

# UNA VÍA DE MODERNIZACIÓN POLÍTICA EN LA ESPAÑA FRANQUISTA. TRANSFERENCIAS CULTURALES Y CATOLICISMO EN EL ITINERARIO GENERACIONAL DE LA JUVENTUD UNIVERSITARIA DE LOS AÑOS CINCUENTA<sup>1</sup>

A route of political modernization in the Francoist Spain.  
Cultural transferences and Catholicism in the generational  
itinerary of the university youth during the 1950s

DANIEL CANALES CIUDAD

Universidad de Zaragoza  
dancanalesciudad@gmail.com

## **Cómo citar/Citation**

Canales Ciudad, Daniel (2024).

Una vía de modernización política en la España franquista. Transferencias culturales y catolicismo en el itinerario generacional de la juventud universitaria de los años cincuenta.

*Historia y Política*, avance en línea, 1-32.

doi: <https://doi.org/10.18042/hp.2024.AL.03>

(Recepción: 30/09/2021; evaluación: 15/02/2022; aceptación: 17/03/2022; publicación en línea: 05/03/2024)

## **Resumen**

Los años cincuenta se han propuesto como una década bisagra en la conformación de una cultura de oposición en el ámbito estudiantil. Es la década en la que

---

<sup>1</sup> Este trabajo ha sido posible gracias a la financiación de un contrato FPI del Ministerio de Ciencia e Innovación (PRE2018-085536). Además, forma parte del proyecto de investigación «El Servicio Universitario del Trabajo (SUT) en la España de Franco. Una perspectiva europea comparada, 1950-1970» (HAR2017-85967-P), financiado por el Ministerio de Economía y Competitividad, liderado por Miguel Ángel Ruiz Carnicer y que estuvo en vigor entre el 1 de enero de 2018 y el 31 de diciembre de 2021.

progresivamente comienza a exhibirse el agotamiento de los marcos de socialización de la dictadura a medida que el estudiantado comienza a abrirse a nuevos lenguajes y actitudes desplegados en la recuperación y construcción de proyectos políticos y de transformación social alternativos. En ello el catolicismo actuó como pasarela a partir del magisterio de una intelectualidad crítica con el nacionalcatolicismo, dispuesta a recibir las innovaciones pastorales e intelectuales del catolicismo europeo. En este artículo tratamos de marcar la línea de aprendizajes y transferencias que incidieron en la construcción de una identidad católica propia en el mundo universitario, con vistas a la elaboración de nuevos horizontes colectivos que permitiesen superar el anquilosamiento cultural y el autoritarismo franquistas. Para ello nos servimos de los espacios en el que aquel diálogo fue posible, prestando especial atención al Servicio Universitario del Trabajo, como catalizador y radicalizador de las nuevas tendencias del catolicismo, dejando constancia de su papel en la articulación de una nueva izquierda en España, representado por el Frente de Liberación Popular. Podemos concluir que las innovaciones del catolicismo francés tuvieron un papel relevante en el desenvolvimiento de aquellas dinámicas, abriendo las puertas a comprender los fenómenos de transformación de la juventud universitaria española en un contexto europeo.

### *Palabras clave*

Juventud universitaria; autocrítica; FLP; SUT; transferencias culturales.

### **Abstract**

The fifties usually propose as a hinge decade in shaping a culture of opposition in the university milieu. That decade marks the exhaustion of the socialization frameworks of the dictatorship, as the student body begins to open up to new languages and attitudes deployed in the recovery of alternative political and social transformation projects. Catholicism acted as a footbridge, which started at the teaching of an intellectual criticism towards National Catholicism, which was willing to receive the pastoral and cultural innovations from European Catholicism. In this article, we will try to mark the line of learnings and transferences that had a bearing on the construction of an own Catholic identity in the university world. That helped to the development of new collective horizons, which would allow students to overcome the cultural stagnation and Franco's authoritarianism. Therefore, we will use the spaces in which that dialogue was possible. We will pay special attention to the University Labor Service, which acted as a catalyst and radicalizer of the new tendencies of Catholicism. In this sense, we will highlight its role in the articulation of a new left in Spain, which was represented by the Popular Liberation Front. We can conclude that the innovations of French

Catholicism had a relevant role in the development of those dynamics, opening the doors to the understanding of Spanish university youth transformation in a European context.

**Keywords**

University youth; self-criticism; FLP; SUT; cultural transfers.

## SUMARIO

---

I. INTRODUCCIÓN. EN EL RECORRIDO DE RECONSTRUCCIÓN DE LA IMAGINACIÓN POLÍTICA. II. EL SUELO AUTOCRÍTICO DE UNA INTELLECTUALIDAD. RECEPCIÓN Y MAGISTERIO DE LAS NUEVAS TENDENCIAS DEL CATOLICISMO DE POSGUERRA. III. EL SUT, UN CATALIZADOR Y AMPLIFICADOR DE LAS TENDENCIAS RENOVADORAS DEL CATOLICISMO ESPAÑOL EN EL ÁMBITO UNIVERSITARIO: 1. Catolicismo y cuestión social. Las conferencias del SUT en la facultad de derecho de Madrid de 1958. 2. Un espacio común del catolicismo progresista. El boletín nacional del SUT. IV. CONCLUSIONES. BIBLIOGRAFÍA. SIGLAS.

---

### I. INTRODUCCIÓN. EN EL RECORRIDO DE RECONSTRUCCIÓN DE LA IMAGINACIÓN POLÍTICA

Hoy en día es difícil explicar la conformación de una oposición a la dictadura y comprender los fenómenos sociales y culturales de democratización de la sociedad española durante el franquismo sin atender a la centralidad que el catolicismo ejerció como espacio de reflexión, compromiso y movilización para una parte importante de la ciudadanía. Esta relación ha contribuido a la superación de una historiografía del catolicismo meramente eclesial, abriendo un cauce por el que resituar y amplificar el interés hacia sus redes organizativas e intelectuales, pero también a su complejo entramado ideológico, otorgando cada vez mayor importancia a su influencia en la articulación de identidades y culturas en cuanto mediadoras de la acción política y social<sup>2</sup>. Estos cambios y su presencia en el panorama historiográfico español deben mucho al trabajo de autores como Feliciano Montero<sup>3</sup> o Rafael Díaz Salazar<sup>4</sup>, quienes despejaron el camino hacia el cuestionamiento de los relatos secularizadores en la conformación de una cultura política de izquierda durante el franquismo, un territorio sobre el que, afortunadamente, se sigue trabajando y proyectando vías de análisis en las que profundizar, especialmente en el terreno de la historia social e intelectual.

Quizás, uno de los territorios más inexplorados a este respecto sea el de la movilización estudiantil, en el que, pese a los numerosos estudios

---

<sup>2</sup> Muñoz Soro (2012).

<sup>3</sup> Montero (2009).

<sup>4</sup> Díaz Salazar (2006).

realizados, queda por esclarecer la influencia que ejerció el catolicismo en la formación embrionaria de una conciencia crítica<sup>5</sup> y la politización de un actor con una agencia fundamental en la descomposición social, política y cultural de la dictadura. El paso de jóvenes estudiantes, hijos de la burguesía victoriosa y sostenedora del régimen, a una militancia antifranquista y al radicalismo político de izquierdas podría considerarse, fácilmente, como una de las grandes incógnitas de la historiografía del franquismo. Su respuesta, desde luego, no es fácil ni unívoca, y son muchos los factores, tanto endógenos como exógenos, que contribuyeron a la ruptura generalizada de los estudiantes con el régimen en la segunda mitad de los años sesenta<sup>6</sup>. Dicha disidencia no partía, en la mayoría de los casos, de la resistencia republicana ni de las culturas de izquierdas, violentamente desarticuladas durante la guerra y los largos años de posguerra. Por tanto, es necesario atender a las posibilidades abiertas, soterradas en forma de continuidades posteriores, por unos lenguajes reproducidos y adquiridos en el ámbito familiar, los centros educativos o los dispositivos de socialización juvenil del franquismo, extendiéndonos a los espacios de sociabilidad informales de las generaciones de los años cincuenta y sesenta, que ayudaron a configurar unos recorridos intelectuales y políticos que desembocaron en la lucha contra la dictadura. El catolicismo fue una de las matrices de aquellas rupturas para no pocos del estudiantado de aquellas décadas, en un terreno en el que el magisterio de una intelectualidad renovadora fue tan determinante como la influencia ejercida por un catolicismo europeo, fundamentalmente francés, en pleno proceso de modernización teológica y pastoral.

La historiografía europea y norteamericana ha ido avanzando considerablemente en los ámbitos de socialización desplegados por el catolicismo en la segunda mitad del siglo xx, especialmente en las décadas inmediatamente posteriores a la II Guerra Mundial. Dicho conflicto supuso un profundo acelerador de tendencias que, a pesar de estar presentes en los años de entreguerras, arrojaron una serie de procesos de modernización, estructuración y aceptación de nuevos contenidos teológicos y una renovada espiritualidad de participación y compromiso temporal, fundamental en el papel cada vez más destacado de los laicos. Fue el empuje de determinados círculos intelectuales católicos, así como de la *nouvelle théologie* francesa, lo que ejerció, pese a las condenas vaticanas, una influencia decisiva a nivel europeo pero también global, pudiendo establecer una línea de pensamiento que partiría de Europa en los años cuarenta y cincuenta, con un influjo determinante en el Concilio

---

<sup>5</sup> Gracia (2006).

<sup>6</sup> Hernández Sandoica *et al.* (2007: 155-276).

Vaticano II. En esos mismos años saltaría a América Latina, sentando las bases de la nueva teología de la liberación de finales de los años sesenta, en un intercambio recíproco de ideas e influencias a través de redes intelectuales tendidas en viajes, conferencias o traducciones de libros<sup>7</sup>.

En este sentido, el papel de las transferencias culturales revela la necesidad de abordar el estudio del catolicismo desde una perspectiva transnacional<sup>8</sup>, lo cual permite, por otro lado, integrar parte de la historia intelectual del franquismo en un espacio global, asumiendo debates y líneas de interpretación que permiten superar los estrechos márgenes de la insularidad historiográfica española de la segunda mitad del siglo xx. En este sentido, el movimiento estudiantil transfiere igualmente las dinámicas internacionales al ámbito español, en un espacio en el que las referencias compartidas favorecen la asunción de las transferencias, como un elemento fundamental en la transmisión de repertorios de acción o la conformación de identidades y de expectativas de transformación social y política<sup>9</sup>. A este respecto, debemos apuntar la importancia que tuvo la religión como elemento socializador en lenguajes de justicia social y ruptura política para la juventud de los años cincuenta y sesenta<sup>10</sup>, haciendo hincapié en las tramas e itinerarios personales<sup>11</sup> que, pese a su posterior secularización, partieron del espíritu redentor y disruptivo<sup>12</sup> que albergaba algunas líneas del pensamiento cristiano de posguerra. Es más, numerosos estudios han demostrado las raíces cristianas de la nueva izquierda europea<sup>13</sup> y estadounidense<sup>14</sup>, con una marcada presencia estudiantil. La España franquista sería, en este sentido, un caso paradigmático a tenor del peso del catolicismo a nivel social y cultural, desplegándose como canal de reaparición y modernización política de una izquierda en unas coordenadas paralelas a las nuevas tendencias europeas de los años cincuenta y sesenta.

La conjunción de catolicismo en los procesos de politización universitaria y de recomposición de una nueva izquierda ofrece un espacio de análisis recurrente en la historiografía internacional, pudiéndose hablar de un *religious turn* que vendría a matizar, o quizás más bien a completar, el relato

---

<sup>7</sup> Löwy (1999: 178-199). Sus ideas las retoma Horn al sugerir una primera ola europea de una teología de la liberación (2008: 293-296).

<sup>8</sup> Valga, como ejemplo, Rodríguez Lago y Núñez Bargueño (2021).

<sup>9</sup> McAdam y Rucht (1993) y Kornetis (2009).

<sup>10</sup> Horn (2018).

<sup>11</sup> Evans (2003).

<sup>12</sup> Smith (1996).

<sup>13</sup> Kesler (1990).

<sup>14</sup> Rossinow (1994).

secularizador del desarrollo sociopolítico europeo de posguerra<sup>15</sup>. Siguiendo lo dicho, en este artículo trataremos de resituar las tendencias renovadoras del catolicismo español en una perspectiva internacional, prestando atención a las transferencias culturales recogidas y mediadas por una serie de intelectuales críticos con el nacionalcatolicismo. Si bien es cierto que estos han tenido un peso cada vez mayor en la historia intelectual de la dictadura, no se ha prestado suficiente atención a las redes tejidas con el mundo universitario, donde la llamada «autocrítica» adquirió una vía de radicalización y articulación política en la formación del primer Frente de Liberación Popular (FLP).

Para el análisis de dichas transferencias, de las que nos ocuparemos en la primera parte del artículo, debemos acudir a las fuentes que posibilitaron la recepción de nuevas ideas, plasmadas quizás de una manera indirecta, pero determinante en la adopción de nuevas pastorales con una carga profundamente social, y del desarrollo de una nueva relación con lo temporal mediante la exaltación del compromiso católico con el mundo moderno. Para ello situaremos la influencia de las nuevas tendencias del catolicismo francés en la intelectualidad de la autocrítica de los años cincuenta, que sirvió de correa de transmisión cultural hacia el estudiantado. Por tanto, prestaremos atención a los espacios de sociabilidad y editoriales, fundamentalmente revistas universitarias, en que se desarrolló aquel magisterio entre 1947 y 1962, que proporcionó el estímulo para un catolicismo de recorridos más amplios y abiertos al exterior, con un contenido abiertamente crítico y sembrado de aventurismo social.

Dicha recepción, especialmente en el plano pastoral, pero también en el intelectual, proporcionó pasarelas de reconfiguración espiritual y política para algunos de los estudiantes de los años cincuenta, muchos de ellos participantes en el Servicio Universitario del Trabajo (SUT)<sup>16</sup>, al que atenderemos en la segunda parte del trabajo como catalizador y socializador de las tendencias renovadoras del catolicismo en el ámbito universitario. Los testimonios personales de quienes pasaron por aquel organismo han sido especialmente relevantes en cuanto aporte de significados y detalles de la puesta en marcha de actividades, como las conferencias organizadas por el SUT en 1958. A partir de estas mostraremos la continuidad de aquel magisterio y de una autocrítica, desde cuya radicalización partirían el grupo de estudiantes e intelectuales que formaron el primer FLP, que dispondría de aquel organismo, dependiente del SEU, como canal oficial de formación y estructuración organizativa en el mundo universitario.

---

<sup>15</sup> Forlenza (2019).

<sup>16</sup> Carnicer (2021) y Muñoz Soro (2017).

Con todo, cabe aclarar que dichas lecturas y aprendizajes actuaron sobre una minoría de intelectuales y estudiantes, lo cual, lejos de restar relevancia, determinó la apertura hacia nuevas formas de espiritualidad y religiosidad, contribuyendo a sentar las bases de ulteriores e importantes desarrollos, especialmente en el desenvolvimiento del diálogo cristiano marxista en España. Por lo tanto, podemos decir que, pese a su reducido número, ejercieron un papel fundamental en la conformación de las culturas políticas de la izquierda antifranquista, siendo un capítulo de especial relevancia para continuar indagando en esa «arqueología del pensamiento democrático»<sup>17</sup>, como tránsito por las huellas de quienes, paralelamente a la lucha contra la dictadura, pero también envueltos en ella, fueron capaces de reconstruir el territorio de la imaginación política en pleno franquismo.

## II. EL SUELO AUTOCRÍTICO DE UNA INTELLECTUALIDAD. RECEPCIÓN Y MAGISTERIO DE LAS NUEVAS TENDENCIAS DEL CATOLICISMO DE POSGUERRA

El avance de las fuerzas secularizadoras desde mediados del siglo XIX adquirió una nueva dimensión ante el desarrollo de la sociedad de masas, a la cual el catolicismo dio una respuesta no solamente defensiva, sino que a través del uso de parámetros y recursos modernos se llevaron a cabo procesos de reestructuración organizativa e ideológica dirigidos al mantenimiento de su influencia social y cultural<sup>18</sup>. La I Guerra Mundial intensificó aquellas dinámicas, otorgando vigencia al catolicismo como una alternativa al liberalismo, con un fuerte componente colectivo y reespiritualizador y como baluarte frente al socialismo, jugando, en ocasiones, en espacios de convergencia con los fascismos y los regímenes antidemocráticos de los años treinta y cuarenta<sup>19</sup>. Esto ayudaría a explicar itinerarios de radicalización de jóvenes católicos hacia una militancia en partidos fascistas, de la misma manera que nos permitiría comprender el apoyo inicial de pensadores católicos como Mounier o el padre Luis-Joseph Lebreton a la revolución nacional del régimen de Vichy<sup>20</sup>. Las trayectorias de estos dos últimos intelectuales son especialmente reveladoras, a tenor de su importancia en el desarrollo del progresismo católico de posguerra,

---

<sup>17</sup> Muñoz Soro (2016: 15).

<sup>18</sup> Clark (2003). Para un replanteamiento de la relación entre catolicismo y modernidad, Ramón Solans (2015).

<sup>19</sup> Conway (1997).

<sup>20</sup> Hellman (1993).

período en el que continuarán las dinámicas de revisión espiritual y social del catolicismo, en recorridos que contribuirán a un parcial desplazamiento hacia la izquierda y, en algunos casos, al diálogo con el marxismo<sup>21</sup>, como parte del contexto de innovación política de aquellos años<sup>22</sup>. Dichos recorridos tuvieron como punto de partida la experiencia de guerra, ocupación y, fundamentalmente, de resistencia en la que una parte considerable de los católicos lucharon del lado de comunistas y socialistas frente al régimen de Vichy, del que no pocos de aquellos habían renegado por su colaboracionismo con el invasor alemán<sup>23</sup>.

Por tanto, en Francia, durante el período de posguerra, se desarrolló una tendencia radicalmente novedosa dentro del catolicismo europeo, cuyos planteamientos no dejaban de apuntar a una revisión y una reconciliación del catolicismo con la modernidad desde varias dimensiones. La de una intelectualidad católica dispuesta a renovar su compromiso con el mundo moderno, la de unos nuevos métodos pastorales hacia las clases trabajadoras y la de una modernización teológica alineada para superar las restricciones de la filosofía y los dogmas escolásticos. Pese a las condenas vaticanas de la *nouvelle théologie* en 1950, la sanción a algunos de sus teólogos y el control de la experiencia de los sacerdotes obreros en 1954, su influencia fue decisiva en las líneas de renovación propuestas en el Concilio Vaticano II, hasta el punto de que los anteriormente censurados Chenu y Congar participaron activamente en sus debates y resoluciones. Con todo, el catolicismo francés actuó en el panorama europeo como irradiador de estas nuevas tendencias y, en este sentido, España, pese a su aparente enclaustramiento intelectual y cultural, no fue una excepción.

La recepción en España del personalismo comunitario de Mounier, de la renovada espiritualidad de Foucauld o de la experiencia de Simone Weil y de los sacerdotes obreros surgió, tal como expresó Alfonso Carlos Comín, «como una brizna de esperanza»<sup>24</sup> en la adopción de nuevas actitudes, compromisos y lecturas alternativas frente al nacionalcatolicismo. Debemos partir, no obstante, de una acogida más bien ambigua en alguno de sus puntos, en tanto que sujeta al contexto cultural de la dictadura<sup>25</sup>, especialmente por parte del grupo intelectual que sirvió en el magisterio de la generación del propio Comín y tantos

---

<sup>21</sup> Gugelot (2012).

<sup>22</sup> Conway (2020: 35).

<sup>23</sup> Fouilloux (1997) y Pelletier (2012).

<sup>24</sup> Comín (1986: 721).

<sup>25</sup> Para la recepción de las transferencias culturales, ver Chaubert (2008). Para un resumen detallado de los debates y autores más significativos en torno al tema, véase Solanas (2007).

otros que, a la postre, formarían parte del FLP, representante de una nueva izquierda en España de raíz cristiana, pese su posterior radicalización en la segunda mitad de los años sesenta<sup>26</sup>. Este planteamiento vendría a poner en cuestión la idea, quizás demasiado extendida, pero no lo suficientemente problematizada, de unas generaciones sin maestros o, si se quiere, con unos maestros con pies de barro<sup>27</sup>. En este sentido, se podría considerar que dicha tarea la cumplieron los intelectuales de la llamada «autocrítica», situados paralelamente en la línea comprensiva de los años cincuenta, quienes ejercieron un papel relevante como intermediarios en la reivindicación del pensamiento de la generación del 98, la adopción de una actitud crítica como parte esencial de la labor intelectual, y de un catolicismo más dialogante y abierto al exterior.

Dicho magisterio se configuró en torno a su participación en revistas universitarias, conferencias y su presencia en espacios como colegios mayores, residencias o, más concretamente, la iglesia de la Ciudad Universitaria de Madrid, pudiendo dibujar parte del mapa de la sociabilidad universitaria durante los años cincuenta, década fundamental, en tanto que bisagra, en el proceso de ruptura política y transformación social y cultural del estudiantado durante el franquismo<sup>28</sup>. El mapa de largo recorrido de dicha transformación difícilmente podría explicarse sin atender al aporte de una intelectualidad heterogénea, con perspectivas igualmente diferentes, pero asumibles en su conjunto al cuestionamiento público del triunfalismo y las insuficiencias e ineficiencias del nacionalcatolicismo en el plano intelectual, teológico y, sobre todo, pastoral. Esto último habida cuenta de la inflación sugestiva de la cuestión social en España, especialmente entre los «hermanos menores», a los que hizo referencia José María García Escudero<sup>29</sup>. Aquellas fueron las tres dimensiones —intelectual, teológica y pastoral— en las que, precisamente, el catolicismo francés actuó en el panorama católico español, ofreciendo un repertorio de respuestas que fueron desde su absoluta descalificación a su engarce como referencia revulsiva de la autocrítica, modulada aquella en diferentes intensidades, pero con un papel decisivo, como pasaremos a ver más adelante, en la articulación expresiva e identitaria de un catolicismo universitario próximo al compromiso temporal, la reflexión intelectual y el activismo social<sup>30</sup>.

---

<sup>26</sup> Para una historia del FLP, García Rico (1998) y García Alcalá (2001).

<sup>27</sup> Muñoz Soro (2016: 21-22).

<sup>28</sup> Carrillo Linares (2020).

<sup>29</sup> García Escudero, J. M., «La generación de los hermanos menores», *Alferez*, 8 (30 de septiembre de 1947), p. 8.

<sup>30</sup> Larés, J., «Notas sobre un catolicismo universitario», *El Ciervo*, 24 (abril de 1954), p. 2.

Dichas tendencias comenzaron a perfilarse ya a finales de los años cuarenta en la revista *Alfêrez*<sup>31</sup>, en la que ya se exponía el caso francés como espejo que daba cuenta de la escasa creatividad y originalidad de la intelectualidad católica española, limitándose «a refutar sin construir: a demostrar los errores políticos de Maritain sin poner inmediatamente manos a una tarea propia»<sup>32</sup>. El rechazo al filósofo francés vino, fundamentalmente, por su alineamiento en favor de la II República y su adscripción a las fórmulas democráticas, convirtiéndose en un verdadero anatema en la España franquista, lanzado, entre otros, por el opusdeísta Leopoldo Eugenio Palacios y su *El mito de la nueva cristiandad*, que obtuvo un importante éxito entre los sectores integristas<sup>33</sup>. Frente a dicha actitud, sencillamente condenatoria y sin propuestas alternativas, aparece en *Alfêrez* y otras revistas universitarias si no una defensa, sí el esfuerzo por entender críticamente su filosofía como vía de reforzamiento de la propia, rechazando sus posturas políticas, pero admitiendo y valorando su trabajo de actualización del tomismo a un lenguaje moderno<sup>34</sup>.

Esa actitud en *Alfêrez*, creada en 1947 por colegas del Cisneros, fue acorde con la recopilación de textos de autores como Berdiaeff, a quien Carlos París dedicó un panegírico apreciando el utopismo y el encaje histórico del pensamiento cristiano del autor ruso<sup>35</sup>, o Gustave Thibon, miembro fundador de *Économie et humanisme*, que bajo la dirección del padre Joseph Louis Lebreton jugará un papel relevante en el desarrollo de la sociología francesa y del progresismo católico de los años cincuenta. También aparecen artículos dedicados al misionerismo francés y Charles de Foucauld<sup>36</sup> o a autores de la *nouvelle théologie*, como Lubac, cuyo análisis de la progresiva descristianización de Europa parte de la asunción de la responsabilidad de los propios católicos por su falta de iniciativa y su tibieza<sup>37</sup>.

---

<sup>31</sup> Gracia (1993).

<sup>32</sup> F. C. G., «España definidora», *Alfêrez*, 8 (30 de septiembre de 1947), p. 4.

<sup>33</sup> Tusell (1996: 191-192).

<sup>34</sup> Lira, O., «Reducción de Maritain», *Alfêrez*, 2 (31 de marzo de 1947), pp. 6-7. Una actitud parecida podemos encontrar en Díez Alegría, J. M., «A propósito de Maritain», *La Hora*, 18 (4 de marzo de 1949), p. 1.

<sup>35</sup> París, C., «Berdiaeff», *Alfêrez*, 14-15 (30 de abril de 1948), p. 10.

<sup>36</sup> Sopena, F., «Misiones», *Alfêrez*, 8 (30 de septiembre de 1947), pp. 1-2. Continuará habiendo referencias a Foucauld en otras revistas: Barjau, J. M., «Entre las masas: los “petits freres” del P. Foucauld», *El Ciervo*, 19 (noviembre de 1953), p. 3.

<sup>37</sup> Castro, C., «Un libro de nuestra hora», *Alfêrez*, 7 (31 de agosto de 1947), p. 2. El mismo autor sería el encargado de traducir el libro de De Lubac, *El drama del humanismo ateo*, en 1949.

En este sentido, hubo una cierta recepción de la teología del trabajo de Chenu<sup>38</sup>, elaborada desde una perspectiva bastante tradicional por el obispo de Bilbao y más tarde arzobispo de Zaragoza, Casimiro Morcillo<sup>39</sup>, o como parte necesaria de la reactualización del humanismo cristiano según el padre Llanos<sup>40</sup>, cuyas lecturas influyeron decididamente en la puesta en marcha del SUT. Este hacía referencia igualmente a Leclerq<sup>41</sup>, profesor de Sociología en Lovaina, y con quien había tenido contacto en las Conversaciones Internacionales de San Sebastián, o a las enseñanzas desaprovechadas de Maritain. Todo ello en el VII Curso de Problemas Contemporáneos de la Universidad Internacional Menéndez Pelayo en agosto de 1953, en la que también participaron Manuel Lizcano, Manuel Alonso García, García Escudero o Carlos Santamaría, junto a los más jóvenes Lorenzo Gomís, fundador de *El Ciervo*, o Constantino Láscaris, antiguo colegial del Cisneros y colaborador de *Alfêrez*, mostrando una continuidad en el diálogo intergeneracional y la nómina de autores de la autocrítica<sup>42</sup>.

Si en el aspecto teológico la recepción francesa fue más bien circunstancial y, en un plano más general, ampliamente condenada tras la sanción vaticana de 1950<sup>43</sup>, en lo intelectual su influencia tuvo un carácter decisivo para muchos jóvenes universitarios. A este respecto, cabe señalar la influencia de Mounier, asentada en parte sobre el sustrato de una religiosidad alineada con la actitud voluntarista y las perspectivas revolucionarias del falangismo, sintetizado por Laín en *Los valores morales del nacionalsindicalismo*<sup>44</sup>, pero con una destacada continuidad en *Alfêrez*, en la que colaboraron jóvenes falangistas, como Miguel Sánchez Mazas, José María Valverde o Fernández de Carvajal. Este último alentaba la exigencia de un catolicismo que poseyese «todas aquellas virtudes de gallardía, conciencia viva de lo temporal e intransigencia que hasta hace poco parecían ser monopolio del mal»<sup>45</sup>. Esas mismas virtudes son

<sup>38</sup> Aunque su libro *Pour une théologie du travail* no se traduciría en España hasta 1960, sí que existió un interés por la obra de Chenu, como demuestra la publicación de *Espiritualidad del trabajo*, en 1945, publicada originalmente en francés en 1941. Ver también las referencias al artículo de Chenu en *Esprit* de enero de 1952, «Una teología del trabajo», *El Ciervo*, 5 (18 de marzo de 1952), p. 3

<sup>39</sup> Morcillo (1956: 37-74).

<sup>40</sup> De Llanos (1954).

<sup>41</sup> También en Condomines, F., «Jacques Leclerq», *El Ciervo*, 4 (2 de febrero de 1952), p. 6.

<sup>42</sup> S. a. (1955).

<sup>43</sup> Fouilloux (2004).

<sup>44</sup> Saz (2003: 222-230).

<sup>45</sup> Fernández de Carvajal, R., «Lecciones de José Antonio», *Alfêrez*, n.º 9-10 (octubre y noviembre de 1947), pp. 1-2.

las que reclamaba el padre Llanos en sus artículos en el folletín universitario *Forma*, en *Signo*<sup>46</sup>, la revista de las juventudes masculinas de Acción Católica, o en las del SEU *Alcalá* o *La Hora*, desde donde promovió un modelo absoluto, inconformista y heroico<sup>47</sup>, en contraposición a la beatería, la autosatisfacción y la costumbre de la religiosidad de la burguesía española, definida igualmente por el propagandista Manuel Alonso García<sup>48</sup>.

Esa nueva expresividad religiosa guardaba paralelismos con el *engagement* y el contenido anticapitalista y tercerista del personalismo comunitario de Mounier, que facilitó, en algunos casos, una pasarela con posibilidades de identificación ética y transformación política a la izquierda. Esto mismo reconoce el que sería miembro fundador del Front Obrer de Catalunya (FOC) en Cataluña José Antonio González Casanova en sus memorias, destacando, por otro lado, el poso espiritual y profundamente social que le habían dejado los textos de José Antonio Primo de Rivera<sup>49</sup>. Del mismo modo, Manuel Sacristán y otros miembros del grupo Laye leyeron a Simone Weil, muy próxima al personalismo mounieriano, y su experiencia como trabajadora en las fábricas de Renault, siendo, como sugiere Laureano Bonet, una correa esencial en la transformación política no solo de Sacristán, sino también de los jóvenes universitarios catalanes de los años cincuenta<sup>50</sup>. El personalismo de Mounier o Weil mantendrá una continuidad en Cataluña a través de revistas como *El Ciervo*<sup>51</sup> o *Serra d'Or*, pero también entre los jóvenes democristianos del equipo de *Cuadernos para el Diálogo*<sup>52</sup>. Serán, además, autores ampliamente leídos y debatidos, junto a Bernanos o Mauriac, en el círculo de universitarios que se movían en la iglesia de la Ciudad Universitaria, especialmente por parte de quienes pasaron por el primer FLP y el SUT de finales de los años cincuenta<sup>53</sup>.

De todos modos, fue en el plano pastoral en el que las soluciones fueron más claras y con una influencia más apreciable de los fenómenos vividos al

---

<sup>46</sup> Ver una recopilación de estos en De Llanos (1950a, 1950b).

<sup>47</sup> De Llanos, J. M., «Términos medios no, términos altos», *La Hora*, 49 (5 de marzo de 1950), p. 3. Ver también, De Llanos, J. M., «Iglesia y Revolución», *La Hora*, 24 (14 de abril de 1949), p. 12.

<sup>48</sup> Alonso García, M., «En torno a nuestro catolicismo», *Alcalá*, 23-24 (10 de enero de 1953), pp. 15-16.

<sup>49</sup> González Casanova (2015: 21-33).

<sup>50</sup> Bonet (1995).

<sup>51</sup> Jutglar, A. «El sentido de camino», *El Ciervo*, 74 (abril de 1959), 12; Jutglar, A. «Mounier, diez años después», *El Ciervo*, 83 (marzo de 1960), p. 13.

<sup>52</sup> Muñoz Soro (2006: 100).

<sup>53</sup> Entrevista a José Torreblanca realizada el 16 de junio de 2021.

otro lado de los Pirineos. La experiencia de los sacerdotes obreros<sup>54</sup> generó un importante impacto en muchos de estos intelectuales, deslizándose como una vía armonizadora del compromiso temporal con la aproximación evangelizadora y social hacia las clases populares. El interés fue tal que García Escudero<sup>55</sup> y Miret Magdalena<sup>56</sup> les dedicaron sendas monografías, si bien es cierto que, especialmente el primero, avisaban de los peligros morales y políticos que acarrearía el abandono de las labores sacerdotales, la participación en huelgas e incluso la presencia de algunos de ellos en puestos de decisión de la CGT francesa. Este fue el caso del padre capuchino obrero Rogatien, cuyo diario fue traducido y comentado por el navarro Crisanto Zudaire, con prólogo del padre Basilio de Rubí, miembro del convento de los padres capuchinos de Sarrià<sup>57</sup>. Pero para entender la recepción en España de aquella experiencia, es fundamental referirse al éxito alcanzado por traducción española de la novela de Gilbert Cesbron, *Les saints vont en enfer*, que alcanzaría en el primer año de su publicación las cuatro ediciones<sup>58</sup>. Esta obra sería ampliamente leída y comentada en la residencia para estudiantes dirigida por el padre Llanos, Cor Jesu, de donde saldría, precisamente, la idea de ir a trabajar durante unas semanas de las vacaciones de verano con obreros, anticipando lo que sería el SUT desde 1952<sup>59</sup>.

Como vemos, la recepción de dicha experiencia tuvo una influencia decisiva en la puesta en marcha del SUT que deberíamos integrar en todo este recorrido de la autocrítica, y que ensamblaría buena parte de las tres dimensiones de renovación católica en una experiencia práctica y, a la postre, fundamental en el paso de muchos universitarios católicos a una militancia antifranquista. El canal fue proporcionado, de una manera considerable, por una intelectualidad con una presencia muy importante en el debate público de la primera mitad de los cincuenta, favorecida por su proximidad a Ruiz Giménez, a través de la participación habitual de algunos de sus representantes en periódicos y

---

<sup>54</sup> La obra clásica para esta primera experiencia de sacerdotes obreros sigue siendo la de Poulat (1966). Para un balance historiográfico del fenómeno, Cavalin y Viet Depaule (2009).

<sup>55</sup> García Escudero (1954).

<sup>56</sup> Miret Magdalena (1954).

<sup>57</sup> Zudaire, C. (1950).

<sup>58</sup> La novela aparecerá reseñada en Churtichaga, J., «Iglesia y proletariado en París», *Alcalá*, 11 (25 de junio de 1952), pp. 10-11, y en «Los santos van al infierno», *El Ciervo*, 6 (20 de mayo de 1952), p. 1.

<sup>59</sup> Testimonio de Eduardo Zorita, quien sería primer director nacional del SUT. AASUT, 2007-201311.

publicaciones universitarias, pero también en otras más generalistas, como las de Aranguren en *El Correo Literario*<sup>60</sup>, García Escudero en la sección «Tiempo» del diario *Arriba*<sup>61</sup> o Miret Magdalena en *Informaciones*. También fueron relevantes los libros editados por Euroamérica, próxima a la Asociación Católica Nacional de Propagandísticas (ACNP) y a la Editorial Popular Católica, donde publicarían algunas de sus obras Carlos Santamaría, autoridades eclesiásticas, como Vicente Enrique Tarancón o Casimiro Morcillo, o futuros inspiradores del FLP, como los santanderinos Eduardo Obregón o Ignacio Fernández de Castro. Este último cumplirá, junto a otros como José Aumente, un papel fundamental en la radicalización de las posturas de la autocrítica<sup>62</sup>, ejerciendo de altavoz intelectual para la nueva generación de católicos dispuestos a rebasar la mera crítica intelectual o pastoral para situarla en el terreno de la política a finales de los años cincuenta y en el desarrollo de una nueva izquierda en España.

### III. EL SUT, UN CATALIZADOR Y AMPLIFICADOR DE LAS TENDENCIAS RENOVADORAS DEL CATOLICISMO ESPAÑOL EN EL ÁMBITO UNIVERSITARIO

El padre Llanos tuvo, como hemos ido viendo a lo largo del texto, una intensa presencia e influencia en el mundo universitario desde mediados de los años cuarenta, alargando su magisterio hasta bien entrados los años sesenta a través del paso de multitud de jóvenes universitarios y universitarias por el Pozo del Tío Raimundo. Su tarea y su espíritu lo aproximaban, según Comín, al abbé Pierre, como hombres de talante social y comprometidos e identificados en la acción, asumiendo una autocrítica de lo que, habitualmente, había pecado el intelectual y el universitario, para quienes la miseria era «algo ajeno a nuestra existencia vivida»<sup>63</sup>. Este era un diagnóstico bastante común entre los universitarios más inquietos socialmente, muchos de los cuales, conscientes de la situación de privilegio que les había tocado vivir, vieron en el Servicio Universitario del Trabajo una oportunidad para, de manera temporal eso sí, conocer de cerca la realidad social, económica y laboral de las clases trabajadoras y campesinas.

Esta experiencia, creada por el padre Llanos en 1950 e integrada en el Sindicato Español Universitario (SEU) desde 1952, tuvo una influencia

<sup>60</sup> Aranguren (1955).

<sup>61</sup> García Escudero (1956).

<sup>62</sup> Montero (2009: 49).

<sup>63</sup> Comín, A. C., «Un poco de autocrítica», *El Ciervo*, 66 (junio de 1958), p. 7.

determinante en algunos de sus participantes, que imbuidos en los discursos joseantonianos de justicia social y del activismo de un catolicismo que se disponían a revitalizar, vieron decaer o, por lo menos, comenzar a tambalearse, los muros del lenguaje oficial y triunfalista del régimen. En este sentido, el contacto con el mundo de los trabajadores resultó decisivo para un estudiantado proveniente, en su mayoría, de la burguesía vencedora y afín al régimen. Aquellos universitarios y universitarias descubrirían en las minas, los campos o los puertos del país no solo la dureza y las inconveniencias del trabajo manual, sino también «una filosofía de la vida más auténtica con la realidad», como recuerda Herman Pesqueira, quien el verano siguiente de su paso por el SUT, y no por casualidad, marcharía a Toulouse a conocer de cerca el trabajo de los Hermanos de Jesús de Foucauld<sup>64</sup>. En no pocas ocasiones, el componente físico y emocional de aquel encuentro fue acompañado de un proceso de intelectualización de lo vivido en los campos. Todo ello realizado a través de viajes, conversaciones, lecturas o encuentros, que entrarían dentro del repertorio de espacios de socialización universitaria de la época. Es más, como el propio Comín recordaba, la experiencia en el SUT supuso el aprendizaje colectivo del contenido de «las palabras estructura, responsabilidad, compromiso, clase social, falta de conciencia social, autocrítica, etc.»<sup>65</sup>, situándolo en el escenario de transformación política y cultural de su generación. Aquella ruptura iba en paralelo a la progresiva adquisición de nuevos significantes y la resignificación de los heredados, encaminándose a una aproximación cada vez más cercana al marxismo como desembocadura en la articulación de una lectura crítica de la realidad social y la apertura hacia nuevos horizontes políticos.

En esa ruptura, la propia experiencia práctica en los campos de trabajo del SUT fue tan determinante como el entronque continuo con una intelectualidad cuyo magisterio continuó articulándose en seminarios, conferencias y publicaciones estudiantiles como referencialidad en la toma de posturas cada vez más comprometidas con la cuestión social. En este sentido, debemos insertar al SUT en el recorrido de la autocrítica de los años cincuenta que, más allá de su talante intelectual, dispuso de otras experiencias con una influencia igualmente central en el posterior desarrollo a nivel social y político del catolicismo, como fueron la Juventud Obrera Cristiana (JOC) o la Hermandad Obrera de Acción Católica (HOAC) entre el laicado, o las Vanguardias Obreras o los primeros sacerdotes obreros en el ámbito clerical. De hecho, fue en el SUT donde se llevaron a cabo las primeras experiencias

---

<sup>64</sup> Entrevista a Herman Pesqueira, realizada el 17 de febrero de 2021.

<sup>65</sup> Comín (1986: 220).

de este tipo, a cuyos campos de trabajo asistieron sacerdotes y seminaristas<sup>66</sup>, creando, incluso, campos de trabajo específicos para religiosos, como los puestos en marcha en Zaragoza en 1957<sup>67</sup> o en Badajoz en 1958<sup>68</sup>.

Pero más allá de eso, que exigiría un estudio aparte e igualmente necesario en el reconocimiento de las dinámicas de transformación dentro del clero español más joven desde los años cincuenta<sup>69</sup>, es interesante hacer referencia a la proximidad con las JOC y las HOAC, especialmente en la adopción de un método de lectura sociológica y de participación activa hacia la realidad. El método *revisión de vida* implicaba una modernización en la aproximación evangelizadora a las masas, procurando una base en torno al análisis y el diálogo como paso previo a la acción pastoral. Es lo que ya había propuesto Miguel Benzo para el estudiantado desde las páginas de *Alcalá*<sup>70</sup> o, ya como consiliario de la Juventud Universitaria Masculina de Acción Católica (JUMAC), en su libro *Universitarios de Acción Católica*<sup>71</sup>. Bajo su dirección se adoptó dicho método, aproximándolo de manera decisiva a la Juventud Estudiante Católica (JEC) internacional, adoptando definitivamente sus siglas para la organización española, cuyo papel en las movilizaciones estudiantiles está todavía por desentrañar<sup>72</sup>.

Aquel método constituía una línea de encuentro del catolicismo con las condiciones materiales, arrastrando al plegamiento de los medios de apostolado más tradicionales<sup>73</sup>, pero, sobre todo, al afianzamiento práctico de nueva actitud abierta a influir en el medio como anticipo a la posibilidad de su transformación. Esta lectura fue decisiva en el SUT, en la medida en que más allá del simple testimonio de los primeros años, como recordaba uno de los primeros acampados, Fernando Elena<sup>74</sup>, fue tomando cuerpo la necesidad de conocer y analizar la realidad social en la que los acampados querían actuar mediante encuestas e informes realizadas en las empresas y los hogares de los trabajadores<sup>75</sup>. Todo ello impulsó una vocación sociológica dentro del SUT,

---

<sup>66</sup> Mateo (1956).

<sup>67</sup> Santomé (1958). AASUT 1250-1958.

<sup>68</sup> Santomé, G. *Una tierra nueva*. AASUT 1259-1958.

<sup>69</sup> A este respecto, ver Blázquez (1991).

<sup>70</sup> Benzo, M., «Por la teología en la Universidad», *Alcalá*, 5 (25 de marzo de 1952), s. p.

<sup>71</sup> Montero (2016: 44).

<sup>72</sup> Montero (1998).

<sup>73</sup> Alfonsi (1999).

<sup>74</sup> Entrevista a Fernando Elena, realizada el día 20 de junio de 2021.

<sup>75</sup> «Encuesta sobre la situación social de los obreros en las empresas españolas», AASUT 1142-1956.

organizando seminarios, conferencias, sesiones de cine de carácter social o, incluso, creando el Centro de Estudios del SUT, dirigido por Manuel Vázquez Montalbán y Ricardo Gómez Muñoz, que editó y distribuyó gratuitamente trabajos de José María Díez Alegría, Enrique Ruiz García o del joven felipista Juan Anlló<sup>76</sup>, contando también con una publicación periódica propia<sup>77</sup>.

El SUT, por tanto, guardaba un componente formativo y organizativo que fue, por otro lado, fundamental en los primeros años del FLP, posibilitando la utilización de espacios oficiales para la realización de actividades y la amplificación de un pensamiento crítico y radical en el terreno de lo social, como apunta Isidre Molas en su testimonio, quien reconoce, además, la deuda con la corriente del catolicismo francés de izquierda y con los «tenores» de una intelectualidad católica progresista<sup>78</sup>. Ambas deudas fueron contraídas en el avistamiento de nuevas formas de religiosidad y una corriente de pensamiento crítico y sociológico, desplegado en el repertorio de espacios de socialización del propio SUT. Por un lado, las conferencias organizadas entre 1958 y 1962 en Madrid y Barcelona fueron el lugar de encuentro con intelectuales de la autocrítica, especialmente las de Madrid de 1958, que pasaremos a ver a continuación, por su significación y la participación activa del equipo de la parroquia de la Ciudad Universitaria, por donde, precisamente, pasaron algunos de los organizadores del primer FLP. Por otro lado, veremos las referencias intelectuales aparecidas en la publicación nacional del SUT entre 1960 y 1961, editada por militantes del FLP. Algunos de ellos, además, estaban en el consejo de redacción de otras revistas universitarias como *Arista*, en la que veremos igualmente el mantenimiento de la influencia del catolicismo francés en la adquisición de herramientas y referencias propias en la construcción de su identidad religiosa y política.

## 1. CATOLICISMO Y CUESTIÓN SOCIAL. LAS CONFERENCIAS DEL SUT EN LA FACULTAD DE DERECHO DE MADRID DE 1958

Madrid y Barcelona fueron los distritos donde la contestación universitaria germinó antes, provocando que en 1956 y 1957 se manifestasen públicamente los primeros síntomas de la animadversión hacia el autoritarismo del régimen y la absoluta falta de representatividad del SEU. Aquellas movilizaciones,

---

<sup>76</sup> Ver *Gaceta del SUT* de Barcelona (febrero 1962), p. 9.

<sup>77</sup> Se ha podido recuperar uno de sus números, *SUT. Publicaciones del «centro de estudios»*, 4 (6 de febrero de 1962).

<sup>78</sup> Entrevista a Isidre Molas, realizada el 19 de febrero de 2021.

minoritarias, pero con una significación determinante en el futuro de la movilización universitaria, provocaron un cambio de dirección de la política del SEU hacia su progresiva despolitización y la apertura hacia una mayor participación estudiantil. Esto permitió el aprovechamiento de las estructuras del sindicato en los puestos electivos y en la realización de actividades, fundamentalmente culturales, por parte de los estudiantes con una militancia antifranquista<sup>79</sup>. En este contexto, de cierto aperturismo y permisividad por parte de la jefatura del SEU a cargo de Aparicio Bernal, debemos entender la realización de las conferencias a cargo del SUT en 1958 acerca de la cuestión social en la nueva Facultad de Derecho de Madrid, que se había trasladado dos años antes a la Ciudad Universitaria. En este sentido, uno de sus organizadores, José Torreblanca, explica que fue un intento por parte del SEU de «recuperar el contacto con los estudiantes», ya que el sindicato «estaba en una situación muy mala después del año 56»<sup>80</sup>.

El testimonio de José Torreblanca nos permite reconstruir el modo en que se organizaron aquellas conferencias, cuya transcripción correspondió a Juan Anlló, militante, igual que el anterior, de la NIU, rama universitaria del FLP<sup>81</sup>. Pero antes de entrar en el contenido de alguna de estas intervenciones, hay que señalar el papel jugado por el grupo de clérigos y universitarios congregados en torno a la iglesia de la Ciudad Universitaria, por donde pasaron habitualmente, entre otros, el primer líder del FLP, Julio Cerón<sup>82</sup>. Es allí donde acabarían recabando o transitando sacerdotes y seminaristas santanderinos, como Antonio Jiménez Maraón, capellán de la Residencia de la Magdalena de Santander, donde se realizaban los cursos de verano de la Universidad Internacional Menéndez Pelayo (UIMP), o Jesús Aguirre. Ambos habían participado, bajo la supervisión de quien había sido miembro fundador de *Alférez*, Ángel Álvarez de Miranda, en la elaboración del *Documento de El Escorial* en el que un grupo de clérigos y laicos lanzaban una crítica abierta contra la dictadura<sup>83</sup>. Un documento nunca publicado y del que no queda más constancia que el testimonio de Ignacio Fernández de Castro<sup>84</sup>, pero que mostraría el avance de las posiciones políticas de un sector del catolicismo que comenzaba a trascender el terreno de lo meramente ético y religioso.

Este documento también es citado por José Torreblanca en su testimonio, quien confirma el papel destacado jugado por Federico Sopena y

---

<sup>79</sup> Carnicer (1996: 327-347).

<sup>80</sup> Entrevista a José Torreblanca, realizada el 16 de junio de 2021.

<sup>81</sup> Anlló (2016: 20-21).

<sup>82</sup> Sopena (1970: 122).

<sup>83</sup> Morán (2014: 141-144).

<sup>84</sup> Fernández de Castro (1959: 16).

Jiménez Marañón, rector y vicerrector de la parroquia universitaria de Madrid, en la organización de las conferencias. Fueron ellos quienes se encargaron de hacer de intermediarios con personas de la talla de Laín o Julián Marías para su participación en las jornadas, que serían organizadas oficialmente por el SUT y financiadas, por tanto, por el SEU, que se encargaría de editar e imprimir los cientos de folletos que se repartieron entre los universitarios<sup>85</sup>. Vemos, por tanto, las redes de sociabilidad y afinidad tejidas entre una intelectualidad con una importante presencia en el entorno universitario, especialmente entre los jóvenes más inquietos y no solo del SUT. Elías Díaz recuerda cómo él y otros asistieron con verdadero entusiasmo a unas conferencias desarrolladas en una abarrotada aula magna, en las que se trató abiertamente, pero con las evidentes y necesarias precauciones, la cuestión social, con un «animado y vivísimo coloquio» que seguía a las intervenciones<sup>86</sup>.

Por su parte, la labor de transcripción de Juan Anlló nos ha permitido conocer el contenido de buena parte de las conferencias. Además de Laín o Marías, las jornadas contaron con intelectuales consolidados, como Aranguren, pero también con otros en ascenso, como Ignacio Fernández de Castro. De todos modos, predominó la participación de religiosos, como el padre Llanos, José María Díez Alegría, ambos ya en el Pozo del Tío Raimundo, Tomás Malagón, consiliario por aquel entonces de la HOAC, o los padres Giménez Marañón o Ricardo Alberdi, de la parroquia universitaria. La plantilla de conferenciantes muestra los espacios fundamentales desde donde se promovió la autocritica del catolicismo en los años cincuenta, pero también la continuidad de una nómina de autores que ya habían participado en otros encuentros, como los cursos de verano de la UIMP o las Conversaciones Católicas de Gredos. Algunos de ellos estaban en los márgenes del régimen, como Julián Marías, y otros habían sido ya avisados por sus pronunciamientos públicos, como le había ocurrido al padre Díez Alegría<sup>87</sup>, que ya en 1956 había criticado frente a la Cámara de Comercio de Madrid la falta de representatividad de los sindicatos. Con todo, los contenidos de las conferencias resultaron ser altavoces de un posicionamiento crítico hacia la cuestión social, bajo el paraguas de un catolicismo alternativo, activo y comprometido con la realidad. Una postura que tomó un desarrollo más radical en la intervención de Ignacio Fernández de Castro, «nuestro adorado Ignacio»<sup>88</sup>, como le recuerda José Torreblanca, quien admite la posición de maestro que ejerció

---

<sup>85</sup> Entrevista a José Torreblanca, realizada el 16 de junio de 2021.

<sup>86</sup> Díaz (1983: 102).

<sup>87</sup> Lamet (2005: 111-113).

<sup>88</sup> Entrevista a José Torreblanca, realizada el 16 de junio de 2021.

este abogado laboralista, ferviente católico con afinidades falangistas, que apoyó la sublevación de 1936, miembro fundador del FLP y exiliado en París desde 1962, donde colaboró con la editorial Ruedo Ibérico.

Las obras de este autor serán ampliamente leídas y sus artículos en *Índice*, con la que colaboraría desde enero de 1960<sup>89</sup>, serán una referencia para determinados posicionamientos anticapitalistas y revolucionarios, incluso en los círculos del falangismo radical que todavía persistían en el SEU a principios de los sesenta, exhibiendo ese campo de convergencias discursivas y programáticas que posibilitaron algunas colaboraciones, como las que se daban en el SUT, e interesantes itinerarios ideológicos<sup>90</sup>. Uno de sus libros más leídos y comentados fue *Teoría sobre la revolución*, que publicado por Taurus en 1959, tuvo como origen la conferencia titulada «Propiedad y hambre», con la que, precisamente, intervino en las jornadas de la Facultad de Derecho de 1958<sup>91</sup>.

Aquella conferencia, que continuaba con lo ya expuesto en *Del paternalismo a la justicia social*, editado por Euroamérica en 1956, articulaba de una manera clara y concisa una crítica moral y económica del orden liberal-capitalista, en tanto que la asunción de los derechos del hombre como base jurídica desplazaba las necesidades materiales a un plano secundario, asumiendo y legitimando las situaciones de desigualdad e injusticia social. Por ello, exponía que aquellas necesidades debían ocupar el centro de la ordenación jurídica y social, garantizando el acceso a todos los hombres de los bienes necesarios para superar su natural condición de indigencia, esgrimiendo la naturaleza redentora del cristianismo, al que va aproximando de manera cautelosa, pero evidente, al marxismo. De este, sin embargo, rechaza su exclusivismo materialista y la dictadura del proletariado, cuyos límites habían quedado de manifiesto en el aplastamiento de las revueltas en Hungría y Polonia de 1956, negando la libertad individual y, por tanto, el desarrollo integral de la sociedad. Su acercamiento al marxismo lo aproxima a las posturas de una nueva izquierda de base cristiana y con una fuerte influencia de los planteamientos de Mounier en la medida en que apuesta por la postura revolucionaria del catolicismo como proyecto de emancipación política y social, situándolo como una tercera vía entre liberalismo y comunismo<sup>92</sup>.

Con todo, Ignacio Fernández de Castro será uno de los ideólogos, junto a José Aumente y Jesús Ibañez, del recién creado FLP, en el que la influencia

---

<sup>89</sup> Fernández de Castro, I., «Hombres y máquinas», *Índice*, 133 (enero de 1960), p. 11.

<sup>90</sup> Fernández de Castro, I., «Reforma planificada», *24*, 19 (octubre-noviembre de 1961), p. 9.

<sup>91</sup> Aumente, J., «Teoría sobre la revolución», *Índice*, 132 (diciembre de 1959), p. 11.

<sup>92</sup> Fernández de Castro, I. «Propiedad y hambre». AASUT 1207-195802.

de Mounier será decisiva, como reconocen las memorias de sus primeros militantes. Su mayor difusor fue Alfonso Carlos Comín, quien, entre otras cosas, impartiría una charla en 1961 en la Facultad de Filosofía y Letras de Barcelona con un título bastante significativo: «Presencia de Emmanuel Mounier: respuesta al integrismo y presencia revolucionaria»<sup>93</sup>. Isidre Molas, activo colaborador del SUT e impulsor del FLP en Cataluña, reconoce el valor del personalismo como alternativa programática y superadora del marxismo: «Comín se convierte en el propagador de Mounier y el Frente es Mounier. Lo principal es la persona, las clases existen, pero las personas también. El personalismo, que es el nombre de la doctrina, significa el respeto a que construya su propio futuro y su propia personalidad, es decir, el individuo es el que ha de ser libre, la sociedad libre [...] sin individuos libres la sociedad no será libre»<sup>94</sup>.

No resulta extraño, pues, que las referencias a Mounier sean moneda corriente en las publicaciones del SUT, especialmente en su boletín nacional editado entre 1960 y 1961 por los también militantes del FLP, Vázquez Montalbán y Ricardo Gómez Muñoz, amplificando las transferencias del progresismo católico francés en el mundo universitario.

## 2. UN ESPACIO COMÚN DEL CATOLICISMO PROGRESISTA. EL BOLETÍN NACIONAL DEL SUT

Si decimos que las publicaciones del SUT tuvieron un efecto amplificador es porque estas, pese a que contaban con un público reducido y su alcance se limitaba, casi exclusivamente, al ámbito universitario, pudieron ejercer de punto de contacto con autores e ideas para universitarios y universitarias que no participasen en las actividades del SUT. La documentación nos ha permitido analizar la difusión de dichas publicaciones en el distrito de Cataluña y Baleares, donde se editó una *Gaceta del SUT* propia entre 1961 y 1962, período de fortalecimiento del SUT a nivel de distritos, con un aumento considerable en la realización actividades y publicación de revistas propias en Valencia, Granada o Santiago. Con todo, teniendo en cuenta los datos aportados por las listas del distrito barcelonés, vemos que se repartieron a prácticamente todas las facultades, con una presencia mayor en las facultades con

<sup>93</sup> Comín (1986: 727).

<sup>94</sup> Entrevista a Isidre Molas, realizada el 19 de febrero de 2021. Esto mismo es lo que plantea el que fuera también miembro del FLP en el País Vasco, José Ramón Recalde, en sus memorias (Recalde, 2004: 85-86).

mayor movilización, es decir, Filosofía y Letras y Derecho. En total, estaban suscritos a la revista, que era repartida gratuitamente, un total de 307 estudiantes, a los que había que sumar otros 43 entre intelectuales y artistas, como Gabriel Celaya, Enrique Ruiz García, Aranguren, Dionisio Ridruejo o Alfonso Sastre, mostrando el mantenimiento de un contacto con quienes, de alguna manera, habían ejercido o seguían ejerciendo de maestros<sup>95</sup>. Teniendo en cuenta estos datos para una publicación de distrito, podríamos suponer que el boletín nacional, que se repartía en todos los distritos universitarios, se podría acercar fácilmente a los 1000 ejemplares de distribución, una cifra considerable para el mundo universitario, próximo a otra publicación nacional del SEU como podía ser *Cine-Club*, que en 1958 repartía 1500 ejemplares<sup>96</sup>.

El boletín nacional, titulado según los números *SUT* o *Gaceta del SUT*, se publicó periódicamente cada quince días, con una numeración de páginas continua, y fue pensado, al menos inicialmente, como demuestra el subtítulo de su primer número, como un «Boletín de textos de interés para nuestros seminarios sociales» que buscaba «orientar socialmente a los universitarios que viven la experiencia del SUT» sin imponer «una orientación ni un compromiso determinado»<sup>97</sup>. En este primer número queda patente la inspiración de un cristianismo avanzado, con una intensa presencia de las nuevas corrientes del catolicismo francés a través de un texto de Mounier acerca del compromiso como forma de afirmación y presencia en el mundo<sup>98</sup>. También aparece una cita de Charles de Foucauld, así como un fragmento de la obra de Joseph Louis Lebreton y Thomas Suavet, *Rajeunir l'examen de conscience*, editado por Économie et humanisme en 1952, que volverá a apuntarse en el siguiente número<sup>99</sup>. Allí aparecerá, por primera vez, la referencia a Simone Weil<sup>100</sup>, cuya primera traducción en España correrá a cargo de Nova Terra en 1961 por parte de un antiguo sutista catalán, Antoni Jutglar, quien sería miembro del consejo de redacción de *El Ciervo* entre 1958 y 1963, así como redactor de la

<sup>95</sup> Listas de distribución de la *Gaceta del SUT* de Barcelona. Archivo personal de María Rosa Boada.

<sup>96</sup> Jefatura Nacional del SEU. *Memoria del curso 1957-58*. Madrid: Departamento Nacional de Información Universitaria, p. 271.

<sup>97</sup> *SUT*, 1 (19 de marzo de 1960), p. 1.

<sup>98</sup> «Sobre el compromiso», *SUT*, 1 (19 de marzo de 1960), 1; «Actuación de un cristiano», *SUT*, 16 (4 de noviembre de 1960), p. 63.

<sup>99</sup> «Examen de conciencia para nuestro tiempo (sobre los universitarios)», *SUT*, 1 (19 de marzo de 1960), p. 3; «Examen de conciencia para nuestro tiempo (sobre los patronos)», *SUT*, 2 (2 de abril de 1960), p. 6.

<sup>100</sup> *SUT*, 2 (2 de abril de 1960), 2; *Gaceta del SUT*, 14 (13 de agosto de 1960), p. 59.

revista *Promos*, altavoz del pensamiento cristiano progresista y de la nueva izquierda en Cataluña<sup>101</sup>, en la que colaborarían activamente otros sutistas como Isidre Molas, Alfonso Carlos Comín o Vázquez Montalbán.

Este último escribirá un artículo en el que arremetía contra la caridad y lo que denominaba una «moral de situación», abogando por una actitud de compromiso cuyo motor se encuentra expresamente en el Evangelio<sup>102</sup>. Este texto ponía de manifiesto el debate que había en el seno del SUT sobre las distintas posturas que mantenían los sectores más radicalizados, miembros del FLP y partidarios de la transformación social, con otros sutistas más moderados cuyo aporte en el SUT lo situaban en el testimonio personal. Esto nos revela el modo en que el boletín pasó a ser el canal de discusión abierta entre las tendencias que existían dentro de la organización, expresadas en dos maneras de entender su labor al lado de las clases trabajadoras. Dicho esto, fueron bastante habituales las referencias a conferencias, artículos y fragmentos de obras de Ignacio Fernández de Castro o José Aumente, del mismo modo que se publicaban fragmentos de las revistas y publicaciones de las JOC o las HOAC, mostrando un espacio común y de diálogo en el que los propios sutistas se reconocían, como puso de manifiesto la adopción explícita del método «ver, juzgar, actuar» para la reunión de mandos celebrada en el albergue del Pueyo de Jaca en diciembre de 1960<sup>103</sup>. Aquel método había sido adoptado oficialmente en 1959 por las organizaciones especializadas de Acción Católica, constituyéndose como un elemento fundamental en la adopción de actitudes de cuestionamiento y contestación de la militancia obrera y juvenil católica, que jugaría un papel cardinal en las movilizaciones sociales de los años sesenta y setenta<sup>104</sup>.

Con todo, Ricardo Gómez Muñoz, que ocuparía la secretaría del SUT entre mayo 1961 y abril de 1962, estaba también presente, junto al felipista catalán Pedro Sariola, en el consejo de redacción de la revista de ingenieros *Arista*, aprovechada en aquellos años igualmente como órgano de expresión del FLP. No es extraño que sus contenidos muestren una evidente proximidad con los del boletín del SUT, siendo especialmente relevante los reportajes que realiza José María Vegara, miembro del FOC, sobre la misión obrera francesa<sup>105</sup> o sobre el movimiento en torno al padre Lebret<sup>106</sup>, al que se volverá con

---

<sup>101</sup> Pasamar y Peiró (2002: 340).

<sup>102</sup> Vázquez Montalbán, M., «Las posturas insuficientes», *Gaceta del SUT*, 6 (4 de junio de 1960), p. 21.

<sup>103</sup> «Un albergue del SUT», *Gaceta del SUT*, 11 (1960), p. 47.

<sup>104</sup> Berzal de la Rosa (2006) (2012).

<sup>105</sup> Vegara, J. M., «Reportaje», *Arista*, 24 (enero de 1961), p. 18.

<sup>106</sup> Vegara, J. M., «Informe: Economía y Humanismo», *Arista*, 26 (abril de 1961), p. 2.

una entrevista al padre Viau, director, junto al mismo Lebre, del centro de formación *Économie et humanisme*<sup>107</sup>.

La actividad de Gómez Muñoz y de buena parte de los felipistas dentro del SUT terminó con la llegada a la jefatura nacional del SEU de Martín Villa, que colocó a un hombre de su confianza, Enrique Calonge, en la dirección del SUT<sup>108</sup>. Su llegada supuso el cierre de una etapa en la que este organismo contribuyó a facilitar canales de formación, comunicación y politización del estudiantado, además de proveer de una estructura nacional de la que el FLP carecía, copando jefaturas de distrito del SUT en Valladolid con César Alonso de los Ríos, Galicia con Juan Wulff o Valencia con Ángel Pestaña, aunque este último no lograría alcanzar el mando, como mantiene Félix Rodríguez Prendes, quien, a la postre, fuera jefe del SUT valenciano a principios de los años sesenta<sup>109</sup>. Podemos concluir que el SUT jugó un papel fundamental en los primeros años del FLP, conjugando una experiencia que, en buena medida, articulaba un catolicismo de presencia y compromiso con el magisterio de una intelectualidad aperturista, sobre el que muchos de estos estudiantes construyeron una identidad y un programa de cambio social radical. No se puede hablar, desde luego, de un programa perfectamente enunciado. Lo que sí podemos hacer es rastrear la influencia de las nuevas tendencias del catolicismo francés como referencias en la construcción identitaria de aquella juventud y de una nueva izquierda en España, en paralelo a otras igualmente importantes como fueron, posteriormente, el repertorio de inspiraciones y expectativas generadas por las revoluciones anticolonialistas de Argelia, Cuba o Vietnam, las nuevas corrientes de pensamiento marxista o la contracultura europeas de mediados de los años sesenta.

#### IV. CONCLUSIONES

No podemos obviar, por lo tanto, las fuentes e inspiraciones de naturaleza transnacional que contribuyeron al desarrollo de una nueva izquierda durante la

---

<sup>107</sup> Bermejo, R., «El P. Viau. Una ventana abierta a la esperanza», *Arista*, 28 (enero de 1962), p. 2.

<sup>108</sup> Las autoridades eran conscientes de la infiltración de militantes del FLP en el SUT, como demuestra el informe realizado desde la Dirección General de Seguridad sobre la organización antifranquista a raíz de la detención de una parte de su militancia en 1962. *Boletín de la DGS*, 6 de abril de 1962. AHN. FC\_Mº\_INTERIOR-EXP\_POLIC, Exp.53103H. Agradezco a Guillermo Sáez Aznar la referencia.

<sup>109</sup> Entrevista a Félix Rodríguez Prendes, realizada el 11 de junio de 2021.

España franquista, con una destacada y reconocida aportación del estudiantado universitario. Dichas transferencias abren las puertas a situar la evolución del pensamiento político de la juventud española en un marco europeo, analizando la mediación del cuerpo de ideas y referencias internacionales en el contexto nacional y cultural español de los años cincuenta y sesenta. En este sentido, la recepción de aquellas se realizó a través de procesos de recepción, apropiación y contextualización, partiendo de las culturas políticas y tradiciones históricas propias, devolviendo al marco nacional como espacio en el que complejizar y explicar los fenómenos transnacionales de intercambio cultural<sup>110</sup>.

Una primera observación a partir de lo dicho supone el reconocimiento de las particularidades en el despliegue intelectual y político de la nueva izquierda, que no fue, ni mucho menos, un fenómeno unívoco ni uniforme<sup>111</sup>. A este respecto, cabe señalar que tanto en Francia como en Italia el catolicismo progresista fue una referencia fundamental, pero fue en España donde lo religioso, en algunos casos alineado con las propuesta modernizadora y revolucionaria del falangismo radical, dibujó de una manera más clara el punto de partida de un pensamiento crítico, social y de compromiso para una juventud que, con los años, se acabaría aproximando al marxismo. Fue el caso de los ya citados Jesús Aguirre o Alfonso Carlos Comín, así como el de tantos otros cuyos testimonios asumen que partieron de lo que ellos conocían.

En ello, como hemos venido defendiendo, fue esencial el magisterio de una determinada intelectualidad que, galvanizada con el sustrato del falangismo radical y sus ideas de justicia social, fue capaz de articular una religiosidad combativa, participativa y abierta a su reactualización en el ámbito social y pastoral. Este fue, precisamente, el suelo local sobre el que pudieron recibirse algunas de las nuevas tendencias del catolicismo francés, rechazando, por supuesto, los contactos iniciados en algunos casos con el marxismo, pero acogiendo con entusiasmo la originalidad y la adecuación de algunas de sus líneas a las expectativas proyectadas por la autocrítica religiosa de los años cincuenta. Cumplieron, por tanto, el papel de mediadores y recontextualizadores de aquellos nuevos planteamientos teológicos, intelectuales y pastorales, desplegando su labor a través de su participación activa en revistas universitarias, seminarios, conferencias y otras actividades culturales. Fueron esos espacios los que posibilitaron un diálogo intergeneracional, aportando a la juventud universitaria más inquieta una continuidad semántica y referencial en su camino hacia nuevas oportunidades de participación y horizontes políticos que el régimen les estaba negando.

---

<sup>110</sup> Bracke y Mark (2015).

<sup>111</sup> Una idea planteada para el caso alemán por Bebnowski (2021: 289).

Las obras de Aranguren o Laín, las homilías de Federico Sopena en la iglesia de la Ciudad Universitaria o los experimentos sociales del padre Llanos jugaron un papel fundamental en el trazo de los contornos de una religiosidad más sensible en lo social, abierta al diálogo con el exterior y la confrontación con la realidad. Uno de aquellos experimentos fue el SUT, que influido por el interclasismo y el obrerismo falangistas tanto como por las nuevas pastorales venidas de Francia, se convirtió en un espacio práctico de socialización de un catolicismo alternativo, desplegando una aptitud de análisis sociológico como herramienta de comprensión y transformación. Podemos decir que esa lectura racional y científica de la cuestión social estimuló la adopción de compromisos que fueron trascendiendo su naturaleza moral para producirse en el terreno de lo social y lo político.

No es extraño, por tanto, que un número considerable de estudiantes que pasaron por el SUT formasen parte del primer equipo o recabasen en las filas del FLP, organización que aprovechó el marco socializador y organizativo del servicio para sus propios fines, pudiendo subrayar la importancia de las actividades de voluntariado universitarias en el encuadramiento, socialización y el desarrollo del antifranquismo en el mundo universitario. Todo ello nos permite situar de una manera más precisa al servicio creado por el padre Llanos, que gracias a una cierta autonomía, especialmente entre 1957 y 1962, y resguardada de la censura por su pertenencia al SEU, sus conferencias y publicaciones sirvieron de espacios amplificadores de la radicalización de las posturas más aperturistas del catolicismo dentro del mundo universitario. La participación habitual en las mismas de Fernández de Castro o José Aumente fueron posibles gracias a la presencia de militantes del FLP dentro del SUT. Algunos de ellos, como Juan Anlló, de hecho colaboraron en la revista *Praxis*, el primer intento editorial por conjugar cristianismo y marxismo, teniendo, como era de esperar, un recorrido corto pero significativo en la evolución ideológica y cultural de la nueva izquierda en España.

Aquel diálogo iba a tener una continuidad a lo largo de los años sesenta. Hemos de señalar que, no por casualidad, fue llevada a cabo, entre otros, por algunos de los estudiantes que pasaron por el SUT, como fue el caso de Comín o Joan García Nieto o uno de los habituales de la iglesia de la Ciudad Universitaria, Jesús Aguirre. El contacto de este con la nueva teología alemana en Hamburgo y, en especial con la mística utópica de Rahner, de quien fue su traductor al castellano, fue fundamental en la elaboración de nuevos marcos teóricos y teológicos. De hecho, fue Aguirre quien editó en Alianza el libro *Cristianos y marxistas. Los problemas de un diálogo*, en el que participaron el propio Rahner junto a otro importante teólogo alemán, Johann Baptist Metz,

e intelectuales marxistas, como Louis Althusser o Manuel Sacristán<sup>112</sup>. En cuanto a Comín y García Nieto, ambos habían pasado por campos de trabajo del SUT y fueron ellos los impulsores de Cristianos por el Socialismo en España, tras el viaje de García Nieto a Chile en 1972<sup>113</sup>.

Vemos, en definitiva, la importancia del papel de las transferencias culturales en el marco del desarrollo de las experiencias de renovación católica que se prolongaron hasta los años setenta, pudiendo englobarlas dentro del marco de intercambios transnacionales desde el cual se vienen a explicar las convergencias y relaciones de las movilizaciones sociales de los años sesenta. Esta es una vía que no solo permite trazar el recorrido de las ideas en un contexto global, sino que ayuda a precisar su difusión y su desenvolvimiento en unos espacios individualizados con unas determinadas particularidades. Resituar la experiencia española en dicho marco de análisis supone problematizar las narrativas que, tradicionalmente, han desatendido los espacios anómalos a las democracias occidentales, permitiéndonos profundizar en los recorridos, recepciones y recontextualizaciones de las ideas como vía de estudio de la naturaleza transnacional de las protestas de la segunda mitad del siglo xx.

### Bibliografía

- Aguirre, J. (ed.) (1969). *Cristiano y marxistas: los problemas de un diálogo*. Madrid: Alianza.
- Alfonsi, Adela (1999). La recatolización de los obreros en Málaga, 1937-1966. El nacional-catolicismo de los obispos Santos Olivera y Herrera Oria. *Historia Social*, 35, 119-134.
- Anlló, Juan (2016). Del aula a la mina. El Servicio Universitario del Trabajo (SUT), 1950-1968. *El rapto de Europa. Revista de Pensamiento y Creación*, 33, 7-30.
- Aranguren, José Luis (1955). *Catolicismo día tras día*. Barcelona: Noguer.
- Bebnowski, David (2021). Dispersión y sincronización: auge y crisis de la Nueva Izquierda en las publicaciones periódicas de izquierda en Alemania Occidental en 1959 y 1976. En S. Berger y Chr. Cornelissen (eds.). *Culturas históricas marxistas y movimientos sociales en la Guerra Fría* (pp. 277-300). Zaragoza: Institución Fernando el Católico.
- Berzal de la Rosa, Enrique (2006). Cristianos en el «nuevo movimiento obrero» en España. *Historia Social*, 54, 137-156.
- Berzal de la Rosa, Enrique (2012). Movimientos seculares en el tardofranquismo y la transición. *Gerónimo de Uztariz*, 28-29, 49-94.
- Blázquez, Feliciano (1991). *La traición de los clérigos en la España de Franco. Crónica de una intolerancia (1936-1975)*. Madrid: Trotta.

<sup>112</sup> Aguirre (1969). Para una breve aproximación a la teología de Rahner y Metz, ver Horn (2015: 31-42).

<sup>113</sup> García-Nieto (2005).

- Bonet, Laureano (1995). Manuel Sacristán, Simone Weil y el personalismo: unos textos inéditos. *Mientras Tanto*, 63, 29-46.
- Bracke, Maud Anne y Mark, James (2015). Between Decolonization and the Cold War: Transnational Activism and its Limits in Europe, 1950s-90s. *Journal of Contemporary History*, 50 (3), 403-417. Disponible en: <https://doi.org/10.1177/0022009415569815>.
- Carnicer, Miguel Ángel (1996). *El Sindicato Español Universitario (SEU), 1939-1965. La socialización política de la juventud universitaria bajo el franquismo*. Madrid: Siglo XXI.
- Carnicer, Miguel Ángel (dir.) (2021). *Una juventud en tiempo de dictadura. El Servicio Universitario del Trabajo (SUT) 1950-1969*. Madrid: Los Libros de la Catarata.
- Carrillo-Linares, Alberto (2020). La situación política de la juventud universitaria española: los años cincuenta y el cambio de paradigma. En Miguel Ángel del Arco Blanco y Claudio Hernández Burgos (eds.). *Esta es la España de Franco. Los años cincuenta del franquismo (1951-1959)* (pp. 319-345). Zaragoza: Prensas Universitarias de Zaragoza.
- Catolicismo español. Aspectos actuales* (1955). Madrid: Cultura Hispánica.
- Cavalin, Tanguy y Viet Depaule, Nathalie (2009). Des prêtres-ouvriers au mouvement missionnaire français. Bilan historiographique et nouvelles perspectives. *Histoire et Missions Chrétiennes*, 9, 9-41. Disponible en: <https://doi.org/10.3917/hmc.009.0009>.
- Chaubert, François (2008). La notion de transfert culturel dans l'histoire culturelle. En B. Pellistrandi y J. Fr. Sirinelli (eds.). *L'histoire culturelle en France et Espagne* (pp. 159-177). Madrid: Casa de Velázquez. Disponible en: <https://doi.org/10.4000/books.cvz.15233>.
- Clark, Christopher (2003). The New Catholicism and the European culture wars. En Christopher Clark y Wolfram Kaiser (eds.). *Culture Wars. Secular-Catholic Conflict in Nineteenth-Century Europe* (pp. 11-46). Cambridge: Cambridge University Press. Disponible en: <https://doi.org/10.1017/CBO9780511496714.002>.
- Comín, Alfonso Carlos (1986). *Obras (1974/1977) II*. Barcelona: Fundació Alfons Comín.
- Conway, Martin (1997). *Catholic Politics in Europe 1918-1945*. London: Routledge. Disponible en: <https://doi.org/10.4324/9780203315415>.
- Conway, Martin (2020). *Western Europe's Democratic Age 1945-1968*. Princeton: Princeton University Press.
- De Llanos, José María (1950a). *Formando Juventudes*. Madrid: Stvdivm de Cultura.
- De Llanos, José María (1950b). *Defendiendo y acusando*. Madrid: Stvdivm de Cultura.
- De Llanos, José María (1954). *La oración del trabajo*. Madrid: Gloria.
- Díaz, E (1983). *El pensamiento español en la era de Franco (1939-1975)*. Madrid: Tecnos.
- Díaz Salazar, Rafael (2006). *El factor católico en la política española. Del nacionalcatolicismo al laicismo*. Madrid: PCC.
- Evans, Sara M (ed.) (2003). *Journeys that Opened Up the World. Women, Student Christian Movements, and Social Justice, 1955-1975*. New Jersey: Rutgers.
- Fernández de Castro, Ignacio (1959). *Teoría sobre la revolución*. Madrid: Taurus.
- Forlenza, Rosario (2019). New Perspectives on Twentieth-Century Catholicism. *Contemporary European History*, 28, 581-595. Disponible en: <https://doi.org/10.1017/S0960777319000146>.
- Fouilloux, Étienne (1997). *Les chrétiens français entre crise et Liberation, 1937-1947*. Paris: Le Seuil.

- Fouilloux, Étienne (2004). La «nouvelle théologie» française vue d'Espagne (1948-1951). *Revue d'Histoire de l'Église de France*, 90, 279-293. Disponible en: <https://doi.org/10.1484/J.RHEF.2.304918>.
- García Alcalá, Julio Antonio (2001). *Historia del «Felipe» (FLP, FOC y ESBA): de Julio Cerón a la Liga Comunista Revolucionaria*. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.
- García Escudero, José María (1954). *Los sacerdotes-obreros y el catolicismo francés*. Barcelona: Juan Flors Editor.
- García Escudero, José María (1956). *Catolicismo de fronteras adentro*. Madrid: Euroamerica.
- García Nieto, Joan (2005). *El hombre y sus escritos*. Barcelona: Cristianisme i Justícia.
- García Rico, Eduardo (1998). *Queríamos la revolución. Crónicas del FELIPE. Frente de Liberación Popular*. Barcelona: Flor del Viento.
- González Casanova, José Antonio (2015). *Memorias de un socialista indignado*. Barcelona: RBA.
- Gracia, Jordi (1993). Un episodio menor de la política de hispanidad: la revista «Alferez» (1947-1949). *Melanges de la Casa Velázquez*, 29 (3), 97-112. Disponible en: <https://doi.org/10.3406/casa.1993.2666>.
- Gracia, Jordi (2004). *La resistencia silenciosa. Fascismo y cultura en España*. Barcelona: Anagrama.
- Gracia, Jordi (2006). *Estado y cultura. El despertar de una conciencia crítica bajo el franquismo, 1940-1962*. Barcelona: Anagrama.
- Gugelot, Frédéric (2012). Intellectuels chrétiens entre marxisme et Évangile. En Denis Pelletier y Jean-Louis Schlegel (dir.). *À la gauche du Christ. Les chrétiennes de gauche en France de 1945 à nos jours* (pp. 243-271). Paris: Le Seuil.
- Hellman, John (1993). *The Knight-Monks of Vichy France. Uriage, 1940-1945*. Quebec: McGill-Queen's University Press. Disponible en: <https://doi.org/10.1515/9780773563742>.
- Hernández Sandoica, Elena, Ruiz Carnicer, Miguel Ángel y Baldó Lacomba, Marc (2007). *Estudiantes contra Franco (1939-1975). Oposición política y movilización juvenil*. Madrid: La Esfera de los Libros.
- Horn, Gerd-Rainer (2008). *Western European Liberation Theology 1924-1959. The First Wave*. Oxford: Oxford University Press. Disponible en: <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199204496.001.0001>.
- Horn, Gerd-Rainer (2015). *The Spirit of Vatican II. Western European Progressive Catholicism in the Long Sixties*. Oxford: Oxford University Press.
- Horn, Gerd-Rainer (2018). Un círculo virtuoso, el espíritu del Vaticano II se encuentra con el espíritu del 68, *Anuario de Historia de la Iglesia*, 27, 15-44. Disponible en: <https://doi.org/10.15581/007.27.15-44>.
- Kesler, Jean-François (1990). *De la gauche dissidente au nouveau Parti socialiste. Les minorités qui ont renoué le PS*. Toulouse: Bibliothèque Historique Privat.
- Kornetis, Koistis (2009). «Everything links»? Temporality, Territoriality and Cultural Transfer in the '68 Protest Movements, *Historien*, 9, 35-45. Disponible en: <https://doi.org/10.12681/historein.20>.
- Lamet, Pedro Miguel (2005). *José María de Llanos. Biografía del jesuita que militó en las dos Españas y eligió el suburbio*. Madrid: La Esfera de los Libros.

- Löwy, Michael (1999). *Guerra de dioses. Religión y política en América Latina*. México, D. F.: Siglo XXI.
- Mateo, José Antonio (1956). *Almas en los tajos*. Madrid: Euroamérica.
- McAdam, Doug y Rucht, Dieter (1993). The Cross-National Diffusion of Movement Ideas. *The Annals of the American Academy of Political and Social Science*, 528, 56-74. Disponible en: <https://doi.org/10.1177/0002716293528001005>.
- Miret Magdalena, Enrique (1954). *¿Qué eran los sacerdotes obreros?* Madrid: El Pez.
- Molas, Isidre (2020). *Quan tot ens semblava possible*. Vic: Eumo.
- Montero, Feliciano (coord.) (1998). *Juventud Estudiante Católica 1947-1997*. Madrid: Juventud Estudiante Católica.
- Montero, Feliciano (2009). *La Iglesia: de la colaboración a la disidencia (1956-1975)*. Madrid: Encuentro.
- Montero, Feliciano (2016). La Acción Católica española entre el triunfalismo y la autocrítica 1951-1957. En Feliciano Montero y Joseba Louzao (eds.). *Catolicismo y franquismo en la España de los años cincuenta. Autocríticas y convergencias* (pp. 35-49). Granada: Comares.
- Morán, Gregorio (2014). *El cura y los mandarines. Historia no oficial del Bosque de los Letrados. Cultura y política en España, 1962-1996*. Madrid: Akal.
- Morcillo, Casimiro (1956). *Cristo en la fábrica*. Madrid: Euroamérica.
- Muñoz Soro, Javier (2006). *Cuadernos para el Diálogo (1963-1976). Una historia cultural del segundo franquismo*. Madrid: Marcial Pons.
- Muñoz Soro, Javier (2012). Introducción. La paradoja de lo evidente. *Historia y Política*, 28, 13-29. Disponible en: <https://doi.org/10.2307/j.ctvm7bbkx.4>.
- Muñoz Soro, Javier (2016). Los intelectuales en España, de la dictadura a la democracia (1939-1986). *Bulletin d'Histoire Contemporaine de l'Espagne*, 50, 15-32. Disponible en: <https://doi.org/10.4000/bhce.479>.
- Muñoz Soro, Javier (2017). The University Work Service (SUT): Falangism and Catholicism in the European Context. En F. Gallego and Fr. Morente (eds.). *The last survivor. Cultural and Social Projects Underlying Spanish Fascism, 1931-1975* (pp. 156-180). Brighton: Sussex Academic Press. Disponible en: <https://doi.org/10.2307/jj.4256590.10>.
- Pasamar, Gonzalo y Peiró, Ignacio (2002). *Diccionario Akal de Historiadores españoles contemporáneos*. Madrid: Akal
- Pelletier, Denis (2012). La Résistance en héritage? En Denis. Pelletier y Jean-Louis Schlegel (dir.). *À la gauche du Christ. Les chrétiennes de gauche en France de 1945 à nos jours* (pp. 61-88). Paris: Le Seuil.
- Poulat, Émile (1966). *Les prêtres-ouvriers. Naissance et fin*. Paris: Le Cerf. Disponible en: <https://doi.org/10.1017/S0395264900113381>.
- Ramón Solans, Francisco Javier (2015). «El catolicismo tiene masas». Nación, política y movilización en España, 1868-1931. *Historia Contemporánea*, 51, 427-454. Disponible en: <https://doi.org/10.1387/hc.14716>.
- Recalde, José Ramón (2004). *Fe de vida*. Barcelona: Tusquets.
- Rodríguez Lago, José Ramón y Núñez Bargueño, Natalia (eds.) (2021). *Más allá de los nacionalcatolicismos. Redes transnacionales de los catolicismos hispánicos*. Madrid: Sílex.

- Rossinow, Doug (1994). The break-Through to New Life: Christianity and the Emergence of the New Left in Austin, Texas, 1956-1964. *American Quarterly*, 46 (3), 309-340. Disponible en: <https://doi.org/10.2307/2713268>.
- Santomé, G (1958). *Impresiones de un campo de trabajo*. Madrid: Folletos Persevera.
- Saz, Ismael (2003). *España contra España. Los nacionalismos franquistas*. Madrid: Marcial Pons.
- Smith, Christian (ed.) (1996). *Disruptive religion. The Force of Faith in Social Movement Activism*. New York: Routledge.
- Solanas, María José (2007). Transferencias culturales: origen, desarrollo y aplicación al estudio de la historia de la historiografía española. En P. Rújula e I. Peiró (coords.). *La historia en el presente* (pp. 379-392). Teruel: Instituto de Estudios Turolenses.
- Sopeña, Federico (1970). *Defensa de una generación*. Madrid: Taurus.
- Tusell, Javier (1996). Jacques Maritain et le personnalisme en Espagne. En Bernard Hubert (dir). *Jacques Maritain en Europe: la réception de sa pensée* (pp. 180-205). Paris: Beauchesne.
- Zudaire, Crisanto (1950). *Quijotes a lo divino*. Barcelona: Editorial Franciscana.

### *Siglas*

- AASUT: Archivo de la Asociación del Servicio Universitario del Trabajo.  
AHN: Archivo Histórico Nacional.