de Policía (CGP), Comisario Jefe Provincial de Albacete (CJPA).

²² Óscar J. Martín García, *A tientas con la democracia. Movilización, actitudes y cambio en la provincia de Albacete, 1966-1977*, Los Libros de la Catarata, Madrid, 2008, pp. 111-116.

advertencias y amenazas, y de la estrecha vigilancia policial, anualmente aquellas reuniones se tornaban más numerosas con la visita de sacerdotes y seglares franceses, con quienes interactuaban y aprendían el idioma con vistas a preparar cada campaña temporera, revolucionando de paso a la Guardia Civil. Durante los años finales del franquismo y la transición los curas rurales de la provincia mantuvieron un contacto fluido y permanente con sacerdotes y grupos del MRA francés, que constituirían casi la única fuente de información para la organización de cada campaña, y su más valioso apoyo durante la misma ante la inhibición generalizada del sindicalismo francés, que no colaboró en la defensa de unos trabajadores cuya presencia no consideraban positivamente, ni reconocía como interlocutor válido al Vertical.

Un acontecimiento de gran importancia para la evolución de este movimiento fue la creación del Centro Diocesano de Pastoral Rural-Migrante (CDPRM) en la pequeña localidad de Fuensanta en 1975. La función de este centro fue la de coordinar, con unos recursos y medios verdaderamente escasos, la labor de apostolado en las campañas temporeras y la acción de pastoral rural en aquellas zonas de la provincia como Villarrobledo, Casas Ibáñez, Nerpio, Yeste, Fuentealbilla, Villamalea, La Roda o Alcalá del Júcar, donde el MRA tenía presencia²³. Una de las funciones principales de este centro fue la de concienciación y formación de algunos de los tres mil temporeros hosteleros albaceteños que durante meses trabajaban como camareros en la costa mediterránea y Baleares. En 1975 el CDPRM participó en la redacción, publicación y distribución por varios pueblos de la provincia del *Boletín Informativo para Uso Interno de Trabajadores de Hostelería*, un grito contra la explotación laboral en el que se denunciaban todo tipo de abusos, tales como las jornadas de hasta 16 horas sin cobrar las extras, la ausencia de días libres, los salarios básicos por baja cualificación, los alojamientos infrahumanos, el impago de seguros sociales y cotizaciones por cuenta de la empresa, los contratos verbales, etc. Este documento también incorporó una guía de consejos prácticos y derechos laborales básicos para informar a unos trabajadores habitualmente dóciles y poco formados.

²³ Mencionar siquiera la colaboración de algunas religiosas, que también las hubo con “opción en y por el mundo rural”. Para el caso del CDPRM aceptaron incorporarse algunas religiosas, con formación de asistentes sociales, de la comunidad de Auxiliadoras del Purgatorio. SEFT, entrevista a JCM, 31-3-2011, *MAR*, 145 (1979), pp. 8-9.

Uno de los curas obreros, temporero hostelero en Ibiza en 1975, fue detenido por la Guardia Civil y acusado de propaganda comunista cuando intentaba repartir dicho boletín durante aquella campaña. No obstante, y según un documento surgido de la Reunión Regional de Migración celebrada en Fuensanta en noviembre, el boletín hizo sus funciones en diferentes reuniones: hubo al menos cuatro “cursillos de mentalización” en otros tantos pueblos de tres días de duración, y se logró establecer y mantener contactos con trabajadores de veinte pueblos diferentes.²⁴ En las reuniones y encuentros celebrados, los integrantes del MRA intentaron juntar a los trabajadores de la hostelería para que compartiesen sus vivencias y problemas, con la finalidad de que adquiriesen conciencia de la necesidad de hacer valer sus derechos “de igual modo que a nosotros nos hacen cumplir nuestras obligaciones”²⁵. Desde Fuensanta se trabajó para intentar extirpar entre los temporeros manchegos actitudes de docilidad extrema, y realizaron una importante labor de pedagogía para que aprendiesen a relacionarse con eficacia delante de la intrincada burocracia laboral franquista.

Gracias a esa labor de información, educación y concienciación desarrollada por el CDPRM los camareros emigrantes se decidieron a pedir y a conseguir algunas mejoras en sus condiciones de trabajo, como fue el cobro de las prestaciones de desempleo. Desde al menos 1975 tenemos constancia documental de cómo desde Fuensanta se fue animando a los temporeros a vencer su aversión al papeleo y la desconfianza en la administración, y a que fuesen inflexibles a la hora de exigir y cumplir todas las condiciones para asegurarse el cobro del desempleo durante el invierno. En febrero de 1976, los temporeros hosteleros de La Recueja lograron cobrar por primera vez dicho subsidio. Su ejemplo, y los engaños sufridos por los trabajadores de Alborea y Fuenteálamo, sirvieron para animar reuniones que dieron a conocer los éxitos y los problemas de estos compañeros con el objetivo de generar nuevas solidaridades. Unos años después, en 1978, las reclamaciones de los temporeros habían conseguido extender la cobertura de los subsidios a trabajadores de nueve pueblos de

²⁴ *Boletín Informativo para uso interno de Trabajadores de Hostelería* (1975), firmado por las Delegaciones Diocesanas de Migraciones Interiores, pero trabajado por solo siete organizaciones de Valencia, Castellón, Alicante, Ciudadela (Menorca), Aguadulce (Almería), Palma y Fuensanta; SEFT, documento cedido por JCM, p. 2. SEFT, entrevista a JCM 8-3-2011; el documento aludido en SEFT cedido por JCM. También *MAR*, 100 (1974), pp. 10-14.

²⁵ CDPRM, Fuensanta, sin título, carta a los trabajadores temporeros de hostelería, agosto de 1976; se dirigió a 20 pueblos de la provincia (SEFT, documento cedido por JCM).

la provincia, logrando incluso una pequeña ampliación gracias a la acción de setenta asalariados coordinados desde Fuensanta. Un pequeño triunfo que adquiere todavía más significado si tenemos en cuenta la escasísima formación de muchos de estos temporeros²⁶.

Por otro lado, el CDPRM dedicó grandes esfuerzos a asistir a una parte de los más de 6.000 temporeros albacetenses en la vendimia francesa, incluidas muchas mujeres, casadas o solteras, y niños²⁷. El movimiento rural denunció constantemente la dura realidad laboral que se vivía en los viñedos, donde más de la mitad de los temporeros trabajaban sin contrato y era habitual el falseamiento de las cotizaciones a la seguridad social. Pero especialmente preocupante para el apostolado especializado fue la existencia de cientos de niños temporeros y las consecuencias psicológicas, formativas y para su desarrollo personal que se derivaban de su situación campaña tras campaña²⁸. A pesar de las dificultades organizativas que impedían al movimiento organizar acciones de envergadura, con motivo de la campaña de 1975 logró articular en el Centro de Fuensanta reuniones entre grupos de Valencia, Castellón, Sevilla y Albacete con el fin de compartir experiencias, reflexiones, proyectos, información y problemas comunes²⁹.

En dicho centro se elaboraron documentos sencillos en los que se detallaban los derechos y las condiciones laborales exigibles, que fueron repartidos en las reuniones informativas celebradas en los pueblos. Pero desde finales de los años sesenta, y ahí tenemos la experiencia de los curas de Nerpio que lo atestiguan, este puñado de curas rurales habitualmente acompañaban a los temporeros durante las campañas de la vendimia o la aceituna, para ayudarles a descubrir los mecanismos “sutiles o aparatosos [...] de abuso que existen para domesticar a la clase trabajadora”³⁰. Los llamados *curas rojos* no tardaron en ganarse la confianza de sus compañeros,

²⁶ Circulares del CDPRM, Fuensanta, 1976 (sin fecha ni destinatarios concretos), de 16-2-1976 (sin destinatarios concretos), de septiembre de 1977 (sin fecha ni destinatarios concretos), y de 20-2-1978 (sin destinatarios), todas cedidas al SEFT por JCM. También *LV*, 8-3-1978.

²⁷ “Seis mil temporeros albaceteños abandonan la provincia”, en *La Verdad*, 10-9-1976, frecuentaban los departamentos de Hérault, Aude, Charente y Charente-Maritime.

²⁸ CDPRM, Fuensanta, “Encuentro de Cristianos Temporeros tenido el 25-27 de noviembre de 1977”, (El Sauco, Albacete). Acudieron 41 personas, once de ellas procedentes de Francia (siete departamentos), 10 de la provincia de Albacete y 13 de Valencia (3 de Alicante, 1 leonés, 2 madrileños y un sevillano, el resto; SEFT, documento cedido por JCM). *MAR*, 132 (1977), p. 7.

²⁹ Acta de preparación de la campaña francesa, (CDPRM, Fuensanta, “Reunión Regional de Migraciones”, Valencia, 5-6-1975 y 6 asistentes), y la de revisión, hostelería incluida, del 26-27 de noviembre de 1975 en Fuensanta (SEFT, documentos cedidos por JCM).

³⁰ CDPRM, Fuensanta, “Encuentro de Emigración Temporal”, Fuensanta, 29-3-1977, pp. 1-4, (SEFT, documento cedido por JCM).

a quienes animaron a reivindicar mejoras en sus condiciones de vida y de trabajo. Así consiguieron ciertos avances laborales. La clave fue perder el miedo a hablar, un miedo que nacía de la asfixiante realidad rural y que algunos trabajadores superaron con la ayuda de estos sacerdotes a partir de las relaciones personales fraguadas en los tajos. Hablaban con el cura y a través del cura, pero también hablaban entre ellos, cundiendo así relaciones más profundas entre los trabajadores que facilitaron lentamente pequeños cambios. Eso era algo que preocupaba a las autoridades, para las que la acción de estos curas significaba la socialización de los jornaleros en consignas antigubernamentales susceptibles de minar la paz social y dificultar el entendimiento en los pueblos³¹.

El malestar de los dirigentes gubernamentales de la provincia se agravó al comprobar que la postura crítica y de denuncia social de estos curas no terminaba con el final de cada campaña. A su vuelta de la vendimia en Francia en octubre de 1974, el delegado diocesano de Emigración se quejó en la prensa y en la radio de la situación misérrima que tenían que sufrir los vendimiadores albacetenses en el país galo ante la falta de trabajo en la provincia. Por las mismas fechas los capitostes de la Organización Sindical tuvieron que “salir al paso” del manifiesto que, con el ilustrativo título de “Temporeros, mercancía barata”, había distribuido el arciprestazgo de Alcaraz. Ante la amplia propagación de dicho panfleto, las hermandades de labradores de la zona se vieron obligadas a iniciar la “difusión intensiva de unos folletos informativos” con los que intentaron desmentir lo denunciado en el texto. Más complicado fue contrarrestar el efecto de las homilías de algunos sacerdotes que, desde inicios de los años setenta criticaron la política económica y social de la Dictadura porque discriminaba a los territorios y generaba una mano de obra emigrante y barata para colmar los intereses del voraz sistema capitalista. Desde unos cuantos púlpitos se destacó que la salida de miles de trabajadores al extranjero evitaba un importante estallido social en el país y sostenía la economía nacional a golpe de divisas, pero a cambio el gobierno no se interesaba lo más mínimo por mejorar las condiciones de vida de dichos emigrantes. A finales de octubre de 1975, el sacerdote de la iglesia del Espíritu Santo de

³¹ Era lo que se pensaba, por ejemplo, de las salidas a Francia de Eufrasio Campayo, AHPAB, GC, caja 30554, DGGC, SIGC, 322 CA, “Nota Informativa” al GC del 18-4-1972, en la misma caja DGGC, SIGC, 322 CA, “Nota informativa” al GC de 15-7-1972. “Actividades religiosas en Alcalá del Júcar y pueblos inmediatos”.

Albacete pidió por los “obligados a emigrar”, predicación que le acarrió la preceptiva sanción gubernativa³².

Posiciones críticas de este tipo entre miembros de la Iglesia no hacían más que demostrar, a juicio del jefe de la Comandancia de la Guardia Civil, que el comunismo se encontraba “a la puertas de nuestras casas, en el umbral de nuestras fábricas, en nuestros institutos, en nuestras facultades y, por qué no decirlo, a veces en nuestros templos y conventos”.³³ En efecto, homilías como las antes citadas inquietaron enormemente a los prebostes del franquismo local quienes, en ocasiones, las recibieron con imprecaciones, silbidos y pataleos. Al fin y al cabo, no hay que olvidar que los curas desempeñaban un papel de liderazgo en las comunidades rurales. La bendición por su parte de ciertas posturas contestatarias implicaba la legitimación de las mismas a ojos del vecindario. Precisamente, el lugar privilegiado ocupado por los sacerdotes y párrocos en el ordenamiento tradicional de los pueblos provocó la consternación oficial cuando aquellos desairaron a “las autoridades y jerarquías locales” y frecuentaron el “trato preferente con personas de ideología izquierdista, sin relieve social ni formación católica [...] causando un visible malestar entre autoridades y personas del más acusado relieve social”³⁴. El cura de Fuensanta también enojó a los prebostes del pueblo al organizar la elección democrática de los seglares que ayudaban a repartir la comunión, como expresión de una nueva Iglesia que contaba con todos y no solo con unos pocos. Como era de esperar, esta decisión levantó las iras de las fuerzas vivas del pueblo, que denunciaron al sacerdote por obligarles a aceptar la comunión de manos de unos nuevos ayudantes que no formaban parte de los sectores de orden de la localidad³⁵.

También encrespaban el ánimo de los prohombres del Régimen actitudes de despalante como la del párroco de Villamalea, que en más de una ocasión negó los sillones preferenciales de la Iglesia al alcalde, o la

³² Los informes sobre estas homilías pueden consultarse en AHPAB, GC, caja 30554, DGGC, SIGC, 322 CA, “Nota Informativa” al GC, del 30-11-1971 (Campayo en Villamalea), 15 y 20-7-1972 (Campayo y Florencio Ballesteros en Alcalá del Júcar), 8-12-1972 (Alfonso Ruescas y Ángel Rubio en Nerpío), informe de la DGS, CGP, CJPA, al gobernador, del 6-12-1972 (Campayo), y atestado de la GC sobre homilías de Campayo en Fuentalbilla y Alcalá del Júcar de 14-12-1973. Muy interesante es el artículo de Eufrasio Campayo, “La emigración, interrogante y desafío”, *MAR*, 80 (1972), pp. 6-12.

³³ Citado por Andrés Gómez Flores, *Anatomía de una transición: Albacete del fascismo a la democracia*, Albacete, Diputación Provincial, 1991, p. 103.

³⁴ Los entrecomillados son de AHPAB, GC, caja 30554, DGGC, SIGC, 322 CA, “Nota Informativa” al GC de 30-11-1971.

³⁵ SEFT, entrevista con JCM, 31-3-2011.

del titular de Yeste, que se abstuvo de bendecir la piscina municipal que inauguraron el gobernador y el primer edil en el verano de 1975. Comportamiento que unos años antes había exteriorizado también el cura de Letur negándose a participar en la inauguración de una oficina bancaria en señal de protesta por el trato que recibían de sus empleadores los jornaleros del pueblo³⁶. Por esa misma época, en noviembre de 1971, con motivo del aniversario de la muerte de José Antonio, fue “distribuida entre los sacerdotes de la provincia una carta recomendando que se desposeyesen los funerales de todo carácter oficial y político”, cuya autoría la policía atribuyó sin dudarle al entorno del MRA³⁷. Cuando el cura de Nerpio rechazó celebrar la misa conmemorativa, el alcalde del municipio lo denunció al cuartelillo y amagó con dimitir del cargo si no se expulsaba del pueblo a varios curas, a quienes acusaba de sembrar el odio e imposibilitar el “entendimiento entre ricos y pobres”³⁸. Como se puede observar, en algunos municipios de la provincia, como en el resto de España, aparecieron entre el *establishment* oficial manifestaciones de lo que se ha venido en llamar ‘anticlericalismo de derechas’ contra los sectores de la Iglesia críticos con la situación social y política del país³⁹. Buen ejemplo de ello fue la agresión sufrida por un sacerdote de Villamalea. Según relató en 1973 una nota del Consejo Parroquial de dicha localidad, “tres personas del pueblo entraron a la sacristía, les dijeron a unos chavales que había que se saliesen y cerraron la puerta [...] (el alcalde y su hermano) empezaron a insultar al sacerdote, D. Eufrasio [Campayo], y entre otras cosas le dijeron: “usted y todos los de su calaña tenían que estar colgados. Es usted un rastrero, un mentiroso, un canalla y un sinvergüenza. Es usted un blasfemo. Usted no es ni cura ni cristiano”⁴⁰. En octubre de 1975 el párroco de Pozo Cañada recibió una carta “llena de insultos y con amenaza de muerte” proveniente de un grupo de extrema derecha. Meses después, en la localidad de Chinchilla, unos panfletos animaron a echar

³⁶ AHPAB, GC, caja 30554, DGGC, SIGC, 322 CA, “Nota informativa” al gobernador de 30-7-1971.

³⁷ Archivo Histórico del Gobierno Civil de Albacete, Memoria del Gobierno Civil, 1971 (sin clasificar). AHPAB, GC, caja 30554, DGS, CGP, CJPA, “Nota informativa confidencial” al gobernador de 10-12-1971.

³⁸ Los entrecomillados son de AHPAB, GC, caja 30554, DGGC, SIGC, 322 CA, “Nota Informativa” al GC de 30-11-1971.

³⁹ Término acuñado por Rafael Cruz, “Sofía Loren, sí, Montini, no. Transformación y crisis del conflicto anticlerical”, *Ayer*, 27 (1997), pp. 181-218

⁴⁰ La cita en Benito Sanz Díaz, *Villamalea, 1875-1977: historia de un pueblo de Castilla-La Mancha*, Ayuntamiento, Villamalea, 2003, p. 98; corrobora el incidente JCM en entrevista con el SEFT de 11-3-2011.

“fuera antes de que sea tarde” a dos sacerdotes tildados de “libertinos” y “comunistoides”. También fueron la diana de diversas amenazas y anónimos los sacerdotes de Alcalá del Júcar y Hellín. Según un párroco de esta última localidad, las agresiones e insultos recibidos desde algunos sectores de la oficialidad representaban la respuesta del Régimen al alejamiento de “una Iglesia que deja el poder, su maridaje y el control por los potentes de este siglo para hacerse más solidaria de los débiles al estilo de Jesús, que mereció la reprobación de los poderosos”⁴¹.

Unos pocos curas rurales mostraron su repulsa por la creciente presión represiva orquestada por las autoridades durante los últimos años del Régimen. A principios de 1974 el párroco de Alcalá del Júcar denunció en homilía las torturas y malos tratos sufridas por un militante comunista detenido en la capital provincial cuando protestaba contra el proceso 1.001. Por esta declaración el cura fue sancionado, pero la cuantía de la multa fue reunida en pocos días y sufragada por la feligresía de la localidad. En el mes de julio de 1975, el gobernador civil multó al párroco de la localidad de Nerpio por su homilía contra el desfile de la Victoria. En septiembre de ese mismo año un miembro de la Iglesia de los Padres Capuchinos de la localidad de Hellín fue multado y llevado a declarar ante la Guardia Civil por una homilía en la que condenaba la represión estatal. En octubre, las sanciones recayeron sobre el arcipreste de Hellín y el párroco de Pozo Cañada⁴². En fin, durante los últimos meses de vida del dictador se puso claramente de manifiesto el enfrentamiento entre una minoría de párrocos rurales y las autoridades franquistas. Ejemplo del progresivo alejamiento del Régimen de crecientes sectores de una Iglesia que antaño había representado uno de los principales soportes sociales e ideológicos de la Dictadura.

EL MOVIMIENTO RURAL CRISTIANO Y LA PARTICIPACIÓN CIUDADANA

Durante los últimos años del franquismo los curas y seglares con mayor conciencia social habituaron a organizar actividades de carácter reivindicativo con motivo del Primero de Mayo. El MRA decidió instaurar en fecha tan simbólica el Día del Mundo Rural, cuya celebración en 1975 sirvió para que la Asamblea Diocesana del movimiento alzase la voz

⁴¹ *La Verdad*, 27-9-1975.

⁴² Estos ejemplos proceden de Martín García, *A tientas con la democracia*, pp. 285-287 y de AHPAB, GC, caja 30553.

porque “no se cuenta con la clase campesina para las decisiones políticas, ni siquiera a escala de pueblo ni de provincia”. En esta ocasión desde el apostolado rural se denunció públicamente que “cuando despierta a la realidad, el campesino que está en el pueblo o intenta defender sus derechos, lo tachan de que está haciendo política. Ya se encargan determinadas fuerzas locales o externas de impedir que la gente del campo piense en voz alta, o se asocie para pensar en estos asuntos políticos en los que se decide su vida”⁴³. En verdad, desde que en 1973 se oficializó la nueva línea ideológica basada en el análisis crítico, el compromiso temporal del MRA se politizó. Al profundizar en el conocimiento de la realidad de los pueblos los militantes del apostolado rural pronto descubrieron que las situaciones de injusticia y marginación que trataban de combatir tenían mucho que ver con la falta de una auténtica participación ciudadana en la esfera pública y política⁴⁴. Por ello apoyaron el voto en las elecciones sindicales cuando existieron posibilidades de elección de candidatos independientes y opuestos a la línea de mando verticalista. En 1971 se utilizaron “los micrófonos de la parroquia” de Villamalea para animar a los fieles a participar en los comicios y a votar al candidato comunista si no querían que la Hermandad fuese “un instrumento marchito y agotado” en manos de los jefes falangistas del pueblo⁴⁵.

Pero el ejemplo de este municipio de la Manchuela fue una excepción. El aparato sindical en el campo albacetense estuvo generalmente controlado de manera férrea por burócratas y prohombres del Régimen. Conscientes de los obstáculos que el armazón vertical imponía “para llegar a una participación plena”, algunos de estos sacerdotes no vacilaron en criticar la inoperancia de unas hermandades que, además de juzgarlas ineficaces, no eran representativas del campesinado⁴⁶. Este fue el caso de Fuentealbilla, donde el presidente de la Hermandad de Labradores dijo a principios de 1976 haber recibido “informes concretos y fidedignos de que el sacerdote de este pueblo, durante la celebración de la Santa Misa [...] hizo declaraciones públicas, dejando en entredicho la labor realizada

⁴³ *La Verdad*, 1-5-1975.

⁴⁴ *MAR*, 105 (1974), pp. 8-II.

⁴⁵ Archivo Histórico del Partido Comunista (AHPCE), Nacionalidades y Regiones (NR), Comité Provincial de Albacete (CPAB), caja 67, carpeta 5/3.

⁴⁶ Vicente Fresno, *Fermento de fé*, pp. 193-196. Permanente de la Comisión Nacional, *Movimiento Rural de Adultos*, pp. 23-24, y “Cristianos conscientes en el mundo rural”, *op. cit.*, Véanse los contundentes manifiestos del Día del Mundo Rural de 1975 y 1976, *MAR*, III (1975), p. 4 y 120 (1976), pp. 4-5. Desde sus páginas se animó a los campesinos a terminar con los restos de verticalismo que representaban las COSA, véase *MAR*, pp. 122-123 y 124 (1976).

por esta Hermandad”⁴⁷. Poco después el alcalde de El Balletero se quejó al obispo de la división provocada en el pueblo por la actitud del sacerdote, a quien acusó de atacar a la hermandad e intentar convencer a los agricultores para que no pagasen las cuotas y creasen un sindicato alternativo⁴⁸. En efecto, este párroco lideró la negativa de un grupo de vecinos a satisfacer los impuestos sindicales como señal de protesta ante falta de transparencia en la gestión de la hermandad presidida por el alcalde. En realidad, este sacerdote únicamente se hizo eco de lo que parecía ser un estado de ánimo generalizado entre los agricultores, mayoritariamente remisos al pago de las exacciones tributadas a las hermandades. De hecho, en octubre de 1974 el jefe de la Hermandad de Carcelén expuso que si sigue “la cosa como va, será posible que en lo sucesivo no pague nadie”. En cualquier caso, en esa localidad nadie quería “hacerse cargo” del cobro de tan impopular gravamen. En junio de 1976 el cura de Alcalá del Júcar, a la sazón cajero de la cooperativa vinícola por elección de los socios, disculpó que el vecino encargado de recaudar la cuota sindical se hubiese “distráido *un poco*” y hubiese dejado de realizar su función recaudatoria durante varios de los “años anteriores”⁴⁹. En fin, en el juego de contraprestaciones y normas propias de la economía política que rigió las relaciones paternalistas entre autoridades y gobernados en las comunidades rurales, los curas más comprometidos se negaron a defender ante los vecinos el tributo de unas cargas que consideraron ilegítimas dada la ineficacia y corrupción de hermandades como la de Bormate, de la que en 1974 desaparecieron importantes sumas de dinero.⁵⁰ Aunque en realidad éste no fue más que uno entre los numerosos casos que ya desde mediados de los años sesenta ponían a las

⁴⁷ AHPAB, OS, Delegación Comarcal de Casas Ibáñez, Hermandad de Labradores y Ganaderos, caja 3705.

⁴⁸ La documentación en AHPAB, GC, caja 30553.

⁴⁹ AHPAB, OS, Delegación Comarcal de Casas Ibáñez, Hermandad de Labradores y Ganaderos, caja 3705. Sobre el malestar que produjo entre las autoridades locales la elección de Florencio Ballesteros véase AHPAB, GC, caja 30554, DGGC. SIGC 322 CA, “Nota informativa” al GC de 21-3-1973.

⁵⁰ Sobre la economía política de las clases populares véanse los clásicos de Edward P. Thompson, *Tradición, revuelta y conciencia de clase. Estudios sobre la crisis de la sociedad preindustrial*, Crítica, Barcelona, 1979; y James Scott, *The Moral Economy of the Peasant: Rebellion and Subsistence in South Asia*, Yale University Press, New Haven, 1976. Acerca de los repertorios de expresión del descontento en las comunidades rurales interesa, entre otros, James Scott, “Formas cotidianas de rebelión campesina”, *Historia Social*, 28 (1997), pp. 13-39..

claras, según la propia OS, la “manifiesta indisciplina y abandono del servicio” de muchas de las hermandades de la provincia⁵¹.

El mencionado párroco de El Ballestero también animó a los agricultores a denunciar la falta de representatividad del cabildo local porque “no ha sido elegido democráticamente y sí, por el contrario, señalado a dedo”⁵². Poco después de las primeras elecciones democráticas de junio de 1977 este mismo párroco fue uno de los promotores en la zona de la Unión de Agricultores y Ganaderos de La Mancha, de fuerte influencia comunista. En verdad, el MRA tuvo una importante presencia en las incipientes uniones de agricultores y ganaderos democráticas que a nivel provincial se fueron creando en los primeros años de la transición y que desembocaron en la conformación de la COAG poco después⁵³. De hecho, no hay que olvidar la repercusión a nivel nacional que tuvo la detención de veintiún sacerdotes en enero de 1977 durante una reunión sobre el sindicalismo agrario democrático celebrada en el CDPRM de Fuensanta. En esta ocasión, también fue detenido el director del diario *La Verdad*, periódico democristiano y con relaciones con sectores del MRA que desde 1974 estaba criticando duramente a la Delegación Provincial de Sindicatos y abogando por la creación de un sindicalismo democrático.

Además de criticar la falta de representatividad de la estructura sindical autoritaria en el campo, los dirigentes del apostolado rural intentaron promover un mayor compromiso de los vecinos en los asuntos comunitarios de los pueblos. Durante los años setenta fue un objetivo primordial del MRA propiciar “que la gente de nuestros pueblos participe responsablemente en las tareas cívico-políticas (elecciones, ayuntamientos,

⁵¹ AHPAB, OS, Delegación Comarcal de Casas Ibáñez, Hermandad de Labradores y Ganaderos, caja 3704. Sobre algunos escándalos en la provincia véase Manuel Ortiz Heras, *Hermandades de Labradores en el franquismo, Albacete 1943-1977*. Albacete, IEA, 1992.

⁵² AHPAB, GC, caja 30553, DGGC, 322 CA, “Nota informativa” del 29-3-1977. Los entrecuillados proceden de sendos escritos del sacerdote de 26 de febrero y 14 de marzo de 1977. El curso de pastoral social de 1977 abordó el tema de la libertad sindical y reclamó la dimisión de los presidentes de las Hermandades y Cámaras Agrarias, *La Verdad*, 13-7-1977.

⁵³ *MAR*, 127 y 128 (1977) sirven como ejemplo. Véanse Alberto Sabio Alcutén, *Labrar democracia y sembrar sindicalismo*, UAGA, Zaragoza, 2001. Alfonso Garrán, *Los movimientos campesinos*, Ed. La Torre, Madrid, 1977; Pilar Díaz Sánchez, “El surgimiento de los movimientos sociales: las movilizaciones campesinas”, en Pablo García Colmenares (coord.), *Conflictividad y movimientos sociales en Castilla y León. Del tardofranquismo a la democracia*, Valladolid, UVA, 2010, pp. 84-94; Laura Serrano Blanco, *Aportaciones de la Iglesia a la democracia desde la diócesis de Valladolid, 1959-1979*, Salamanca, Universidad Pontificia, 2006, p. 266. Del aprecio y la vinculación entre COAG y el MRA da buena cuenta la sección fija dedicada a la coordinadora que *MAR* le reservó desde 1978. Ejemplos de la preocupación del *MAR* por la coordinación y la unificación de criterios y acciones que superasen la dispersión inicial de las uniones, *MAR*, 122-123-124 (1976), 125 y 130 (1977).

escuelas, sindicatos, etc.) que, como ciudadanos y cristianos, todos tenemos”⁵⁴. Motivados por este espíritu un grupo de jóvenes de Nerpio se propuso dinamizar la vida sociopolítica de la localidad, para hacerla más rica y plural. Desde mayo de 1975 editaron una hoja parroquial con ánimo de convertirla en cauce “de expresión y comunicación de todas las personas que componemos este nuestro querido pueblo”. A través de esta publicación pretendieron crear un foro de debate en el que “participemos todos y no escurramos el bulto, seamos cada día más libres y más responsables en todo”. Este grupo de jóvenes procuró sacar a la luz de la discusión pública cuestiones importantes para el pueblo, pero de las que casi nadie se atrevía a hablar, como la electrificación, la creación de una escuela-hogar, la escasa representatividad de un alcalde no elegido democráticamente, etcétera⁵⁵.

Estos chicos siguieron el ejemplo de *Militante*, la revista del MRA que a través de sus páginas intentó ayudar a los hombres del medio rural a tomar conciencia de su situación y a vencer el miedo a actuar colectivamente. Especialmente a partir de 1976 esta revista intentó divulgar los beneficios del sindicalismo agrario libre, de la función pública de los ayuntamientos, de sus obligaciones y sus servicios, de la necesidad de un compromiso solidario y colectivo de los ciudadanos con la resolución de sus problemas, etcétera⁵⁶. Este tipo de alternativas insufladas por el aliento del MRA fueron manifestación de la gradual emergencia de una incipiente y diversa sociedad civil interesada en legitimar la participación de la gente de los pueblos en los asuntos de interés colectivo. Dicha participación fue una escuela de aprendizaje, entrenamiento y formación para la acción política. No extraña, por tanto, que unos años después, ya en plena transición democrática, algunos de los primeros candidatos socialistas en diferentes localidades albacetenses surgieran del entorno del movimiento rural. Concretamente el MRA ayudó a constituir el PSOE local de Nerpio “como deseo y nueva afirmación popular en contra de la realidad caciquil que sigue existiendo”. En Yeste sucedió algo parecido, y los curas progresistas colaboraron en la formación del mismo partido con motivo de las elecciones municipales de 1979 “para enfrentarse a los caciques de siempre”⁵⁷. En los siguientes comicios locales celebrados en 1983

⁵⁴ *MAR*, 124 (1976), p. 6.

⁵⁵ Los ejemplares en AHPAB, GC, caja 30553.

⁵⁶ Ejemplos muy claros, *MRA*, 124 (1976), pp. 8-10, 129 (1977), pp. 4-9, 131 (1977), p. 14, y 139 (1978), pp. 4-5.

⁵⁷ *MAR*, 143 (1979), p. 12.

una militante del MRA alcanzó la alcaldía en Casas Ibáñez por la candidatura del PSOE.⁵⁸ En fin, durante el tardofranquismo y la transición algunos sectores de la Iglesia cumplieron en el terreno de la izquierda la función paraparlítica que desde años antes la jerarquía eclesiástica había desarrollado en el ámbito de la derecha con la promoción de la Asociación Católica Nacional de Propagandistas y del Opus Dei⁵⁹.

Del mismo impulso que animó la mencionada hoja parroquial, nació en febrero de 1976 la Asociación de Padres de Alumnos (APA) de Nerpio, como plataforma para promocionar una mayor participación del vecindario en los problemas educativos del municipio. En realidad no fue la única asociación de padres de alumnos impulsada por los sectores más progresistas del clero rural. Entre las diez primeras surgidas en la provincia, por lo menos tres fueron promovidas directamente por el MRA. Concretamente la pionera de Fuentealbilla (26-6-1972), la de Villamalea (12-3-1974) y la mencionada de Nerpio (5-2-1976). Todas tuvieron su sede original en los salones parroquiales de Santiago, de Ntra. Sra. De la Anunciación y de la Purísima, respectivamente. Hubo más APA's rurales con influencia del MRA, como las de Letur (1-4-74), Yeste (10-6-75) y Pétrola (27-8-76), que instalaron sus dependencias bajo el cobijo de las parroquias. Lo mismo que las tres que se crearon en la ciudad de Villarrobledo entre 1975 y 1976, o la legalizada en Alcalá del Júcar (5-7-1974) con ayuda del sacerdote de la localidad. La eclosión de este tipo de asociaciones que se vivió durante los años finales del franquismo creó un espacio fértil para la redefinición de la identidad ciudadana y su relación con el Estado⁶⁰.

Estas asociaciones, aunque nacidas bajo la legalidad franquista, abrieron espacios antes inexistentes para que los vecinos explorasen nuevos mecanismos de participación ciudadana en la vida pública. Como años después señaló un informe del MRA, la creación de las APA's "supuso el despertar de muchos padres a su responsabilidad activa en la marcha de la escuela, a tomar conciencia de que muchas instituciones que eran suyas, estaban fuera de su responsabilidad, a que la superioridad de la gente de 'carrera', era más tópica que real y que la misma unión de la gente, sobre

⁵⁸ MAR, 183 (1985), p. 8.

⁵⁹ Véase Víctor Pérez Díaz, *La primacía de la sociedad civil: el proceso de formación de la España democrática*, Madrid, Alianza, 1993, p. 196, y especialmente el capítulo "Iglesia y religión en la España contemporánea: una metamorfosis institucional".

⁶⁰ Pamela B. Radcliff, *Making Democratic Citizens in Spain. Civil Society and the Popular Origins of the Transition, 1960-78*, Nueva York, Palgrave MacMillan, 2011, p. 16.

todo si era de los no-pudientes, ponía nerviosos y levantaba suspicacias, engaños, coacciones y persecuciones de la gente había mandado toda la vida en los pueblos”⁶¹. Ciertamente, estas asociaciones promovieron un mayor interés de los vecinos a la hora de influir directamente en las decisiones que les afectaban, en vez de limitarse a aceptarlas y sufrirlas. El funcionamiento interno de estas agrupaciones facilitó que sus integrantes comenzasen a tientas a experimentar prácticas y hábitos democráticos mediante la resolución de problemas colectivos. Buen ejemplo de ello fue la APA de Villamalea, cuyos estatutos reconocían la elección democrática de sus responsables, la toma de decisiones por mayoría, la rendición de cuentas a los asociados y la preparación de actividades que fomentasen la sociabilidad en el municipio⁶². El caso villamalense también ilustra la importancia de este tipo de asociaciones a la hora de desarrollar cierta presencia pública y elevar demandas a las autoridades sin el peligro de sufrir la represión. Por esta razón los militantes comunistas del pueblo pusieron sus ojos en la APA. Un informe del PCE en 1975 señalaba como uno de sus objetivos “conquistar la dirección de la asociación, renovar sus estatutos y emprender una lucha más”. Bajo tal propósito un “grupo de camaradas fueron encargados de asociarse a la misma, con la finalidad de conocer el funcionamiento y fines que pretende dicha asociación; para posteriormente, si es que interesaba, ir a la conquista de la misma mediante la asociación masiva de los demás camaradas y amigos, para de una forma más o menos legal poder plantear a la administración algún problema relacionado con nuestra localidad”⁶³.

Los curas rurales impulsaron este nuevo asociacionismo cívico para fomentar una convivencia colectiva más intensa y solidaria en los pueblos. Por ejemplo, según sus estatutos, uno de los principales objetivos de la APA de Nerpio, además de “solucionar los diversos problemas que pueden afectar a la formación integral de alumnos”, fue el de potenciar el “espíritu de cooperación para tener una mayor vida comunitaria”. Los miembros del apostolado rural creyeron que la construcción de unas relaciones colectivas más igualitarias y fraguadas sobre el bien común requerían la extensión de una “cultura popular liberadora” entre aquellos

⁶¹ MAR, 143 (1979), pp. 11-13. Los entrecomillados son de Pleno Comisión Nacional, *Aproximación histórica a la vida del MRC*, op. cit., pp. 18 y 20.

⁶² SEFT, entrevista a JCM, 24-2-2011, y Registro de Asociaciones de la provincia de Albacete, actualmente conservado en el Archivo Territorial de la JCCM en Albacete. Los estatutos de Villamalea en SEFT, documentación cedida por JCM.

⁶³ AHPCE, NR, CPAB, caja 67, carpeta 5/3.

sectores menos involucrados en la marcha de las comunidades locales, como eran, por ejemplo, las mujeres. Por este motivo, entre 1975 y 1977 el MRA reunió los fines de semana a mujeres de quince localidades en los cursos de cultura popular que mensualmente acogía el Centro de Cultura Popular creado en el CDPRM de Fuensanta, con el objetivo de “abrir la mente y el corazón más allá de la casa y de la familia”⁶⁴. Para potenciar esa conciencia comprometida con la problemática de las comunidades rurales el MRA también impulsó y creó las escuelas campesinas. La primera comenzó a funcionar en Villarrobledo como “escuela social rural” en 1976, aunque posteriormente se convirtió en parte de un colectivo más amplio y diverso coordinado por la Escuela Campesina del Barco de Ávila⁶⁵.

Esta voluntad del apostolado por recuperar la identidad rural y los valores culturales populares también fue perceptible en los intentos de auto-organización autónoma de las fiestas locales. Así ocurrió, por ejemplo, en los festejos patronales de Nerpio en 1969. Allí los jóvenes, con la colaboración de la figura protectora del cura, prepararon una feria que contó con una participación popular desconocida hasta entonces, gracias a la elección democrática de una comisión organizadora independiente del ayuntamiento⁶⁶. Unos años después, en el verano de 1974, la presión de una parte del vecindario de Liétor, apoyado por el párroco, provocó que las autoridades invitasen “a toda la juventud femenina a que democráticamente se eligieran” las reinas y damas de las fiestas, “teniendo así todas la posibilidad de ser electoras y elegibles” en las ferias más participativas que se recordaban en el pueblo⁶⁷. En las festividades de Hellín en 1976 se instaló por primera vez la barraca con la que un grupo de jóvenes católicos y comunistas pretendieron ofrecer una “alternativa democrática a la hostelería hellinera”⁶⁸. En las fiestas de Alcalá del Júcar ya se había creado, bajo la iniciativa de unos cincuenta vecinos, el cura y el PCE, un “merendero democrático de la clase trabajadora y campesina”⁶⁹. Tras

⁶⁴ SEFT, entrevista a JCM, 31-3-2011.

⁶⁵ MAR, 141-142-143 (1979). Hubo otras en Miajadas (1978) y Guareña (1977).

⁶⁶ SEFT, entrevista con Antonio Díaz, cura de Nerpio entre 1965 y 1970, el 14-4-2011.

⁶⁷ *La Verdad*, 14-7-1974.

⁶⁸ *La Verdad*, 1-10-1976.

⁶⁹ José María López Ariza, “La transición”, en VV. AA., *Los comunistas en la historia de Albacete*, Albacete, PCE, 1990, p. 78. Otro buen ejemplo de empoderamiento juvenil alentado por el párroco de Alcalá del Júcar, en AHPAB, GC, caja 30555, DGGC, SIGC, 322 CA, “Nota Informativa” del, 27-8-1977, aunque el lector encontrará una referencia al mismo en nuestro anterior capítulo.

los habituales problemas con las autoridades, el merendero se convirtió, además de un lugar donde poder comprar libros de economía, política, sociología o filosofía, en el enclave de las fiestas donde escuchar la música de Paco Ibáñez, Lluís Llach, Raimon, Serrat, etcétera.

Pero sin duda las fiestas con un mayor sabor y participación popular fueron las Fiestas de la Vendimia organizadas desde 1971, con un importante apoyo del PCE y también del equipo parroquial, por la Cooperativa de San Antonio Abad de Villamalea. Estas fiestas siempre exhibieron un elevado tono reivindicativo. Los agricultores del pueblo aprovechaban la oportunidad para engalanar sus carrozas con inscripciones alusivas a los problemas del campo, como “¡abajo el fraude, viva la agricultura!”, “monopolios no, cooperativismo sí” o “entre el tiempo y el gobierno el campesino está muriendo”. No extraña, por tanto, que el alcalde de esta villa intentase prohibir dichos festejos en más de una ocasión, o por lo menos arrancar protagonismo al PCE fusionando las Fiestas de la Vendimia con las patronales, estas últimas controladas por el consistorio. Si no consiguió ni lo uno ni lo otro, fue por la resistencia del vecindario, quienes en un referéndum promovido por los sacerdotes del MRA, se expresaron por mantener ambas⁷⁰. De esta manera fue lentamente eclosionando en unos pocos pueblos de la provincia una cultura reivindicativa en favor de la democratización, popularización y desmercantilización del ocio. Lo que explica que durante dos domingos consecutivos más de un centenar de jóvenes de la localidad de La Roda se congregasen en noviembre de 1976 en las puertas de un baile público para protestar por los precios abusivos impuestos por el promotor. Una religiosa del MRA que estaba con los muchachos procedió a denunciar ante las autoridades judiciales la violencia con la se empleó la Guardia Civil para disolver la concentración⁷¹.

El MRA también apoyó las pocas experiencias cooperativistas en la provincia que abrieron una estrecha rendija para la defensa pública e independiente de los intereses de los pequeños agricultores⁷². En 1971 un informe policial mencionó el caso de Villalgordo del Júcar, donde existía “una cooperativa de uva en la que hay algunos comunistas y el sacerdote se liga a los trabajadores”⁷³. En Alcalá del Júcar ya se ha comentado

⁷⁰ Véase Sanz Díaz, *Villamalea, 1875-1977*, p. 112, SEFT, entrevista a JCM, 11-3-2011.

⁷¹ *La Verdad*, 18-11-1976. Los incidentes los recuerda también JCM en entrevista realizada por el SEFT, 31-3-2011.

⁷² Sobre la participación del MRA en la creación de cooperativas en toda España, Pleno de la Comisión Nacional, *Aproximación histórica a la vida del MRC*, p. 31.

⁷³ AHPAB, OS, caja 2126, Memoria de 1971.

como los cooperativistas impulsaron en 1973 el nombramiento del párroco como cajero de la Cooperativa Vinícola San Gregorio, cediéndole incluso una parcela de viña, para que representase los intereses del conjunto de los socios frente a una directiva poco decidida a rendir cuentas de su gestión y a atender sus demandas. Pero de nuevo, el ejemplo más importante fue el de la Cooperativa de San Antonio Abad de Villamalea, verdadero motor del desarrollo económico, social y cultural de esta localidad durante los años setenta. A lo largo de este periodo dicha cooperativa estuvo en manos de militantes comunistas que disfrutaron del apoyo y de la colaboración de la mayoría de los vecinos del pueblo, entre ellos los curas vinculados al MRA. Esta colaboración, no exenta de conflictos y dificultades, permitió también al MRA participar de la fundación de *Champinter* (1977), una cooperativa de champiñones cuyos primeros representantes fueron un miembro de la derecha, otro del PCE comarcal, y el cura. El PCE también estuvo al frente de otras instituciones locales como la Hermandad de Labradores y la Caja Rural⁷⁴. A esta entidad bancaria llegaban las remesas de los emigrantes villamalenses en Holanda y en otros lugares, y parte de ellas eran invertidas en ayudas sociales y en la promoción socioeconómica del municipio. Con la vista puesta en el ejemplo de Villamalea, los vecinos de Nerpio se quejaron porque su Caja Rural no apoyaba las necesidades del pueblo. Así, durante la campaña de 1975 de la uva en Francia, los temporeros nerpianos rechazaron, animados por los curas que cada año les acompañaban, la invitación que como cada año y personalmente les hacía el enviado de la Caja Rural para depositar el montante de sus salarios en la entidad. De esta manera hicieron saber al alcalde, responsable del negocio de aquella caja en el pueblo, que ese era el precio por obstaculizar sistemáticamente la creación de una escuela-hogar en Nerpio y negarse a secundar el pliego de unas 700 firmas que habían logrado lanzar en apoyo a la iniciativa⁷⁵.

Como conclusión, durante la parte final de la Dictadura el MRA contribuyó a extender los estrechos límites de la esfera pública y política en el medio rural albacetense. Mediante la promoción de formas de participación ciudadana alternativas —experimentadas en parroquias, asociaciones, escuelas populares, cooperativas, etcétera— este movimiento cristiano

⁷⁴ Damián A. González Madrid y Óscar J. Martín García, “Desde abajo y en la periferia del desarrollismo. Cambio político y conflictividad social en La Mancha, 1962-1977”, en Damián A. González (coord.), *El franquismo y la transición en España. Desmitificación y reconstrucción de la memoria de una época*, Madrid, Los Libros de la Catarata, 2008, pp. 131-136.

⁷⁵ SEFT, entrevista a JCM, 8-3-2011.

articuló un mayor pluralismo social que erosionó las bases del discurso sociopolítico de la Dictadura en algunos pueblos de la provincia. Las actividades promocionadas por el apostolado rural abrieron espacios cívicos antes inexistentes, en los que un número creciente de vecinos comenzó a explorar formas de relación más horizontal y a intimar con hábitos democráticos. De este modo fue eclosionando una cultura política que deslegitimó el ordenamiento autoritario y facilitó la transición a la democracia. Durante este periodo de sustitución del franquismo el MRA se comprometió activamente en la promoción del aprendizaje democrático en unos años de frecuentes convocatorias electorales. El Centro de Fuensanta se convirtió en el único espacio de libertad política del pueblo durante las elecciones de 1977. Con notorio escándalo abrió sus puertas a los mítines y actos electorales de los partidos de izquierdas ante la negativa del alcalde franquista y sus afines a ceder los locales municipales. En aquella convocatoria electoral y junto a las ofrendas tradicionales propias de la liturgia eucarística, el cura de Fuensanta incluyó las papeletas electorales de todas las fuerzas políticas con representantes en el pueblo.⁷⁶ En 1979 se repitió la experiencia, aunque en esta ocasión ampliada con la celebración de mesas redondas con representación de todas las fuerzas políticas locales en Villarrobledo y Fuentealbilla⁷⁷.

⁷⁶ SEFT, entrevista con JCM, 31-3-2011.

⁷⁷ Localidad interesante esta última donde su cura, Modesto Núñez Utiel, próximo al MRA, tuvo problemas por colocar un mural en la fachada de la iglesia que rezaba “Por la amnistía democrática, se acabó la clandestinidad, hay apertura, hay fe”, AHPAB, GC, caja 30553, DGGC, SIGC 135 CA, “Nota Informativa”, 25-2-1976 y 28-4-1976.