

## 2. El marco general. La Iglesia

### 2.1 Contexto histórico

#### Enfoques

No es posible entender la historia de la Iglesia española y catalana sin tener en cuenta la controversia que suscitó el tema religioso durante la II República y, aún más, la persecución religiosa en la zona republicana durante la guerra civil y el apoyo del clero a los sublevados. No por obvio, es necesario volver a insistir en el hecho de que el tema religioso siempre ha interferido en la evolución política de nuestro país. Las guerras carlistas del XIX y la guerra civil de 1936-1939 estuvieron marcadas, entre otros aspectos, por el hecho religioso. La tradicional intransigencia social y política enraizada en la cultura española junto al dogmatismo religioso y a un secular anticlericalismo, contribuyeron al deterioro de las relaciones sociales y a un enfrentamiento que, como es de sobra conocido, causó una cantidad considerable de víctimas y llenó de odio las conciencias<sup>1</sup>.

En este clima de lucha sin tregua y sin piedad, los vencedores de la guerra civil, impusieron una visión de España y de la religión que impregnó todos los aspectos de la vida cotidiana de los españoles. De la mano de los vencedores, la Iglesia controló las conciencias y ejerció una censura férrea sobre todos los medios de comunicación impidiendo que llegaran a los ciudadanos otras visiones u opiniones que pusieran en entredicho su hegemonía ideológica. Había que volver a cristianizar España después del intento republicano de que se convirtiera en un estado laico, con una clara separación entre la Iglesia y el Estado.

Se hace necesario, por tanto, no perder de vista que, pocas semanas después de la sublevación militar, ya aparece el término cruzada, utilizado por el obispo de Pamplona, Olaechea, en el Diario de Navarra el 23 de agosto de 1936. A partir de ese momento se utilizó cada vez más este término para definir el enfrentamiento civil que se estaba produciendo en España. Destacados miembros de la jerarquía española como el cardenal Gomá o Pla y Deniel fueron propagadores de esta manera de ver la guerra civil española.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Barcelona fue una de las diócesis más castigadas por la persecución religiosa. De los 1251 sacerdotes que había en la diócesis en 1936, fueron asesinados 279, lo que equivalía al 22,3%. Datos extraídos de Antonio Moreno Moreno, *Historia de la persecución religiosa en España, 1936-1939*. Madrid, 1999. p. 763

<sup>2</sup> José Manuel Sabin Rodríguez. La dictadura franquista (1936-1975). Textos y documentos. Madrid, 1997. p. 280. El cardenal Gomá fue el inspirador de la Carta Colectiva de 1937 y Pla i Deniel utilizó el término cruzada en su pastoral *El triunfo de Dios y la resurrección de España* del 21 de Mayo de 1939.

Este espíritu de cruzada no se mantuvo inalterable durante toda la dictadura. La Iglesia fue evolucionando hacia posiciones menos beligerantes y más abiertas a las nuevas realidades sociales que se iban consolidando en la sociedad española. Si el régimen franquista, a pesar de su evolución y adaptación al contexto nacional e internacional, siempre mantuvo sus esencias fieles al espíritu del 18 de julio, la Iglesia se fue alejando progresivamente del régimen y, al final de su existencia, acabó aceptando los principios básicos de un sistema democrático. Entre la Iglesia del inicio de la dictadura y la Iglesia del final de los años setenta hay una sustancial diferencia.

A la hora de analizar la historia de la Iglesia española durante la dictadura franquista hay una parcial coincidencia en la periodización de toda esta etapa. La mayoría de autores coinciden en señalar los años 1965/1966 como los que marcan una clara divisoria en la historia de la Iglesia española y catalana. Es verdad que en cada uno de estos dos períodos se producen cambios importantes y no están ausentes los conflictos con el régimen, pero sí que la evolución de la Iglesia, a partir de la segunda mitad de los años sesenta le lleva, necesariamente, a un distanciamiento del régimen que, aunque nunca lo deslegitima explícitamente, sí que ya no le da un apoyo incondicional.

De la misma manera que la Iglesia fue un soporte sustancial del régimen franquista durante los primeros lustros de la dictadura, también es cierto que el distanciamiento paulatino de la dictadura, que se acentuó en los últimos años del régimen, contribuyó, no sólo a su deterioro, sino a su desaparición. No se puede equiparar el valor del apoyo de la Iglesia a la dictadura durante sus primeros años de existencia con el respaldo de la Iglesia a la implantación de la democracia durante la transición, pero tampoco sería correcto no situar a la Iglesia en el bando de las fuerzas que contribuyeron a que en España se produjera una transición pacífica de la dictadura a la democracia y a que ésta se consolidara.

Durante la transición aparecen estudios sobre la historia de la Iglesia y, en la mayoría de ellos, los autores quieren explicitar su objetividad y ponderación. Entre estos autores cabe destacar a Rafael Gómez Pérez<sup>3</sup>, el cual establece dos períodos fundamentales en la historia de la Iglesia española durante la dictadura franquista: 1939-1965 y 1965-1975. Al

---

<sup>3</sup> Rafael Gómez Pérez. *El franquismo y la Iglesia*. p. 9. Defiende su objetividad por el hecho de que vivió fuera de España desde 1958 hasta 1975. Este autor hace un análisis pormenorizado de la realidad social y política durante la etapa franquista así como de la situación interna de la Iglesia católica española y de su relación con el régimen. Es un libro bien documentado con constantes referencias a las fuentes utilizadas. Discrepo de sus valoraciones respecto del Concilio Vaticano II, del progresismo católico, de sus valoraciones sobre Comisiones Obreras y de los juicios sobre las relaciones de la Iglesia con la dictadura franquista. En 1976 publicó *Política y religión en el régimen de Franco* que es una primera aproximación al tema.

igual que Javier Tusell, se posiciona en una línea centrista, haciendo hincapié en su voluntad de hacer una historia objetiva y ponderada, lo cual no le impide criticar severamente otras corrientes historiográficas como la marxista que, según él, tiene una visión simplista de la historia. Este deseo de aparecer como centrista, es el que le hace calificar a la dictadura franquista como un *peculiar régimen* y resalte su intención de elaborar una historia sin *nostalgia* y sin *apasionamiento*. Esta declaración de intenciones no se corresponde con la severa crítica que hace de los movimientos progresistas de la Iglesia a los que considera que están impregnados de corrientes filosóficas con un declarado sentido antirreligioso.<sup>4</sup>

Coincido con José Chao Rego<sup>5</sup>, no sólo en la periodización que establece de la historia de la Iglesia española entre los años 1940-1971, sino en la caracterización que hace de cada uno de estos períodos. Los títulos con los que este autor identifica los tres períodos que establece para el estudio de estas tres décadas son bastante elocuentes. Al primer período - 1940-1955- lo titula: *Cuando el César y Dios eran lo mismo*. Al período 1956 a 1965: *La etapa germinal* y de 1966 a 1971: *Del Concilio a la reconciliación*.<sup>6</sup> A lo largo de este capítulo se harán referencias concretas al enfoque de este autor porque creo que es imprescindible para contextualizar históricamente a la Iglesia en España.

La aportación que hace José Manuel Sabín Rodríguez al conocimiento de las relaciones de la Iglesia con el régimen franquista constituye otro referente importante. A partir de una correcta selección de fuentes, describe con claridad y precisión la historia de la Iglesia centrandose su atención en las difíciles relaciones de la Iglesia con el régimen franquista durante toda la dictadura. Para Sabín, se pueden distinguir tres grandes etapas: *1936-1953: Iglesia y Nuevo Estado*; *1953-1965: Del Concordato al Concilio Vaticano II* y *1965-1975: Postconcilio*.<sup>7</sup> Para cada uno de estos períodos establece una subdivisión que permite apreciar con más precisión la evolución de la Iglesia durante toda la dictadura.

Vistas estas diferentes visiones históricas y contrastadas con mis fuentes orales, creo que 1966 marca una clara divisoria en la historia de la Iglesia. A partir de 1966 se constituye formalmente la Conferencia Episcopal Española y los movimientos apostólicos obreros están inmersos en una profunda e irreversible crisis motivada, fundamentalmente, por el

---

<sup>4</sup> *Ibidem*. p. 280. Considera minoritarios, cuando no marginales, a los sectores progresistas de la Iglesia que, según sus datos, no superaban los cien mil creyentes.

<sup>5</sup> José Chao Rego. *La Iglesia que Franco quiso*. Madrid, 1976. pp. 37-67.

<sup>6</sup> *Ibidem*. pp. 37-67

<sup>7</sup> José Manuel Sabín Rodríguez. *La dictadura franquista (1936-1975). Textos y documentos*. Madrid, 1997. P. 278.

control que sobre ellos quiere ejercer la jerarquía española, encabezada por un sector que no había asumido los postulados renovadores del Concilio Vaticano II.

En este mismo momento histórico se están produciendo cambios importantes en la sociedad española y los grupos de oposición a la dictadura se consolidan a pesar de la fuerte represión del régimen franquista. Si nos centramos en la realidad catalana y más en concreto en la diócesis de Barcelona, 1966 también es un momento de especial importancia por las manifestaciones de numerosos grupos católicos que muestran abiertamente sus discrepancias con la jerarquía representada por recién nombrado arzobispo de la diócesis Marcelo González Martín.

### **Los años cuarenta**

Desde el año 1937, en plena guerra civil, el Vaticano ya reconoce al gobierno de Franco y monseñor Antoniutti es reconocido como Encargado de Negocios. Los sublevados necesitaban apoyo internacional y, el hecho de que el estado Vaticano lo reconociese, tenía un valor especial para un gobierno que hacía gala de ser el defensor de la cristiandad.

Las primeras fricciones se produjeron a raíz del nombramiento de Carmelo Ballester como obispo de León en Febrero de 1938 por decisión unilateral del Vaticano. Este nombramiento irritó al gobierno nacional y Franco mostró su decidida voluntad de impedir que en el futuro se produjeran actos similares<sup>8</sup>. Para solucionar el problema del nombramiento de los obispos españoles para las sedes episcopales vacantes, el Vaticano, representado por el Nuncio Cicognani y el Ministro de Asuntos Exteriores Serrano Suñer, llegaron a un acuerdo<sup>9</sup> en 1941 por el cual Franco enviaría a la Santa Sede una lista de seis candidatos para que el Papa pudiera escoger uno que, a su vez, Franco presentaría para que fuera definitivamente nombrado obispo. De esta forma la Iglesia intentaba que no hubiera obispos falangistas y Franco impedía que el Vaticano nombrase obispos nacionalistas para las diócesis del País Vasco y Cataluña.

Esta fórmula se mantuvo hasta que el régimen franquista consiguió salir del aislamiento internacional al que había estado sujeto a partir del 1945, después de la derrota del

---

<sup>8</sup> El régimen franquista consideró que el Vaticano cometía un grave error al nombrar un obispo afrancesado porque procedía de la provincia francesa de Aquitania. Ver José Manuel Sabín Rodríguez. *La dictadura franquista (1936-1939). Textos y documentos*. Madrid, 1997. p. 288.

<sup>9</sup> El Convenio entre el Gobierno español y la Santa Sede acerca del modo de ejercicio del privilegio de presentación se firmó el día 7 de junio de 1941. Por parte española lo firmó Serrano Suñer, a la sazón Ministro de Asuntos Exteriores y por parte del Vaticano el Nuncio Cayetano Cicognani.

nazismo y del fascismo. Pocos meses después de este acuerdo, en el BOE del 4 de Noviembre de 1941 apareció el nombramiento de Pla y Deniel para ocupar la vacante que había dejado, por fallecimiento, el cardenal Gomá. Se trataba del nombramiento del cardenal primado de España y éste se hizo en unos términos que no gustaron al Nuncio. Era un signo más de la pugna entre los dos estados que se disputaban una parcela de poder y guardaban celosamente sus prerrogativas. La fórmula del juramento de los obispos fue otro contencioso que finalmente se solucionó con la aceptación del Papa Pío XII. El contenido del juramento es revelador del compromiso de fidelidad al régimen que prometen los nuevos preladados.

Lo que más se puede resaltar de este período, como ya se ha comentado brevemente, está representado por el espíritu de la Cruzada que todavía pervivía y que quedaba representado por el catolicismo patriótico, por el mito de la hispanidad –*Por el Imperio hacia Dios*– y por una pastoral de cristiandad que podía ilustrarse en hecho de los miles y miles de jóvenes españoles que acudieron a Santiago de Compostela en 1948 –Año Santo Compostelano– con el fin de ganar el jubileo y dar gracias a Dios por el triunfo de los nacionales en la guerra civil española, es decir, agradecer a la divinidad el triunfo de la Cruzada.

El régimen se esforzaba por organizar actos solemnes que pusieran de relieve su voluntad de volver a cristianizar España y no escatimó recursos para hacer visibles sus convicciones católicas<sup>10</sup>. Durante los años cuarenta, las relaciones entre el régimen franquista y el Vaticano fueron buenas salvo contados conflictos, a los que ya se ha aludido. Estos conflictos nunca pusieron en peligro la colaboración entre el estado español y la Iglesia católica. Pío XII se congratulaba pública y oficialmente del triunfo de la victoria de la católica España y de su posterior desarrollo al comprobar como el nuevo régimen colaboraba con la Iglesia en la reconstrucción material de los templos y como concedía todo tipo de privilegios en el ámbito de la educación y la cultura y sostenía económicamente al clero. A pesar de estas buenas relaciones el Vaticano no firmó el concordato hasta que estuvo seguro que el régimen franquista era percibido en la escena internacional como un firme bastión anticomunista y no como un antiguo aliado de la Alemania nazi o la Italia fascista.

Los años del aislamiento internacional fueron especialmente duros para el régimen franquista que se valió de su condición de católico para justificar su existencia e intentar legitimarse delante de las democracias occidentales. Josep Maria Piñol, cita un fragmento de un discurso del general Franco que pone de manifiesto el interés del dictador por

---

<sup>10</sup> El régimen franquista organizó también actos como el de la consagración de España al Sagrado Corazón de Jesús e incorporó a miembros de la Acción Católica y del Opus Dei a su gobierno.

aparecer delante de la opinión pública mundial como abanderado de la defensa de la civilización cristiana. La guerra fría y el apoyo firme y constante de la jerarquía católica española consiguieron romper el aislamiento.

*Es paradójico [afirmaba Franco en este discurso] que se intente negar el título de democracia a una nación que vive y discurre bajo los principios de la fe católica, que impregna sus leyes de un hondo espíritu cristiano, que organiza la vida a través de las actividades en que, tradicionalmente, ha discurrido la vida de nuestra nación (...) El Estado perfecto para nosotros es el Estado católico (...) El abismo y diferencia mayor, entre nuestro sistema y el nazi fascista es la característica de católico del régimen que hoy preside los destinos de España.<sup>11</sup>*

A finales del año 1948 Joaquín Ruiz Jiménez, nombrado embajador de España ante la Santa Sede, presentó las cartas credenciales al Papa Pío XII. Se inició así un proceso que tenía como objetivo prioritario la elaboración de un concordato que regulase jurídicamente las relaciones entre el Estado español y el Vaticano. Poco más de un año después, en Abril de 1951, Ruiz Jiménez entregó un anteproyecto de concordato al Papa Pío XII acompañado de una carta personal de Franco. Se avanzaba hacia el objetivo pero con una especial cautela por parte del Vaticano que no quería aparecer delante de la opinión pública occidental como legitimador de un régimen similar al de la Alemania nazi o la Italia fascista. El retraso en la firma del concordato se debió más a una cuestión de estética política que a un interés por obtener más privilegios económicos.<sup>12</sup>

En este contexto general, la pastoral de las diócesis se realizaba en parroquias urbanas de grandes dimensiones lo cual dificultaba la relación directa con los feligreses y el conocimiento de sus problemas. En el extremo opuesto, en las zonas rurales, la pastoral se llevaba a cabo desde multitud de parroquias donde se ejercía un minucioso control de la vida personal de la población rural española, mayoritaria en los años cuarenta y cincuenta. Había sólo una verdad y a ella había que someterse para no correr el riesgo de ser considerado de los del otro bando, el de los malos, el de los rojos vencidos. Se establecía una clara divisoria entre vencedores y vencidos, entre rojos y buenos españoles y era conveniente estar o aparecer del lado de los buenos españoles que, indudablemente, habían de ser buenos cristianos y seguir los preceptos de la Santa Iglesia, católica, apostólica y romana. Chao Rego calificaba este hecho como dualismo maniqueo que oscureció la inteligencia y agrió muchos corazones de los fieles. Los primeros grupos de

---

<sup>11</sup> Josep Maria Piñol, *La transición democrática de la Iglesia católica española*. P.149

<sup>12</sup> Juan María Laboa. "El concordat de 1953" en *El temps d'Història* núm. 1.009. Octubre, 2003. pp. 62-65. En el discurso de Franco a las Cortes españolas que habían de ratificar el concordato éste justificó el retraso por la conveniencia de no implicar a la Iglesia en los problemas internacionales que afectaron la legitimidad y estabilidad del régimen.

Acción Católica, que se ubicaban en las parroquias y eran los encargados de conquistar el mundo de los seculares, se fueron distanciando del grueso de los fieles como consecuencia de esta línea pastoral marcada por la jerarquía española.<sup>13</sup>

Durante este período, la Iglesia no sólo estuvo presente en las instituciones educativas públicas y privadas, sino que creó un sin fin de seminarios a donde acudían preferentemente hijos de familias de extracción social humilde que veían en estas instituciones la única posibilidad de recibir una mínima formación cuando no el simple hecho de poder comer cada día. Formaba parte del paisaje urbano, ver salir a pasear a los seminaristas ataviados con sus sotanas negras y sus fajinas de diferentes colores que indicaban el nivel de estudios, formados perfectamente en columnas de tres filas. Oleguer Bellavista i Bou estuvo en el seminario menor de la Correría en los primeros años cuarenta. Él fue uno de los primeros seminaristas que se formaron allí en unas condiciones de habitabilidad bastante deficientes y con una gran parte del profesorado poco conocedor de la realidad social y cultural de los seminaristas. Era tal la presión política del régimen, que ni los mismos catalanes hablaban catalán entre ellos cuando lo hacían públicamente.

*L'any 40 començà a ser seminari menor i nosaltres, els que vam entrar, vam començar a fer servir aquell edifici... que no tenia cap condició, perquè ens pelaven de fred, ens moríem de gana perquè era l'època de la gana i menjàvem molt malament i... a més a més tot en castellà, no?, perquè en aquella època tot era en castellà... i aleshores inclòs els capellans que portaven el seminari menor,[...] tots eren el que se'n deia "operarios diocesanos", que vol dir que eren d'altres bisbats i la seva funció era estar als seminaris. [...] El rector era català, el pare espiritual era català, però la majoria eren castellans, però encara que fos català, parlaven en castellà. Si es parlaven de tu a tu no, parlaven en català, però quan havien de dirigir-se al grup, en la classe tot era en castellà.[...]*  
*Al meu curs vam començar seixanta, el primer any. El segon any vam ser vuitanta, perquè s'hi va afegir una sèrie de gent que va entrar directament al segon any, i d'aquests vuitanta vam cantar missa catorze...*<sup>14</sup>

La gran diferencia entre el número de seminarista que entraban y los que acababan todo el ciclo educativo era una prueba evidente del papel que jugaron los seminarios en las dos primeras décadas de la dictadura franquista.

---

<sup>13</sup> José Chao Rego. *La Iglesia que Franco quiso*. Madrid, 1976. P. 45

<sup>14</sup> Oleguer Bellavista i Bou. Entrevista del 28 d'abril de 1997.

## Los años cincuenta. El Concordato.

Al inicio de los años de 50 la teología centroeuropea impactó mucho en los ambientes católicos de toda Europa y ese espíritu, que Chao Rego lo llama espíritu Erasmo, también influyó en España. Julián Marías, Laín Entralgo y Ruiz Giménez son algunos de los católicos españoles que ejemplifican el inicio de un cambio en el pensamiento y actitudes del orbe católico español.

Paralelamente a este proceso de cambio, se inició un lento pero constante distanciamiento entre la jerarquía y personas cualificadas de la intelectualidad católica española. El Concordato de 1953 solucionaba los problemas de relación entre el Vaticano y el régimen de Franco, pero también era cierto que muchos grupos de católicos, los más comprometidos socialmente, se alejaban de la jerarquía.<sup>15</sup> Muchos fieles evolucionaban hacia una religiosidad más vivencial aunque no del todo alejada de la parafernalia litúrgica con que se celebraban muchas ceremonias religiosas. Algunos sectores minoritarios de jóvenes sacerdotes, junto con militantes de movimientos apostólicos obreros, fueron impulsores de estos tímidos cambios.

El 1951, Franco remodeló su gobierno y Ruiz Jiménez dejó la embajada ante la Santa Sede y fue nombrado Ministro de Educación. Alberto Martín Artajo fue nombrado Ministro de Asuntos Exteriores y Fernando Castiella<sup>16</sup> embajador ante el Vaticano. El nuevo equipo que continuó las negociaciones logró su objetivo y el 25 de Agosto de 1953<sup>17</sup> se firmó el Concordato. Un mes después, el 26 de Septiembre, el régimen franquista consolidaba su reconocimiento internacional con la firma de un tratado con los Estados Unidos de América por la que España cedía su suelo para la instalación de bases militares a cambio de ayuda económica y respaldo político.

En Cataluña se crearon instituciones y publicaciones que le dieron un perfil diferente a los sectores católicos<sup>18</sup>. En los primeros años cincuenta se fundó el Institut Catòlic d'Estudis

---

<sup>15</sup> Ibídem. p. 53

<sup>16</sup> El nuevo embajador fue crítico con la gestión de su antecesor por ser demasiado condescendiente con las posiciones del Vaticano. Castiella fue más incisivo en la defensa de los intereses del Estado frente a los intereses del Vaticano. La evolución política de Joaquín Ruiz Jiménez parece avalar esta visión. Ruiz Jiménez se convirtió en uno de los referentes de los sectores progresistas del catolicismo español. Fue el abogado defensor de Alfonso Carlos Comín y de Marcelino Camacho en los procesos que ambos sufrieron.

<sup>17</sup> No hay coincidencia entre los autores consultados. Las fechas de la firman oscilan entre el 25 y el 27 de Agosto de 1953.

<sup>18</sup> Sobre esta interpretación conviene tener en cuenta el contenido de la comunicación de Antonio Fco. Canales Serrano. *El relato mítico sobre el franquismo de la historiografía católico-catalanista*



Socials de Barcelona (ICESB) en el cual se formaron muchos militantes que después ocuparon cargos de responsabilidad en organizaciones sindicales y políticas. En las aulas de esta institución se vivía un clima de cierta libertad al amparo de la Iglesia. Era como un pequeño oasis dentro del desierto de la dictadura. Por sus aulas pasaron profesores que cubrían todo el espectro político catalán democrático y su biblioteca era una de las mejores de Cataluña en Ciencias Sociales. Con todos estos elementos no es de extrañar que salieran jóvenes con ganas y capacidad que se comprometieron en la lucha por la recuperación de las libertades individuales y nacionales. Fue un auténtico vivero de militantes hasta bien entrada la democracia.<sup>19</sup>

También en estos primeros años cincuenta vio la luz una de las publicaciones que más ha colaborado en la evolución del pensamiento cristiano. En Junio de 1951 apareció *El Ciervo* que, en su origen, estuvo ligada a la Asociación Nacional de Propagandistas de Barcelona. Con el tiempo salieron de este círculo algunos de los fundadores del Front Obrer de Catalunya (FOC). Junto a esta publicación también se crearon otras organizaciones que contribuyeron, no sólo a la evolución del catolicismo –Pax Cristi-, sino al cambio político. Este último tipo de organización podría estar representado por *Crist Catalunya* fundada por Xavier Muñoz y Jordi Pujol, entre otros.

Completa este panorama de cambio, el reconocimiento del movimiento escolta por parte del arzobispo Modrego y la creación de la *Delegació Diocesana d'Escoltisme*, así como la constitución de la ACO en Barcelona siguiendo el modelo de la ACO francesa. También es necesaria la referencia al papel que jugaron las editoriales católicas en la difusión de un nuevo pensamiento abierto a las corrientes europeas. A través de ellas se pudo, no sólo respirar, sino mantener un mínimo contacto con lo que se pensaba y vivía más allá de nuestras fronteras. Emilio Ferrando hace una referencia a las más significativas.

*Mn. Carrera fue uno de los fundadores de “Nova Terra” (1958) que nacía con un claro talante progresista y obrerista. La Editorial “Estela”, aparecía en este mismo año (1958) bajo la gerencia de Josep Maria Piñol (...) En este mismo año nace en Montserrat “Qüestions de vida cristiana” y se*

---

expuesta en el V Encuentro de investigadores del franquismo celebrado en Albacete los días 13-15 de noviembre del 2003. Canales pone en cuestión el carácter antifranquista que se le ha dado genéricamente al catolicismo catalán. Es crítico con las interpretaciones de Josep Benet, J.M. Totosaus i J. Massot, entre otros.

<sup>19</sup> Con el arzobispo Carles, su orientación cambió definitivamente y dejó de ser un núcleo del catolicismo catalán abierto y progresista

*prepara la transformación de “Germinabit” en “Serra d’Or. En 1959 reaparece “Criterion” de los capuchinos catalanes.*<sup>20</sup>

Especial mención merece la celebración en Barcelona, el 1952, del XXXV Congreso Eucarístico. Era de vital importancia para el régimen franquista limpiar su faz más fascista y aparentar ante el mundo occidental su condición de fiel aliado y defensor de la civilización cristiana. El dictador incorporó a su gobierno y a otras instituciones del régimen a hombres afines al Vaticano como Alberto Martín Artajo en el Ministerio de Asuntos Exteriores o Joaquín Ruíz Giménez como embajador De España ante la Santa Sede.

Bajo el lema *La Eucaristía y la Paz* se preparó con todo tipo de recursos y de propaganda el Congreso. En contraposición al escenario con el que se pretendía ocultar la cruda realidad, continuaban existiendo barracas, a poca distancia del lugar, en donde vivían hacinados un nutrido núcleo de población sin ningún tipo de recursos. En los mismos días continuó funcionando la máquina represiva del régimen que no dudó en ejecutar a varios anarquistas haciendo caso omiso de las protestas de numerosos sectores del catolicismo progresista europeo que protestaron enérgicamente ante tamaño atentado a los derechos humanos.

Durante la celebración del Congreso Eucarístico, el Vaticano fue muy cauto y, fiel a su ponderado equilibrio diplomático, procuró no hacer elogios de la figura del dictador en el mensaje leído por el enviado del Papa Pío XII. Esta actitud poco elogiosa de la figura de Franco, provocó visibles molestias en las filas del régimen y también en amplios sectores de la jerarquía española. Toda la ceremonia del Congreso fue una representación ostentosa, vacía de un contenido de auténtica religiosidad. Nicolás Sartorius y Javier Alfaya lo califican, con cierta ironía, de consagración de España a la Iglesia católica.

*El congreso sirvió para reafirmar la consagración de España a la Iglesia católica y poco más, aparte de alojar a la fuerza en las afueras a todas las prostitutas de Barcelona para que no cundieran los malos ejemplos y a algún invitado se le ocurriera echar una inoportuna cana al aire.*<sup>21</sup>

Oleguer Bellavista i Bou era un joven seminarista cuando participó en la celebración de este Congreso Eucarístico. Para él era lógico que una efeméride de estas características se celebrara en España porque muchos de los jefes de la Iglesia eran franquista por vocación incluido el arzobispo de Barcelona, doctor Modrego. Juntas en un solo acto, las

---

<sup>20</sup> Emilio Ferrando Puig. *Contribución a la historia de la HOAC general y de Cataluña bajo el franquismo (1946-75)*. (Tesis doctoral, Universidad de Barcelona, 1994) Vol. II. Pp. 17-18.

<sup>21</sup> Nicolás Sartorius y Javier Alfaya, *La memoria insumisa. Sobre la dictadura de Franco*. p. 389.

autoridades del régimen y las de la Iglesia española, representaban lo que era el nacionalcatolicismo.

*Aquell acte, vist des de fora d'Espanya, va ser un acte pura i clarament de nacional-catolicisme...(…) Segurament que havien persones que ja no ho compartien, però allà no es va manifestar en el congrés. Almenys jo, no vaig sentir cap mena de intervenció en que es posés públicament en entredit aquest nacional-catolicisme.*<sup>22</sup>

Como ya se ha mencionado, en agosto de 1953 se firmó el Concordato con la Santa Sede. El Concordato significaba la bendición del régimen por parte de la Iglesia a cambio de un conjunto de privilegios que fortalecieron su poder ya de por si importante. Este concordato reconocía a la Iglesia Católica, Apostólica y Romana como la única religión de la nación española y concedía a Franco la misma consideración que la Iglesia había otorgado a los monarcas españoles por la cual, los sacerdotes españoles debían invocar a España y a su Jefe de Estado cuando celebrasen la misa. El nombramiento de los obispos<sup>23</sup> también quedaba mediatizado por el dictador porque continuaba en vigor el acuerdo de 1941 que le permitía el derecho de presentación hasta que, después del concilio Vaticano II, la Iglesia cambió sus postulados y ya no pidió privilegios, sino libertad para difundir la doctrina del Evangelio.

Las visiones del Ministro de Asuntos Exteriores y las del Nuncio, cardenal Antonutti<sup>24</sup> respecto a las repercusiones de la firma del Concordato son diferentes. Para Martín Artajo, el nuevo concordato era el ejemplo ideal de las relaciones jurídicas que debían existir entre la Iglesia y el Estado<sup>25</sup>. En sentido similar se expresaron los obispos españoles que se congratulaban del hecho y no escatimaban su reconocimiento a la figura del dictador. Con motivo de la ofrenda del Jefe del estado al apóstol Santiago, el 25 de julio del 1954, el cardenal Quiroga Palacios felicitaba a Franco por *haber sido elegido por Dios para reafirmar nuestra unidad católica y para asentar en España este sistema de relaciones entre la Iglesia y el Estado.*<sup>26</sup>

---

<sup>22</sup> Oleguer Bellavista i Bou. Entrevista del 28 de Abril de 1997.

<sup>23</sup> Una vez que se producía el nombramiento el obispo juraba fidelidad al régimen en unos términos que garantizaban la sumisión del clero a la voluntad del dictador. *Juro y prometo*, -pronunciaban solemnemente los obispos- *como corresponde a un obispo... no tomar parte en ningún acuerdo, ni asistir a la ninguna reunión que pueda perjudicar al Estado español y al orden público, y que haré observar a mi clero una conducta semejante.*

<sup>24</sup> Atonutti fue el Nuncio en España a partir de Diciembre de 1953 en sustitución del cardenal Cicognani.

<sup>25</sup> Juan María Laboa. "El concordat de 1953" en *El temps d'Història* núm. 1.009. Octubre, 2003. p. 64

<sup>26</sup> *Ibidem*. P. 64.

No compartía esta valoración el Nuncio Antonuitti que advertía sobre la posibilidad que el Concordato se convirtiera, en el futuro, en un signo de contradicción y resultara poco constructivo, aún reconociendo los privilegios que la Iglesia había conseguido con su firma. Fueren cuales fueren las opiniones de estos sectores del régimen y de la Iglesia, lo cierto es que, durante una década, las relaciones, con excepción de algunos episodios, fue pacífica y la jerarquía se mostró muy fiel a la dictadura.<sup>27</sup>

Pero no todos los sectores católicos opinaban de la misma forma. En los ambientes más progresistas del catolicismo nacional e internacional se valoró la firma del concordato como una clara victoria del régimen franquista sobre la Iglesia y como la constatación de que, una vez más, se impuso el pragmatismo en la política del Vaticano.<sup>28</sup> En opinión de Josep Maria Piñol, si bien es cierto que el Concordato de 1953 fue un espaldarazo decisivo para la consolidación del régimen, también es cierto que contribuyó al desarrollo de los movimientos apostólicos. El artículo XXXIV permitía ejercer libremente su labor a los movimientos de Acción Católica y el artículo XXII dejaba un amplio margen de maniobra para el derecho de asilo que, con el tiempo, fue fundamental ya que muchos sacerdotes dejaron los locales de las iglesias y centros religiosos para que se pudieran reunir los trabajadores. El ejercicio de estos dos derechos reconocidos en el Concordato facilitó que afloraran tensiones y conflictos entre las instituciones del régimen y un sector de la Iglesia. Cuando surgían estos conflictos muchos obispos no dudaron en alinearse con la dictadura en detrimento de los movimientos apostólicos obreros que eran unos de los colectivos más comprometidos socialmente. Esta realidad es valorada positivamente por Joseph Maria Piñol.

*Por primera vez, la opinión pública podía darse cuenta de que el binomio Iglesia régimen se desestabilizaba, aunque en grado mínimo y, por otra parte, que la unanimidad en el frente eclesial era menos absoluta y las tensiones y discrepancias reflejaban un minipluralismo real y ascendente.*<sup>29</sup>

Un ejemplo paradigmático del uso del derecho de asilo que concedía el Concordato fue el de Oleguer Bellavista i Bou, que durante 28 años ejerció el sacerdocio en diferentes parroquias de la diócesis de Barcelona y fue consiliario de la JOC y de la ACO explica como se acordó de su contenido cuando tuvo que enfrentarse a la realidad de las parroquias y plantearse se debía o no acoger a los trabajadores que le pedían sus locales para reunirse.

---

<sup>27</sup> José Manuel Sabín Rodríguez. *La dictadura franquista (1936-1975). Textos y documentos*. Pp. 303-304.

<sup>28</sup> Esta es la valoración que hace Emili Ferrando en su artículo "Església i règim franquista" publicado en *El temps d'Història* núm. 1.009. Octubre, 2003. p. 66

<sup>29</sup> Josep Maria Piñol, *La transición democrática de la Iglesia católica española*. Madrid, 1999. p.164

*Al seminari [el Concordat] apareix a la classe de dret que ens la feia el doctor Jubany. (...) Miràvem el Concordat com una cosa interessant, però ens ho miràvem una mica des de fora perquè no ens afectava massa. Quan ens va afectar el Concordat (...) és quan estem a les parròquies en que podem tenir autoritat i poder. (...) Llavors va coincidir que al voltant dels anys 60 a la majoria dels que ens havíem dedicat al món obrer, ens van posar de rectors en parròquies obreres, i llavors va ser quan vam recordar el Concordat (...) i quan una persona es perseguida es pot refugiar a l'Església i la policia no pot entrar a detenir ningú. (...) I, clar, jo sóc el rector i per tant jo mano dintre del meu local, i dintre del meu local s'hi reberen als obrers, s'hi reberen els de tal partit, els de tal altre, els de tal grup, i és clar vam començar a fer reunions clandestines dintre dels locals de l'Església, que eren els únics locals a on no es podia detenir a la gent (...) Vam aprofitar el dret d'asil.<sup>30</sup>*

Para Nicolás Sartorius y Javier Alfaya, el Concordato convertía a España en un estado teocrático debido a la cantidad y cualidad de los privilegios que el régimen concedía a la Iglesia en todos los ámbitos de la vida civil. El estado español se comprometía a satisfacer todas las necesidades económicas de la Iglesia, la eximía de pagar impuestos, los recintos eclesiásticos eran inviolables, efectos civiles para los matrimonios canónicos, adecuación de todos los niveles educativos a los preceptos de la Iglesia, enseñanza obligatoria de la religión en todos los centros públicos y privados, ejercicio de la censura en todo tipo de publicaciones y actos culturales, facultad para crear centros propios de enseñanza, participación en las instituciones del régimen y control de las instituciones de beneficencia.<sup>31</sup>

Lo que para algunos significó el punto álgido de las relaciones entre la Iglesia y el Estado escenificado en la firma del concordato de 1953, para otros fue el inicio de un lento pero continuo distanciamiento entre estos dos poderes. Ya en la segunda mitad de los años cincuenta se produjeron las primeras declaraciones públicas de algunos prelados españoles

---

<sup>30</sup> Oleguer Bellavista i Bou. Entrevista del 28 de abril de 1997. Cuando fue rector de la parroquia del barrio de Almeda de Cornellá cedió los locales para que se pudieran reunir los militantes obreros que estaban formando las Comisiones Obreras del Baix Llobregat. Fue uno de los centros de reunión más importantes de Cataluña.

<sup>31</sup> Nicolás Sartorius y Javier Alfaya, *La memoria insumisa. Sobre la dictadura de Franco*. Madrid, 1999. p. 391-392. Para estos autores: *El Vaticano, pues, apuntalaba al régimen franquista a cambio de exorbitantes privilegios que superaban con creces los del Concordato de 1851 y los firmados con cualquier otro país. Tanto privilegio enterneció al Vaticano, que concedió al dictador su máxima condecoración, la Orden Suprema de Cristo, que le fue entregada por el nuncio Antoniutti el 25 de febrero de 1954 en presencia de tres cardenales y del gobierno en pleno. Sería curioso saber si semejante condecoración se le concedió a algún otro hombre que tuviera en su haber la muerte violenta de tantos seres humanos como el general Franco. (...) El idilio Iglesia-Estado duró unos treinta años, hasta que las grietas abiertas por el Concilio Vaticano II y la presión de los movimientos de oposición al franquismo, donde se encontraron laicos y religiosos progresistas, la hicieron inviable.* Hilari Ragner coincide con estos autores al afirmar que el idilio entre el régimen y la Iglesia empezó a deteriorarse a partir del Vaticano II. Ver Hilari Ragner "De la victoria al Concordat, fins arribar al Concili" en *El temps d'Història* núm. 1009. Octubre, 2003. pp. 58-61.

–Pildain, Tarancón<sup>32</sup> o el mismo cardenal Pla i Deniel- que denunciaron la situación de los sectores más desfavorecidos de la sociedad española. Es obvio que estas declaraciones molestaron a los sectores más recalcitrantes del régimen que no entendieron nunca que la Iglesia pudiera ser crítica con el gobierno que les concedía todo tipo de privilegios. Josep Maria Piñol, matizaba estas afirmaciones. Para él, el Concordato de 1953 fue el punto culminante de la cooperación entre el régimen y la Iglesia, que se puede sintetizar por concesión de privilegios a cambio de legitimación. De igual manera relativiza bastante la incidencia de las declaraciones episcopales que nunca denunciaron con suficiente energía y coherencia la grave situación social y económica por la que pasaban amplios sectores de la sociedad y cuando lo hicieron fue sin apenas sentido autocrítico, *en clave esencialmente teórica y doctrinal*.<sup>33</sup>

En la segunda mitad de los años cincuenta, algunos sectores de la jerarquía facilitaron la formación de organizaciones políticas de orientación demócrata cristiana e impulsaron las actividades de los movimientos apostólicos obreros en un claro intento de crear un espacio político que defendiera los principios de la Iglesia en el terreno político y sindical. Trataban de emular los ejemplos de países como Alemania o Italia donde la democracia cristiana gozaba de un enorme poder político y tenía un gran apoyo social. Muy a pesar de estos sectores, la intransigencia política del régimen impidió todo tipo de organización que no se acomodara a la estructura rígida de sus instituciones.

Mientras que todo esto ocurría en las altas esferas del régimen y de la jerarquía, las parroquias no sólo cubrían las necesidades religiosas de los fieles, sino que atendían sus necesidades educativas y culturales. Oleguer Bellavista i Bou recordaba las funciones que realizó en su primer destino como vicario en la parroquia de Piera en donde también ejerció su sacerdocio Narcís Jubany. El rector de esta parroquia tenía su propia escuela y el nuevo sacerdote, que llegaba como vicario, había de hacer las funciones de maestro y de músico.

Era costumbre que el obispo enviara un sobre azul al rector de la parroquia donde ejercían como vicarios los sacerdotes ayudantes. En este sobre azul se le comunicaba al interesado cual era su futuro destino sin que hubiera posibilidad de negociar con el obispo el destino

---

<sup>32</sup> José María Martín Patino, Presidente de la Fundación Encuentro, en las jornadas organizadas por el Gabinete de Asuntos Religiosos del Ministerio de Justicia e Interior que se celebraron en Madrid en Octubre de 1995 bajo el título *Religión y sociedad. Balance y prospectiva tras 20 años (1975-1995. Cambio religioso y vida cotidiana*, dijo, refiriéndose a los años cincuenta y concretamente a Tarancón: *La política cambió a la Iglesia del franquismo. (...) Ya en 1950, Tarancón dijo que la Iglesia se había equivocado. (...) Es muy positiva la irrelevancia de la Iglesia, porque lo que más le dañó fue la relevancia*. Estas referencias fueron recogidas por Miguel Bayón en *El País* del 24 de Octubre de 1995.

<sup>33</sup> Josep Maria Piñol, *La transición democrática de la Iglesia católica española*. Madrid, 1999. p.151.

deseado. Cuando a Oleguer Bellavista le llegó el sobre azul y comprobó que su destino era Piera no disimuló su contrariedad.

*Vaig rebre el disgust més gran de la meua vida. El que a tots ens fumia molt, no era allò del canvi sinó que el rector obligava al vicari, a fer de mestre dels escolans. [...] I llavors havies de fer de mestre de nens que encara no sabien ni llegir ni escriure i d'altres que ja estaven a nivell de primer de batxillerat. [...] Hi havia una escola unitària, que havia creat el rector i això a tothom l'amoïnava, de tal manera que alguns capellans van ser la majoria vicaris només un any allà. [...] i un dels que va ser vicari durant tres mesos va ser el doctor Jubany [...] Jo vaig aguantar un any [...] Havia escola nacional, però el rector volia tenir la seva pròpia escolania, perquè si el rector té un enterrament o funeral a les onze, a les onze a l'escola nacional no deixaran sortir els nens per anar a un enterrament o funeral, i en canvi a l'escola parroquial, a les onze es desfeia la classe, tots anaven a l'enterro i al funeral, i acabava l'enterro i el funeral i continuaven les classes. No passava res...<sup>34</sup>*

Pero no sólo habían de compaginar la labor religiosa con la educativa, sino que, en otros ámbitos, también eran los impulsores de los primeros movimientos sociales y culturales. Los locales parroquiales eran el referente social en aquel período en el que se negaban los más mínimos derechos de reunión o asociación. Una vez más es el testimonio de Oleguer Bellavista el que nos introduce en este universo de las parroquias de la diócesis de Barcelona, concretamente en una de las parroquias de Sant Feliu de Llobregat. En este municipio, la comunidad de creyentes que asistían con regularidad a los oficios religiosos, especialmente a la misa dominical, era bastante numerosa. Oleguer Bellavista ejercía las funciones de rector y estaba acompañado por un joven vicario –mossèn Nicolau- que compaginaba su función sacerdotal con sus estudios de matemáticas en la Universidad de Barcelona. Era el año 1955 y la actividad en la parroquia era intensa.

*Les misses s'omplien de gom a gom. Confessar, ens en fèiem un tip, no?. I aleshores doncs hi havia tot de grups nombrosos de joves. Mossèn Nicolau, portava l'aspirantat i jo portava la joventut. Va ser una experiència maca, perquè et trobes amb una parròquia gran, organitzada, que està funcionant i que haig de fer de rector pràcticament durant tot el dia.<sup>35</sup>*

---

<sup>34</sup> Oleguer Bellavista i Bou. Entrevista del 28 de abril de 1997. Este sacerdote no pudo ser nombrado rector porque todavía no había pasado un año desde su ordenación y, para una parroquia tan importante como Sant Feliu había que tener más antigüedad, según las normas de aquel momento. En septiembre del 2004, Sant Feliu se ha convertido en la sede de una nueva diócesis después que el Vaticano decidiera dividir la archidiócesis de Barcelona en cuatro diócesis diferentes.

<sup>35</sup> Oleguer Bellavista i Bou. Entrevista del 28 de abril de 1997.

A partir de la segunda mitad de los años cincuenta se inicia una cierta renovación<sup>36</sup> en el seno de la Iglesia que empezaba a descubrir el valor de los seglares. No obstante, muchos sacerdotes continuaban con su práctica habitual que les llevaban a considerarse poseedores absolutos de la verdad y, como consecuencia, tenían la obligación de ejercer de pastores de las almas. Los seglares<sup>37</sup> seguían siendo considerados simples peones que colaboraban de manera sumisa en sus quehaceres pastorales. También era cierto que la Acción Católica, muy vinculada todavía a las parroquias, era la ventana por donde la Iglesia se asomaba al mundo real de los fieles y lentamente se hacía más visible su presencia en los ámbitos sociales<sup>38</sup>. La JOC y la HOAC ya tenían una década de experiencia y en 1958 se creaba la ACO en el ámbito de la diócesis de Barcelona. Por primera vez, los metropolitanos españoles hicieron una declaración de contenido social sin que ello significara un apoyo a la clase obrera. Era el 15 de Agosto de 1956.<sup>39</sup>

### **Los primeros años sesenta. El Concilio Vaticano II**

En 1958 muere Pío XII y en enero de 1959, Juan XXIII, convoca el Concilio Vaticano II. En octubre de 1961 se iniciaron las sesiones y en junio de 1962, Antonio Riberi sustituyó al Nuncio Antoniutti. Un año después, en junio de 1963, murió Juan XXIII y poco después, en septiembre de ese mismo, año Pablo VI inauguró la segunda sesión del Concilio. En sólo cinco años se produjeron cambios muy significativos en la Iglesia católica que tendrán una indudable influencia en nuestro país.

El Concilio Vaticano II impulsó la proyección de la Iglesia al mundo exterior y provocó una sacudida en las conciencias aletargadas de más de un católico bien pensante que no dudaron en calificar al Concilio de auténtico peligro. El disgusto más grande que Franco se llevó en este mundo fue el Concilio Vaticano II por la repercusión política que tuvo en España. Para una personalidad como la del dictador, era contraproducente que se produjeran debates y que en ellos se abordaran todos los problemas que preocupaban a la humanidad. A nuestro país, que ya no estaba aislado del mundo, también llegaron las

---

<sup>36</sup> José Chao Rego denomina a la década entre 1955-1965, *etapa germinal*. Ver cita 4 de este mismo capítulo.

<sup>37</sup> Es indudable que no nos referimos a los miembros destacados del Opus Dei que ya se hacen bastante visibles en los gobiernos de Franco. Carrero Blanco y López Rodó son claros ejemplos.

<sup>38</sup> F. Montero. *El giro social de la Acción Católica española (1957-1959)*. Comunicación expuesta en el V Encuentro de investigadores del franquismo. Albacete, 13-15 de noviembre del 2003. Montero aprecia una mayor preocupación por la justicia social a partir de 1957.

<sup>39</sup> *Sobre la situación social en España*. Documento firmando por todos los arzobispos españoles que pone al día el llamamiento a los deberes de justicia y caridad que habían hecho en la pastoral de junio de 1951. *Documentos colectivos del episcopado español. 1870-1974*. p. 291.



encíclicas y amplias referencias de los documentos que recogían todo lo que afloraba en el campo de las ideas y de las creencias.<sup>40</sup>

Las enseñanzas del Concilio Vaticano II constituyeron un impulso, un refuerzo, para los movimientos cristianos progresistas y particularmente para los movimientos apostólicos. El pluralismo en el seno de la Iglesia era evidente y se puso de manifiesto en España de forma clara y meridiana sobre todo a partir de 1966. Para el ya citado Josep Maria Piñol la influencia del Concilio Vaticano II fue un auténtico vendaval.

*La brisa conciliar -en España, un auténtico vendaval- se adueñó de amplios sectores de laicos, de sacerdotes, de religiosos y religiosas, y de algunos obispos, y, por consiguiente, desde la Iglesia comenzaron a soplar aires nuevos sobre el país.<sup>41</sup>*

Este vendaval facilitó que saliera a la superficie la situación conflictiva que se vivía en la sociedad española y que se pusieran de manifiesto dos maneras diferentes de concebir la Iglesia y también maneras diferentes de concretar el compromiso temporal. La Iglesia dejaba de ser monolítica y afloraron posicionamientos diversos muchos de ellos alejados de un régimen político que aún basaba sus postulados en un anacrónico nacionalcatolicismo.

Durante los años sesenta las relaciones no son fáciles. El distanciamiento y los desencuentros son frecuentes y sonados. En 1960 el desencuentro mayor fue el protagonizado por el ministro Solís y el cardenal Pla i Deniel a raíz de las críticas de éste por el modo como se habían desarrollado las elecciones sindicales. En este mismo año 339 sacerdotes vascos denunciaron las acciones represivas del régimen franquista y en 1963 el Abad de Montserrat<sup>42</sup> hizo unas declaraciones al diario *Le Monde* que acentuaron aún más las tensiones con el régimen.

A finales de mayo del 1962, pocos meses antes de que se iniciara el Concilio Vaticano II, Franco pronunció un discurso<sup>43</sup> muy crítico con las posiciones eclesiales más aperturistas. El espíritu de este discurso se mantuvo y se acentuó paralelamente al desarrollo del concilio y elevó su tono cuando se publicó la *Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo* cuyo contenido favorecía e impulsaba la acción de los movimientos apostólicos obreros.

---

<sup>40</sup> José Chao Rego. *La Iglesia que Franco quiso*. p. 57. *Estamos en pleno evolucionismo teológico, difícil de apreciar para quien, lego en la materia, no haya vivido la pasión del momento. Teología de las realidades terrestres y de la historia (Thils, Danielou), del trabajo (Chenu) y del laicado (Congar), y otro sinfín de publicaciones abrían un nuevo espectro mental en la Iglesia española*

<sup>41</sup> Josep Maria Piñol, *La transición democrática de la Iglesia católica española*. Madrid, 1999. p. 267.

<sup>42</sup> Las presiones del gobierno fueron tan fuertes que en 1965 el Abad tuvo que salir del país.

<sup>43</sup> Este discurso fue pronunciado en Garabitas el 29 de Mayo de 1962.

En este clima impregnado del espíritu del Vaticano II, el papa Pablo VI solicitó formalmente a Franco su renuncia al derecho de presentación de los obispos a lo que éste se opuso sin ningún tipo de reserva. Unos meses después de esta negativa, el gobierno español creaba la prisión concordataria de Zamora por la que pasaron cerca de un centenar de sacerdotes. A esta situación hay que añadir la preocupación del régimen franquista por la evolución de los sectores más afines a los postulados del Concilio Vaticano II, muchos de cuyos miembros fueron creadores e impulsores de plataformas de oposición política a la dictadura como era el caso del Frente de Liberación Popular o el Front Obrer Català (FOC).

La doctrina del Vaticano II, a juicio de Hilari Ragner<sup>44</sup>, acabó siendo una auténtica bomba de profundidad que dinamitó los pilares ideológicos del régimen. Años después de la firma del concordato sectores progresistas de la Iglesia empezaron a defender a grupos de obreros e intelectuales que criticaban abiertamente al régimen franquista. Una parte de la Iglesia se convirtió en el refugio físico y moral de un sector de la oposición antifranquista aprovechando, paradójicamente, los privilegios que el concordato le concedía.

Durante este período se crearon nuevas parroquias en la diócesis de Barcelona. El crecimiento demográfico del cinturón industrial de Barcelona hacía necesaria la creación de nuevas iglesias<sup>45</sup> donde atender las necesidades espirituales de las nuevas gentes llegadas a Cataluña muchas de las cuales tenían una religiosidad muy enraizada en sus formas de vida. Un ejemplo revelador de esta nueva situación fue el nombramiento, en una sola mañana, de catorce nuevos rectores por parte del arzobispo Modrego. Una de estas parroquias fue la parroquia de Almeda de Cornellà de Llobregat. Oleguer Bellavista fue su primer rector y recuerda así aquellos momentos.

*Mentre Mossèn Bach era a Amèrica [1960] es va fer a Cornellà una missió. I la missió es va acabar en una creu (...) i allà es va reunir tot de gent. Va venir l'alcalde que llavors era en Rius (...) i allà es va dir públicament, que el fruit de la missió d'aquest any -devia ser l'any 60- era la creació de la nova parròquia de Sant Jaume d'Almeda. (...) Van veure lo esvalotat que estava jo pel moviment obrer i van decidir que anés a Almeda i que allà podria fer el que volgués. I va ser així com em van nomenar rector d'Almeda, sense parròquia, sense església, sense rectoria, sense res,. El Modrego*

---

<sup>44</sup> Hilari Ragner. "De la victòria al concordat, fins arribar al Concili" en *El temps d'Història* núm. 1.009. Octubre del 2003. pp. 58-61.

<sup>45</sup> Muchas de las nuevas parroquias carecían de templos y celebraban sus ceremonias en locales provisionales. Ya en 1946 se crearon 34 nuevas parroquias además de recuperar restaurar muchas de las destruidas durante la Guerra Civil. A partir de este momento la diócesis de Barcelona contaba con casi cien parroquias. Ver la comunicación de Pablo Martín de Santa Olalla Saludes, *Gregorio Modrego, arzobispo de Barcelona (1943-1967)* expuesta en el V Encuentro de investigadores del franquismo celebrado en Albacete los días 13-15 de noviembre del 2003.

*ens va cridar a catorze i a mi em va dir: donde vas tú no hay ni rectoría, no hay ni iglesia, no hay nada, però tu ets jove i tu segur que t'ensortiràs. Allà t'envio, vingal." I ens va enviar així a catorze. (...) Això devia ser al març o així del 61.*<sup>46</sup>

### **La Iglesia de la segunda mitad de los años sesenta**

Lo más destacable de este período fue la sesión constituyente, el 26 de Febrero de 1966, de la Conferencia Episcopal española que, en aplicación de las instrucciones emanadas del Concilio Vaticano II, sustituía a la Conferencia de Metropolitanos. Este hecho, junto con labor inteligente del nuncio Luigi Dadaglio<sup>47</sup>, que contribuyó en la renovación del episcopado español, fueron dos hechos claves para que se produjeran cambios notables en la pastoral de la Iglesia española y para que se reestructuraran las relaciones con el régimen franquista.

La primera Conferencia Episcopal Española estuvo dirigida por un núcleo cuya actuación estaba más acorde con los postulados de la Iglesia tradicional que con las nuevas orientaciones del Concilio Vaticano II. Esta cúpula dirigente del episcopado español se identificaba más con la línea minoritaria del Concilio, cuyos postulados fueron rechazados, que con el nuevo rumbo que éste marcó. Esta orientación pastoral, junto a su adhesión incondicional al régimen, marcó el camino del que poco a poco se fueron saliendo muchos militantes que abandonaron la Iglesia y no pocos sacerdotes que optaron por la secularización. No es la única causa, pero mucho tuvo que ver esta jerarquía española que dio la espalda a los nuevos tiempos.

La cúpula de la flamante Conferencia Episcopal Española formada por el arzobispo de Santiago de Compostela, Fernando Quiroga Palacios en la presidencia, por el arzobispo de Madrid, Casimiro Morcillo<sup>48</sup>, en la vicepresidencia y por el obispo auxiliar José Guerra Campos en la secretaría, fue la que propició la crisis de los movimientos de Acción Católica especializados. Una muestra de la manera de proceder de esta cúpula dirigente fue la publicación de la instrucción pastoral, *La Iglesia y el orden temporal a la luz del Concilio*<sup>49</sup>, sin tener en cuenta la sensibilidad de algunos obispos y amparándose en los estatutos de la Conferencia. Los documentos publicados por esta cúpula dirigente tenían tendencia a afirmar en la teoría lo que se negaba en la práctica y a enjuiciar la realidad social de España

---

<sup>46</sup>Oleguer Bellavista i Bou. Entrevista del 28 de abril de 1997

<sup>47</sup> Este nuncio llegó a España en 1967.

<sup>48</sup> Casimiro Morcillo también era el Presidente de la Comisión Episcopal de Apostolado Seglar.

<sup>49</sup> Este documento se encuentra en las páginas 370-403 de *Documentos colectivos del Episcopado español*. Es conocido como la Instrucción de urgencia porque con este calificativo podía salir a la luz pública sin que fuera discutida por el conjunto de los obispos.

desde la perspectiva del nacionalcatolicismo que sesgaba tendenciosamente los documentos conciliares.

*No hay duda de que el documento puede considerarse en teoría un canto al pluralismo en el plano eclesial y hasta político. No obstante, una lectura atenta del mismo, provoca perplejidad sobre la manera de tratar los temas más candentes, pese a la sutil y hábil selección de las numerosas referencias a la Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo moderno.<sup>50</sup>*

En la diócesis de Barcelona fue especialmente significativa la repercusión del Concilio Vaticano II. Josep María Piñol resalta especialmente el impacto que tuvo en la comunidad cristiana de esta diócesis.

*El Vaticano II significó objetivamente una revolución casi copernicana especialmente para la comunidad cristiana de Barcelona y, por supuesto, del resto de Cataluña y de España, porque ponía en cuestión a las mismas bases del régimen nacional católico. Y la mencionada descalificación o, más concretamente, la desacralización representaba no solamente un giro radical de la situación -la liberación de las servidumbres y del contra testimonio cristiano del régimen-, sino la posibilidad de una sustancial recuperación de la identidad y de la credibilidad cristiana a medio plazo.<sup>51</sup>*

Durante este período, la diócesis de Barcelona atraviesa por momentos difíciles. La manifestación de los sacerdotes por la Via Laietana en mayo de 1965, la protestas por el nombramiento de Marcelo González para el arzobispado de Barcelona, la Operación Moisés, la Caputxinada, las declaraciones del Abat Cassià a la revista Publik el 1969 denunciando las torturas cometidas por los funcionarios del régimen y la consolidación de editoriales como Nova Terra, Sal Terrae, Estela y Síguime) o la difusión de publicaciones como *Cuadernos para el Diálogo*, *El Ciervo*, *Mundo Social*, *Ecclesia*, *Qüestions de Vida Cristiana*, etc. son exponentes de la intensa vida eclesial de la diócesis.

El objetivo fundamental de la campaña *volem bisbes catalans* no era sólo que la diócesis fuese dirigida por un obispo catalán, sino que también tuviese una línea pastoral acorde con los vientos conciliares que soplaban en aquellos momentos. El malestar provocado por la manera en como se hizo el nombramiento de Marcelo González no sólo acabó aquí, sino que continuó el conflicto con motivo de los nombramientos de los obispos auxiliares que se

---

<sup>50</sup> Josep Maria Piñol, *La transición democrática de la Iglesia católica española*. p. 272. La revista de la HOAC *Aún* fue muy crítica con este documento.

<sup>51</sup> Josep Maria Piñol, *La transición democrática de la Iglesia católica española*. p. 297.

realizaron sin consultar a ningún grupo seglar o religioso<sup>52</sup>. La jerarquía de la Iglesia continuaba ignorando el parecer de sus bases y este despotismo indignó aún más a los estamentos eclesiásticos más cercanos a los fieles. La protesta más significativa de este malestar la protagonizaron 300 sacerdotes que escribieron al Nuncio con motivo del nombramiento de cuatro obispos auxiliares por parte de Marcelo González<sup>53</sup>.

El sábado, día dos de Noviembre de 1968, una carta-documento fue llevada personalmente al nuncio Luigi Dadaglio. La carta estaba firmada por sacerdotes diocesanos, diáconos, seminaristas, teólogos y religiosos (escolapios, jesuitas, capuchinos, benedictinos, carmelitas, claretianos, y salesianos). Cinco de los sacerdotes que firmaron esta carta tenían responsabilidades pastorales con los movimientos especializados de Acción Católica. Los argumentos que esgrimían los firmantes de este documento ponían de relieve las circunstancias no sólo eclesiásticas, sino el contexto social y político en el que se produjeron.

*La consulta se hace todavía más imprescindible en el actual contexto sociopolítico de nuestro país (...) Este nombramiento, lejos de presentarse como un signo de integración, resulta un factor que crea profundas desilusiones, agudiza el desinterés y abre incluso el camino a posibles y dolorosas defecciones. Es precisamente este punto, el más trágico, el que quisiéramos evitar con nuestra denuncia.*<sup>54</sup>

A pesar de la controversia surgida por estos nombramientos, la política vaticana respecto de este asunto tenía su razón de ser. El hecho de que el dictador tuviese el privilegio del nombramiento de los obispos era un obstáculo para la renovación de la Conferencia Episcopal Española que se quería llevar a cabo por el Vaticano. Se hacía necesaria la apertura de la Iglesia española a los postulados del Concilio Vaticano II y uno de los instrumentos que utilizó Roma fue el de los nombramientos. El nuncio Luigi Dadaglio, nombrado el 8 de julio de 1967<sup>55</sup> fue el artífice de este cambio. Su labor fue muy valorada por Josep Maria Piñol quien no duda en calificarlo como el hombre idóneo para el puesto idóneo<sup>56</sup>.

---

<sup>52</sup> No sólo no se consultó a las congregaciones religiosas sino que tampoco se consultó a los vicarios episcopales o a la Comisión Asesora de Pastoral Diocesana. Marcelo siguió un procedimiento totalmente autocrático.

<sup>53</sup> El nombramiento de estos cuatro obispos auxiliares se hizo público el 26 de Octubre de 1968.

<sup>54</sup> Documento de cuatro páginas editado por los autores. Fundació Utopia-Joan García-Nieto d'Estudis Socials del Baix Llobregat. Localización: 3/1 Doc. 3105.

<sup>55</sup> El nuevo Nuncio tomó posesión de su cargo el 14 de Octubre de 1967.

<sup>56</sup> Josep Maria Piñol, *La transición democrática de la Iglesia española*. p. 351. Se discutía a fondo – entre la jerarquía- la cuestión de los nombramientos de los obispos al mismo tiempo que se pedía al régimen franquista que renunciara a su derecho de presentación. El resultado de esta política de

El alcance de todos estos cambios, de toda esta crisis, que se desarrolló a partir de la segunda mitad de los años sesenta, trascendió más allá del momento. No fue una crisis coyuntural. Sus efectos se alargaron en el tiempo y perduraron hasta bien entrados los años ochenta. Para Rafael Gómez Pérez, esta crisis se alargó más de un cuarto de siglo y tuvo su causa, no el en Concilio, sino con ocasión del Concilio, matización que pondera y resitúa el impacto que en los ambientes eclesiales tuvo todo lo que se derivó de este gran encuentro de la Iglesia católica<sup>57</sup>.

En la segunda mitad de los años sesenta se produjo un paulatino alejamiento del régimen franquista de un número importante de clérigos que manifestaron públicamente sus discrepancias con la política de la dictadura<sup>58</sup>. Años después, se volvió a repetir una situación similar cuando un grupo de destacados responsables de órdenes religiosas criticaron duramente al régimen haciéndole responsable de la práctica de la tortura que habitualmente realizaba la policía de la Brigada Político Social con los detenidos acusados de delitos sociales o políticos.

*Ens han assegurat –afirmen los autores de la carta- que, àdhuc després de la “Declaració Universal dels Drets de l’Home (1948) i de la “Pacem in Terris” (1963), les forces de l’ordre públic practiquen la tortura amb els detinguts. (...)Només us demanen, (...) que, del vostre alt lloc de servei, feu tot el possible per esclarir-lo i, si això fos necessari, per adoptar les mesures subsanatòries que considereu oportunes.*<sup>59</sup>

A este movimiento clerical hay que añadir el compromiso social y político cada vez más evidente entre los militantes de los movimientos apostólicos obreros y de las comunidades cristianas de base que son acusados por la jerarquía de temporalismo. La jerarquía española, con un 70% de miembros mayor de 60 años, no puede entender la forma de vivir la fe de los militantes obreros cristianos que son mucho más jóvenes y están influenciados por las corrientes más innovadores del Concilio. También se produjo una reacción contra todos los movimientos de signo progresista con claros tintes anticlericales. Era el

---

nombramientos tuvo sus efectos. En poco más de quince meses se pasó de seis a catorce obispos auxiliares en España.

<sup>57</sup> Rafael Gómez Pérez. *El franquismo y la Iglesia*. Madrid, 1986. p. 279.

<sup>58</sup> Uno de los ejemplos paradigmáticos de esta posición fue la manifestación de curas en la Via Laietana de Barcelona en Mayo de 1966. A estos curas se les llegó a llamar *bonzos incordiantes*.

<sup>59</sup> *Nous Horitzons*, núm. 16, 1r. trimestre de 1969. p. 60. Firman este documento los provinciales de los capuchinos, jesuitas, escolapios, Hijos del Corazón de María, el Prior de Poblet, el Abad de Montserrat, etc. Conviene recordar también que se inicia un proceso de secularizaciones importante junto al vaciamiento paulatino de los seminarios, muchos de los cuales se cerraron definitivamente en la década de los setenta.

denominado anticlericalismo de derechas, inédito e incomprensible en una España de tradición nacional-católica. Era tal la intransigencia del régimen que Justicia y Paz no pudo publicar el documento *Si quieres la paz, trabaja por la justicia* porque tenía un contenido crítico con el gobierno.

En la diócesis de Barcelona el hecho de que muchos párrocos cediesen los locales parroquiales a los militantes de Comisiones Obreras les llevó a una situación tensa con la jerarquía. Oleguer Bellavista<sup>60</sup> fue testigo directo de las tensas relaciones que él y otros párrocos y religiosos tuvieron con el arzobispo. Esta situación ya se abordó con Modrego, pero en Enero de 1967 el nuevo arzobispo, González Martín, pidió a estos rectores que elaboraran un informe explicativo sobre las razones por las que cedían los locales parroquiales a estos obreros. El resultado de este informe fue un documento de 52 páginas firmado por rectores y vicarios de las parroquias de Sant Medir -rector Josep M. Vidal-Aunós; Sant Pere Armengol -Jaume Cuspinera-; Sant Josep Obrer -Lluís Saumell i Josep Gonzalvo-; Sant Antoni de Pàdua (Sabadell) -Joaquim Lluverol Roca-; Sant Ignasi de Loyola -Llucià Garreta Clarà-; Sant Jaume (Santa Coloma de Gramanet) -Josep Esquirol-; Joan Garcia-Nieto; Sant Jaume d'Almeda -Oleguer Belavista<sup>61</sup>-; Sant Engràcia -Robert Alzaraz i Joan Poch-; Escola Tècnica Professional del Clot -Joan Torres Gasset<sup>62</sup>.

En una dimensión más política, también un sector de la Iglesia fue solidario con los partidos de la oposición que fueron cruelmente perseguidos por las instituciones represivas del régimen franquista. Uno de los ejemplos más paradigmáticos es el del PSUC que, no sólo fue acogido en los locales parroquiales, sino que se nutrió de un buen número de militantes procedentes de los grupos cristianos. Carme Cebrián, estudiosa de este partido político, no duda al afirmar el importante papel desarrollado por los sectores de base de la Iglesia sin el apoyo de los cuales no hubieran podido desarrollarse muchas de las actividades del partido comunista catalán desde la mitad de los años sesenta hasta la transición política española.<sup>63</sup>

---

<sup>60</sup> Oleguer Bellavista i Bou. *Senderons vers la utopia*. pp. 67-90.

<sup>61</sup> Para este párroco, entrevista del 28 de Abril de 1997, la cesión de los locales a los trabajadores en huelga fue un factor muy importante. Este mismo rector, en su libro, *El ble que fumeja*. Barcelona, 1998. p. 61 explica como el Centro Social de Almeda se convirtió en un símbolo de la solidaridad con los trabajadores de la comarca del Baix Llobregat: *M'hi sentit molt solidari, he participat dels seus sofriments i els he deixat moltes vegades els locals parroquials com a lloc de reunió. Al temple parroquial d'Almeda van començar les primeres reunions de les Comissions Obreres del Baix Llobregat, que més tard han tingut un paper molt important en la lluita obrera de tota aquesta zona.*

<sup>62</sup> Después del informe, el arzobispo no intervino más en este asunto y estos y otros rectores continuaron cediendo los locales parroquiales a los militantes obreros que luchaban por los derechos sociales y la recuperación de las libertades democráticas. En el apartado 1.2 se comentarán las razones por las que estos sacerdotes dejaron sus locales a los trabajadores de Comisiones Obreras.

<sup>63</sup> Carme Cebrián. *Estimat PSUC*. Barcelona, 1997. p. 15

Las relaciones de los militantes del PSUC con los sectores más progresistas de la Iglesia en Cataluña eran excelentes. El testimonio de Tomasa Cuevas, esposa de Miquel Núñez, destacado dirigente del PSUC, es fiel reflejo de la naturaleza de estas relaciones.

*Només havia de trucar a la porta del monestir de Montserrat, sense avisar, per ser rebuda immediatament per l'abat o un altre monjo designat per ell, i que sempre havia rebut ajut i comprensió per als presos.*<sup>64</sup>

La actitud de apertura y solidaridad del Abad de Montserrat es reconocida por destacadas figuras de la oposición democrática que, con motivo de la muerte del Abad Dom Aureli M. Escarré, dirigieron una carta de reconocimiento al sucesor de éste, el Abad Dom Cassià Just, poniendo de manifiesto la calidad humana del Abad desaparecido que siempre estuvo dispuesto a ayudar a todo aquel que lo demandara.

*No refusà mai de relacionar-se amb ningú per motiu de les seves creences religioses, va servir fins a les últimes conseqüències el nostre poble, per això la seva figura ens va merèixer el màxim respecte i reconeixement.*<sup>65</sup>

Todo este ambiente interior estaba acompañado de un clima internacional contestatario ejemplificado por la ruptura teológica que supuso la escuela filosófica de Frankfurt o el *Documento de Medellín* de 1968 que significó la presentación en sociedad de la naciente Teología de la Liberación. Por si todo este ambiente exterior no fuera suficientemente adverso a la ideología del régimen franquista, el 23 de Junio de 1969, Pablo VI incluyó a España entre los problemas que más le preocupan junto con Vietnam, Biafra y Oriente Medio. La indignación del gobierno español es máxima. El Papa Pablo VI, que ya había solicitado a Franco que renunciara al derecho de presentación de obispos, se convirtió, después de estas declaraciones en un personaje poco grato para los incondicionales del régimen franquista. A finales de la década, concretamente el dos de Febrero de 1969 Vicente Enrique Tarancón, sustituyó a Pla y Deniel. Este cambio en la cúpula de la jerarquía tendrá notable importancia porque da a las instituciones eclesiales un perfil más abierto y dialogante.

---

<sup>64</sup> El testimonio es citado por Carme Cebrián como resultado de una conversación informal con Tomasa Cuevas. Los primeros contactos de Miquel Núñez con personalidades de la Iglesia católica los tuvo en el locutorio de la prisión de Burgos durante las entrevistas con José María González Ruiz. Posteriormente mantuvo una estrecha relación con Alfonso Carlos Comín.

<sup>65</sup> *Nous Horizons* núm. 15. 4t trimestre, 1968. p. 71. La carta es del 31 de Octubre de 1968 y está firmada, entre otros, por Francisco Fernández Buey, Manuel Sacristán, Josep Fontana, Pere Portabella, Raimon, Espriu, etc.



## La Iglesia de los años setenta.

En los años setenta se impuso la línea aperturista en el seno de la Conferencia Episcopal Española con la elección de Tarancón como Presidente<sup>66</sup>. La desaparición de Morcillo y el nombramiento de Guerra Campos para la diócesis de Cuenca facilitaron la consolidación de la línea más abierta de la Iglesia en detrimento del Opus Dei que también perdió a uno de sus elementos de más poder político con el asesinato, a manos de ETA, del Almirante Carrero Blanco, primer presidente del gobierno español por decisión de Franco. Esta línea de apertura, favorecida por los nuncios Riberi y Dadaglio<sup>67</sup> ya comentada, favoreció la renovación de la jerarquía al poder nombrar a obispos auxiliares cuya designación no estaba sujeta al proceso que establecía el Concordato de 1953. Todo este proceso renovador se vio poco a poco interrumpido por la muerte de Pablo VI y la llegada de Juan Pablo II con el que se inicia una involución que diluye por completo el espíritu del Vaticano II.

En 1970 los obispos vascos de San Sebastián y Bilbao hicieron pública una carta pastoral sobre el consejo de guerra de Burgos y la Conferencia Episcopal Española pidió clemencia para los condenados. Estos hechos, junto al impacto que produjeron los documentos publicados por la jerarquía española respecto de la situación social o la ley sindical, provocaron un notable malestar en las más altas instancias del régimen. Los documentos del 1972, *Orientaciones Pastorales sobre el Apostolado Seglar* y de 1973, *Iglesia y Comunidad Política*<sup>68</sup> y las declaraciones del obispo Añoveros<sup>69</sup>, pusieron de manifiesto el creciente desencuentro entre Iglesia y régimen franquista que subió aún más de tono después de que se leyera una homilía en todas las iglesias de la diócesis de Bilbao el 24 de febrero de 1974. Algunos de los pasajes de esta homilía evidenciaban las nuevas relaciones entre el estado franquista y la nueva realidad de la Iglesia.

---

<sup>66</sup>En Junio de 1971, Vicente Enrique Tarancón, sustituyó a Morcillo y poco después fue nombrado Presidente de la Conferencia Episcopal Española

<sup>67</sup> Este nuncio nunca fue nombrado cardenal por el nuevo papa Juan Pablo II tal como ya era tradicional en la historia de la Iglesia que ascendía a los nuncios de España a la suprema autoridad dentro de la Iglesia católica. Es indudable que su política no era compartida por Juan Pablo II cuyo concepto de la cristiandad y de la Iglesia se aleja bastante del espíritu del Vaticano II.

<sup>68</sup> En este documento, la Iglesia defiende la pluralidad política lo cual provocaba profundo malestar en el gobierno. Gregorio López Bravo visitó al Papa con una carta personal de Franco y Carrero Blanco hizo balance de la ayuda material del Estado a la Iglesia. La cúpula dirigente del régimen no entendía como una institución que disfrutaba de tantos privilegios no le fuera totalmente fiel.

<sup>69</sup> El gobierno de Arias Navarro quiso expulsarlo de España. La intervención directa de Franco impidió que se llevara a cabo debido a las graves consecuencias que tal hecho hubiera provocado en las relaciones del Estado español con el Vaticano.

*El Estado ha de estar al servicio de las personas y de los pueblos y ha de respetar sinceramente el pluralismo social y cultural existente en el país. No es función de la Iglesia, sino de los ciudadanos, fijar la fórmula técnica que permita coordinar los derechos y deberes de los diversos pueblos en el marco del Estado o de las organizaciones políticas internacionales.*<sup>70</sup>

A pesar de estos desencuentros se intentó, por parte de los miembros del gobierno más próximos al Opus Dei, reconducir la situación e iniciar un proceso de revisión del concordato que mejorara las relaciones. Las circunstancias políticas impidieron que este inicio de contactos no diera un resultado positivo. El asesinato del Almirante Carrero Blanco –mentor de este proceso junto con Laureano López Rodó- tensó la situación política del país y radicalizó aún más las posiciones de los sectores de la Iglesia alineados con los grupos ultras o con los grupos progresistas.<sup>71</sup> Hasta mediados de los años setenta, la Conferencia Episcopal Española no dio el visto bueno al anteproyecto de Concordato que había negociado el embajador Garrigues y el cardenal Villot, Secretario de Estado del Vaticano.

Todos estos hechos evidencian los cambios que se estaban produciendo en los ambientes eclesiales. Los resultados de una encuesta realizada en 1970 a 20.000 sacerdotes mostraban que la mentalidad del clero español ya no era la de los años cuarenta y cincuenta. Un 48% de los sacerdotes encuestados se manifestaban partidarios del socialismo. Pero no sólo este perfil ideológico se daba en ambientes políticos y eclesiales sino que en el mundo editorial también se propagaban las ideas del catolicismo progresista implantado en muchos países de la Europa occidental.

*También se habla de que revistas como Serra d'Or y Juventud Obrera (de la JOC) estaban completamente descontroladas, y San Martín apostilla que la primera fue obligada a partir del 62 a cumplir con la ley y de la segunda se obtuvo su desaparición. Se señala que Gaceta Universitaria era la voz de la subversión; se habla de la neutralización de Signo, de las Juventudes de Acción Católica, como de un triunfo; de la liquidación de los semanarios Siglo 20 y Don Quijote, por orden de Fraga Iribarne, a la vez que se califica de revistas abiertamente antirrégimen a Mundo Social, Hechos y Dichos y El Mensajero del Corazón de Jesús, todas ellas vinculadas a organizaciones católicas.*<sup>72</sup>

---

<sup>70</sup> *El cristianismo, mensaje de salvación para los pueblos*. Bilbao, 24 de Febrero de 1974

<sup>71</sup> Joan Bada. "A tocar dels 25 anys dels acords del 1979" en *El temps d'Història* núm. 1009. Octubre, 2003. p. 71. Las primeras conversaciones las llevaron a cabo el cardenal Casaroli y el ministro López Rodó. El presidente del gobierno español, Almirante Carrero Blanco, dio a conocer la existencia de estas conversaciones el 20 de julio de 1973, pocos meses antes de ser asesinado.

<sup>72</sup> Nicolás Sartorius y Javier Alfaya, *La memoria insumisa. Sobre la dictadura de Franco*. P. 283. Esta información corresponde al coronel San Martín aparecida en su libro *Servicio especial*. Los servicios secretos que dirigía este coronel elaboraron un informe en 1971 –*Libro rojo de la subversión*- en el que se informaba de la situación de todas estas publicaciones.

En septiembre de este mismo año se inauguró en Madrid la Asamblea Conjunta de Obispos y Sacerdotes. Durante la celebración de esta asamblea, algunos obispos plantearon la conveniencia de pedir perdón por la posición adoptada por la jerarquía durante la guerra civil. Poco después confesaron, privadamente, que recibieron presiones de las autoridades franquistas para que no votaran a favor de la propuesta sobre esta cuestión que finalmente se presentó.<sup>73</sup>

Fue tan importante la repercusión de este hecho que, cinco décadas después de su celebración, aún se sigue el debate en torno a este mismo tema. El jesuita José María Martín Patino -colaborador de Vicente Tarancón- admite que la Iglesia se equivocó en el 36, pero cree innecesario que los obispos, que apenas si tuvieron relación con el franquismo, suscribieran una declaración de responsabilidad histórica que, de alguna manera, ya estaba admitida en el documento *La Iglesia y la comunidad política* de 1973 que marcó, según los estudiosos, el final de nacionalcatolicismo. Ramón Torrella, que fue Consiliario Nacional de la JOC y acabó su trayectoria eclesial como arzobispo de Tarragona, también tomó partido en defensa de los obispos y acusó de parcialidad a los que equiparaban la complicidad de los obispos franceses con el gobierno de Vichy, con las relaciones del episcopado español con el general Franco. Pero no todos comparten la misma opinión. El teólogo laico Juan José Tamayo se muestra mucho más crítico con esta posición y opina que la Iglesia debería saldar esta cuenta pendiente con la sociedad española porque fue descaradamente partidista y, en vez de contribuir a la pacificación, fomentó la discordia. Para Tamayo, la Iglesia debe pedir perdón por una elemental exigencia evangélica.<sup>74</sup>

En un estado confesional como era España durante la dictadura de Franco, fue realmente atrevido que se planteara la necesidad de la separación de la Iglesia y del Estado. No había que ir muy atrás en el tiempo para comprobar el grado de vinculación entre el régimen y la Iglesia católica española. El cardenal Pla y Deniel, afirmaba, poco antes del inicio del Concilio Vaticano II, que los estados nacionales estaban obligados a profesar la verdadera religión que, indudablemente era la católica.

No era sorprendente que se hicieran este tipo de declaraciones porque, entre otras circunstancias, la jerarquía española era una de las de más avanzada edad de Europa, era

---

<sup>73</sup> Al no aprobarse la propuesta por una mayoría de dos tercios no pudo oficializarse el contenido de la propuesta pero se puso de manifiesto una clara división en el seno de la Iglesia. Era evidente que una buena parte se decantaba por distanciarse de las posiciones que la jerarquía española tuvo durante la guerra civil.

<sup>74</sup> Inmaculada de la Fuente. "La Iglesia española no se arrepiente. Los obispos son reacios a pedir perdón por la colaboración con el franquismo" en *El País*, domingo 12 d'octubre de 1997. p. 6.

designada por el dictador, juraba fidelidad al régimen y muchos de los obispos estaban traumatizados por la tragedia de la guerra civil española. A pesar de la carga de esta hipoteca ideológica y política, es justo reconocer la importancia que tuvo la evolución de una buena parte del clero y, en menor grado, de la jerarquía española, a partir del Concilio y, especialmente, en los años setenta.

La realidad eclesial que emergió a partir de la celebración de la Asamblea Conjunta puso de manifiesto aspectos de la Iglesia que se habían transformado notablemente. Un 31,11% del clero se declaraba partidario del socialismo y un 12% daba soporte al movimiento obrero. También se apreció una mayor separación entre la jerarquía y del clero de base. Un 36,44% de este clero tenía una opinión poco edificante de la jerarquía y un 65,87% opinaba que los obispos no tenían información suficiente sobre sus sacerdotes, ni sobre su manera de pensar y su situación. Quedaba también patente la separación entre el clero más joven y el mayor, todavía condicionado por las vivencias de la guerra civil.

Hay que reconocer que los sectores progresistas no pudieron conseguir que la Asamblea reconociera que la Iglesia no estuvo a la altura de la circunstancias y no fuera un elemento de reconciliación durante la guerra civil, pero también es cierto que más de mitad de los asistentes sí que estuvo a favor de un pronunciamiento en el sentido que era justo reconocer ese *pecado* de la Iglesia<sup>75</sup>. Sea como fuere, el hecho cierto es que, a partir de la celebración de la Asamblea Conjunta, la Iglesia española entró definitivamente en la línea del Concilio Vaticano II. Algunos medios de comunicación vinculados a los sectores católicos más progresistas saludaron con especial optimismo la celebración de esta Asamblea.

*Ha supuesto un salto cualitativo de tal envergadura en la palpación del fenómeno religioso, que bien puede considerarse que marca uno de los momentos claves en la moderna historia de España (...) Por primera vez se han traducido al español los derechos proclamados en la *Pacem in Terris* y los capítulos más importantes de la *Gaudium et Spes* (...) Esta Asamblea ha sido para España tanto o más que lo que el Vaticano II fue para el mundo.*<sup>76</sup>

La reacción del Vaticano no fue tan positiva. En un documento de la Sagrada Congregación para el Clero enviado en febrero de 1972 se criticaron ciertos aspectos de la Asamblea Conjunta porque contenían orientaciones y planteamientos de fondo que suscitaban graves

---

<sup>75</sup>El texto que se sometió a votación fue el siguiente: *Reconocemos humildemente, y pedimos por ello perdón, por no haber sabido ser, cuando fue necesario, verdaderos ministros de la reconciliación.* El resultado fue de 133 votos afirmativos, 78 en contra y 30 papeletas en blanco.

<sup>76</sup> Editorial. Una Asamblea histórica” en *Cuadernos para el Diálogo* núm. 97, Octubre, 1971, pp. 5-6.

reservas doctrinales y disciplinares. Juan José Ruiz Rico destaca algunos de los argumentos esgrimidos por los redactores del Vaticano a partir de los cuales se puede deducir que el documento de Roma constituía una prueba de la oposición del Vaticano al cambio de la Asamblea Conjunta.

*Se tiene la impresión de que lo que se lamenta es una cierta difusión de una mentalidad capitalista (...) tomando, en cambio, partido por un materialismo socialista. Los indudables defectos del capitalismo se consideran como el máximo pecado, como el origen de casi todos los males sociales (...) mientras no hay una palabra de reprobación para el marxismo, para el ateísmo, et. (...) Se postula continuamente (...) la necesidad de separarse radicalmente del orden establecido, del poder temporal (...) mientras se propone (...) como función principal de la Iglesia, del sacerdote, de la jerarquía, la de ser la conciencia crítica de la sociedad, la denuncia profética de injusticias socio-políticas, el compromiso político, etc.*<sup>77</sup>

Poco después de la celebración de esta Asamblea Conjunta, concretamente el tres de octubre de 1971, se reunieron en la sala Newman de Barcelona los representantes (aproximadamente 200 personas) de una treintena de grupos para coordinar las acciones que se habían de llevar a cabo en la denominada Operación Sínodo de Roma. La asamblea coordinada por Ribera acordó dedicar una jornada de estudio sobre el resultado del Sínodo; enviar a Roma los trabajos elaborados; promover o exigir a los obispos catalanes la convocatoria de una reunión y conseguir el consenso en todos los trabajos que se presentasen para la operación Sínodo. A pesar de todos los esfuerzos de los grupos cristianos progresistas de muchos países, en el resumen del comunicado final firmado en Roma en noviembre de 1971 se constataba, una vez más, el inmovilismo de la jerarquía y se lamentaban que las acciones de los cristianos de base se tomasen como una presión inaceptable. Finalmente, se hizo un llamamiento para que la lucha continuase a partir del impulso de las comunidades cristianas de base.<sup>78</sup>

La Abadía de Montserrat continuaba<sup>79</sup> siendo receptiva y solidaria con los grupos de oposición y una buena prueba de ella fue la acogida de la asamblea de intelectuales que se celebró en el monasterio los días 12, 13 y 14 de Diciembre de 1970. En el documento que se hizo público, y que fue calificado por las agencias informativas de una auténtica declaración de derechos de los hombres y pueblos de España, se denunció la grave

---

<sup>77</sup> Juan José Ruiz Rico. *El papel político de la Iglesia Católica en la España de Franco (1936-1971)*. Madrid, 1977. pp. 224-225.

<sup>78</sup> *Correspondencia*, núms. 98 y 100 de octubre y diciembre de 1971. Josep Ma. Bastida fue quien hizo el informe de la asamblea de la sala Newman de Barcelona. El Centro de Coordinación Internacional de la *Operación Sínodo* se encontraba en Bélgica.

<sup>79</sup> El Abad Cassià Just continuó la línea de su predecesor, el Abad Escarré.

situación por la que atravesaba el país después de las condenas a muerte solicitadas en el consejo de guerra de Burgos. En esta declaración se expusieron opiniones que descalificaban, de manera clara y radical, al régimen franquista.

*Que l'Estat espanyol continua essent aplicada, contra tota opinió o acció de signe democràtic, una legislació repressiva iniciada, fa més de trenta anys, durant la guerra civil.*

*Que l'actual sistema polític-jurídic (...)converteix en delictes fets polítics i socials que en tot estat democràtic són considerats legítims i àdhuc constitueixen drets elementals de tot ciutadà.*

*Que la tortura i els mals tractes físics i morals, que han estat denunciats reiteradament, són encara una pràctica policíaca sistemàtica.*

*Que els drets dels pobles i nacions que avui formen l'Estat espanyol, són ignorats i reprimits a benefici d'una suposada i falsa unitat nacional, principi bàsic de les lleis fonamentals de l'Estat espanyol.<sup>80</sup>*

Al inicio de esta década en la diócesis de Barcelona las relaciones de algunos rectores de las parroquias del cinturón industrial continúan tan tensas y distantes como estaban a mediados de los años sesenta. Durante unos años hubo una cierta tolerancia respecto a la cesión de los locales parroquiales a los trabajadores para que celebrasen las reuniones que no podían realizar en los locales del Sindicato Vertical. El hecho más significativo que puso de manifiesto el desencuentro entre el clero de las parroquias más progresistas y el arzobispo se produjo en Sabadell en la primavera de 1970 con motivo del conflicto de los trabajadores de la empresa AEG.

Las comunidades cristianas de Can Anglada y Sant Llorenç de Terrassa reflexionaron sobre este conflicto y publicaron un documento ciclostilado de 7 páginas<sup>81</sup> donde expusieron los hechos - 71 trabajadores despedidos, 14 detenidos bajo la jurisdicción militar y autorización de la entrada de la policía a la Catedral de Barcelona por parte del arzobispo Marcelo González el 18 de Abril de 1970. Este último hecho provocó una fuerte reacción de amplios sectores católicos de la diócesis de Barcelona. Se le pidió al arzobispo que pidiera perdón a los represaliados como consecuencia de su autorización a la policía para que entrase en los locales parroquiales y que denunciase públicamente la persecución y encarcelamiento de los obreros de AEG reunidos en la Iglesia de Can Anglada. Estas comunidades cristianas denunciaron la incomprensión, críticas y persecuciones de que

---

<sup>80</sup> Este documento fue firmado en Montserrat el 13 de diciembre de 1970. En una segunda parte del documento se reclamaba la amnistía general, la abolición de la pena de muerte y de la ley de bandidaje y terrorismo, que quedara sin efecto la sentencia del consejo de guerra de Burgos y que se estableciera un estado que garantizara las libertades y el derecho de los pueblos y naciones del Estado español.

<sup>81</sup> Comunidades cristianas de Can Anglada y Sant Llorenç de Terrassa. *Reflexión cristiana sobre el conflicto laboral AEG de Terrassa*. 1970.

fueron objeto por su actitud a favor de los trabajadores en huelga. Denunciaron el carácter abstracto de los escritos de la jerarquía que cuando llegaban los momentos decisivos no dudaba en tomar partido por el poder. A partir de esta constatación explicaron cual debería ser la misión de la Iglesia.

*La seva missió és evangelitzadora i missionera. I avui la missió consisteix en ajudar a construir un món que s'acosti a la imatge del Regne de la Promesa. Per això la seva tasca és essencialment crítica i profètica. (...) Si en el cas de l'AEG hem volgut estar amb els oprimits és perquè des de l'angoixa es comprenen molt millor els crits dels que encara no tenen veu, d'aquells que pateixen sota la situació d'injustícia. Són ells els que ens diuen que encara no ha arribat el Regne. I l'Església que no escolta, vivint i patint amb ells, és que s'ha instal·lat en el seu "regne" i li semblen exagerades, fins i tot revolucionàries, totes les aspiracions dels pobres.*<sup>82</sup>

La sensibilidad social y el estilo de gobierno de la diócesis cambiaron sustancialmente con Narcís Jubany. Desde su toma de posesión como arzobispo de Barcelona se respiró un ambiente más conciliador al cual contribuyó, no sólo el talante personal del arzobispo, sino el del conjunto de la comunidad eclesial de la diócesis, cuya pastoral, durante los últimos años del franquismo y primeros de la transición, dio muestras de mayor sensibilidad social y tuvo el acierto y la valentía de denunciar hechos que atentaban contra los derechos más elementales de los trabajadores. Una prueba de esta mayor preocupación por los problemas sociales se puso de manifiesto en una nota de prensa en la que el arzobispo llamó la atención de la opinión pública sobre el decreto de reestructuración del sector textil de Sabadell y Terrassa.

*Que la reestructuración no grave injustamente la clase trabajadora, que siempre resulta la más débil. La modernización de la industria textil, que pretende conseguir su mejoramiento, está en función de otros bienes de orden superior: ante todo los que afectan a la persona humana y también los de una equitativa distribución de los costos de aquella modernización. (...) Habrá que poner especial cuidado para que no falten nuevos puestos de trabajo a los obreros que, afectados por este Plan de reestructuración, tengan que cesar en los que actualmente ocupan. Esperamos que las autoridades competentes y las empresas afectadas harán todo lo posible para que, al mismo tiempo que procuran sanear el sector lanero, quede mejorada la situación de los trabajadores.*<sup>83</sup>

No cabe duda que esta nueva sensibilidad en relación con la problemática social no sólo obedece al perfil personal de Narcís Jubany sino que se daba paralela a una fuerte presión

---

<sup>82</sup> El contenido de este documento está incluido en el elaborado por las comunidades cristianas de Can Anglada y Sant Llorenç.

<sup>83</sup> Nota de prensa del Arzobispo de Barcelona, entregada a los medios de comunicación el 22 de Abril de 1975 y que se reproduce en un documento del arciprestazgo de Sabadell y Terrassa el once de Mayo de 1975.

del movimiento obrero de Barcelona por conseguir mejoras sociales y para forzar la crisis del régimen franquista. La Iglesia, como siempre, se posiciona delante de un nuevo momento político.

Otro hecho representativo de esta nueva posición de la Iglesia de Barcelona lo podemos encontrar en el comunicado de prensa del arzobispado denunciando el comportamiento de las autoridades civiles y de la policía con motivo de las manifestaciones del primero de Mayo de 1976 que se hicieron en diferentes localidades de la diócesis de Barcelona. Las autoridades prohibieron las manifestaciones y los trabajadores, indudablemente, se manifestaron a pesar de la prohibición. Con este comunicado, la Delegación Diocesana de Pastoral Obrera de Barcelona y los movimientos apostólicos obreros JOC, ACO y HOAC fijaron con claridad cual era la posición de la Iglesia.

*El primer de maig ha estat, des de la seva institució, un punt de referència obligat per a tota la classe treballadora, en la seva continua lluita per la igualtat, la justícia, i la solidaritat. I, "...l'Església, que vol ser fidel a la seva missió, sent que les aspiracions fonamentals que configuren la història del moviment obrer troben una adequada convergència en els continguts de l'Evangelí.<sup>84</sup>*

En el funcionamiento interno de la diócesis también cambió. Ya no se imponían los nombramientos de vicarios y rectores sino que se consultaba y se compartía la decisión con los interesados. Así nos lo muestra el testimonio de Oleguer Bellavista.

*A partir dels anys setanta això<sup>85</sup> va canviar. S'havien acabat els sobres blaus<sup>86</sup>. Abans, era obligatori, allà on et deien que havies d'anar, havies d'anar i no hi havia dret a replicar. Ara em cridaven al bisbat i em preguntaven i em proposaven llocs a on podia anar, a on m'agradaria anar. I et donaven quatre o cinc noms per tal que poguessis triar un. Es compartia la decisió.<sup>87</sup>*

Otro ejemplo del ambiente de apertura que se vivía en esta década fue la celebración de la *Assemblea Diocesana de Preveres* los días 29 y 30 de diciembre de 1977 en el Colegio de los Hermanos de las Escuelas Cristianas del paseo de la Bonanova. Participaron en esta asamblea, aproximadamente, 1.700 personas, entre las cuales había sacerdotes, religiosos –masculinos y femeninos, y laicos. Se formaron 166 grupos de trabajo organizados en

---

<sup>84</sup> *Comunitat de la Delegació Diocesana de Pastoral Obrera de l'Arquebisbat de Barcelona i dels moviments obrers d'Acció Catòlica (JOC, ACO i HOAC) sobre els fets esdevinguts l'1 de maig de 1976.* Publicado al diario *Avui* el 13 de Mayo de 1976. Este comunicado tenía la aprobación expresa del arzobispo Narcís Jubany.

<sup>85</sup> Se refiere al nombramiento de vicarios y rectores de las parroquias

<sup>86</sup> se refiere al sobre azul en el que el obispo comunicaba por escrito el destino al que había de incorporarse

<sup>87</sup> Oleguer Bellavista i Bou. Entrevista del 28 de Abril de 1997



función del territorio, la orden religiosa o el movimiento apostólicos al que pertenecían los asistentes. La jornada estuvo presidida por el cardenal Jubany, los obispos auxiliares y los vicarios. Fieles todavía a los principios jerárquicos, sólo tenían voz y voto los miembros del clero, mientras que los laicos sólo tenían derecho a voz. Todo el trabajo de estas jornadas se sintetizó en un dossier de 67 páginas sin contar los anexos con las enmiendas presentadas.<sup>88</sup>

Todo este dinamismo de la Iglesia en la diócesis de Barcelona estuvo acompañado, al igual que en toda la Iglesia española, de un constante proceso de secularización. Por diferentes motivos, muchos sacerdotes y religiosos fueron abandonando sus responsabilidades dentro de la Iglesia<sup>89</sup> mientras que otros, no sólo abandonaron sus responsabilidades eclesiales, sino que también abandonaron la fe y se distanciaron por completo de todo lo que tuviera que ver con la Iglesia. Oleguer Bellavista i Bou ilustra este hecho tan doloroso para muchos sacerdotes que habían dedicado lo mejor de su vida al servicio de una institución que, en muchas ocasiones, no los trató con la caridad que se debe a todo ser humano. Por suerte, no fue el caso del testimonio que se cita.

*Hi ha coses que ja venen de lluny i que suposo que tothom les ha viscut, i una de les coses es que el capellà arriba un moment que se sent funcionari sobre tot quan estàs en una parròquia com era la de Collblanc que tenia 30.000 habitants. Aquest any 1981 quan jo ja no estava lligat amb aquests moviments als quals dedicava molta atenció (...) i em vaig dedicar molt més a la parròquia (...) Aquesta vinculació a la parròquia em va fer donar que una mica ets com funcionari (...) Moltes de les persones que venen a demanar un bateig o un casament et diuen clarament que no tenen fe, que ho fan per raons familiars... I, és clar, això et fa replantejar el teu sacerdoci (...) Jo m'havia fet sacerdot per altres coses. Jo m'havia fet sacerdot per servir a uns creients... Em sentia sacerdot quan anava a un grup d'ACO o quan anava a un grup de catequesi a l'Hospitalet (...) Al final de l'any 1981 va ser quan vaig anar a veure al cardenal Jubany i vaig estar parlant llargament i li vaig demanar un any sabàtic (...) Deixo totes les funcions de capellans i aquest any es per reflexionar i per veure que faig d'aquí endavant (...) Jo penso que la crisi que ha motivat aquest alud de secularitzacions que han hagut (...) ja la venien cobrant d'anys enrera (...) Pensaven que podien servir més al poble des de fora que de dins. Per altra part també havia ganés d'experimentar com era la vida de les persones normals i corrents (...) perquè la vida de capellans es una mica especial. La secularització és com*

---

<sup>88</sup> "Asamblea diocesana de preveres" a *Full Dominical Església de Barcelona*. Any XL. Núm. 1. Domingo, 1 de enero de 1978. En el *Full Dominical* del 15 de enero de 1978 se dio más información sobre la celebración de esta asamblea.

<sup>89</sup> Muchos sacerdotes permanecieron en sus comunidades pero se desvincularon orgánicamente de la Institución. Buena parte de ellos continuó ejerciendo el sacerdocio en sus pequeños grupos de comunidades cristianas pero ya no presidían los oficios religiosos en las parroquias.

*llançar-te al buit perquè és clar, deixes una institució, deixes uns locals (...), deixes una sèrie de coses que et donaven una certa seguretat i et llances a una inseguretat (...).*<sup>90</sup>

Pero a pesar de todos estos cambios, la Iglesia institucional todavía estaba lejos de lo que debería ser para muchos de los creyentes más comprometidos. Cuando Oleguer Bellavista volvió a Roma en el año 1971, más de veinte años después de su primera visita al Vaticano, no vio una Iglesia entregada al servicio de los más desfavorecidos sino una Iglesia investida de poder. Su visión acrítica de 1950 se volvió extremadamente crítica en 1971.

*Vaig anar a Roma per segona vegada l'any 1971, a una reunió internacional de capellans europeus, quan era papa Pau VI, i aleshores Roma era per a mi més aviat un lloc de repressió de l'Esperit que ens vol lliures, tant pel que fa als capellans com per a alguns militants. Era un lloc de poder, d'ostentació i, en un cert sentit, de riquesa. No hi vàiem quasi cap signe de "l'Església dels pobres", que tantes vegades havíem predicat i practicat.*<sup>91</sup>

Durante los primeros años de la transición las relaciones de la Iglesia con los sectores sociales y políticos de oposición al franquismo fueron de colaboración y de diálogo contribuyendo de esta forma a la democratización del país. Desde finales de los años cincuenta, grupos y personalidades católicas ya participaban en las organizaciones que abarcaban un amplio abanico. Había presencia católica en el movimiento carlista, en la ORT, FLP, CCOO, USO, en el nacionalismo vasco y catalán y, lo más significativo, la colaboración con el PSOE y el PCE. Esta colaboración favoreció la desaparición del anticlericalismo tan característico del movimiento obrero español y catalán. José Casanova confirma esta interpretación histórica.

*Fue el hecho de que por primera vez en la historia de España los católicos se integraran y jugaran un papel activo en los partidos históricos de la izquierda, el partido socialista (PSOE) y el partido*

---

<sup>90</sup> Oleguer Bellavista i Bou. Entrevista del 10 de Diciembre de 1997. El cardenal Jubany le propuso entrar en el Arxiu Diocesà de Barcelona y, durante tres años, colaboró con mossèn Martí Bonet que era en aquel momento el responsable del archivo. Oleguer Bellavista siempre reconoció y agradeció el trato que le dispensó Jubany. En el año 1983 se casó, por la vía civil, con Pilar Martí Sanahuja y juntos celebraron una misa de acción de gracias en Can Serra. Situaciones similares fueron vividas por muchos de sus compañeros. Cuando en el año 1985 le concedieron oficialmente la secularización se casó por la Iglesia en la parroquia de Sant Medir donde dedicó una buena parte de su vida sacerdotal. Hasta su jubilación, trabajó como profesor de Religión en un instituto público de enseñanza secundaria de Badalona. Ha publicado varias obras, todas ellas relacionadas con sus actividades religiosas y sociales. Fue uno de los fundadores de la revista *Correspondència* y durante muchos años su director. Según la opinión de Casimir Martí, *Correspondència* es una de las publicaciones fundamentales para conocer la historia de la Iglesia en Cataluña durante la dictadura franquista.

<sup>91</sup> Oleguer Bellavista i Bou. *El ble que fumeja*. P. 27

*comunista (PCE). De hecho, la fusión de la izquierda católica y la secular en la oposición clandestina al régimen fue un factor importante en la desaparición del anticlericalismo de la política española<sup>92</sup>.*

Esta colaboración de la Iglesia con la oposición era novedosa ya que, los valores democráticos en España nunca habían sido defendidos por la jerarquía, siendo sus transmisores tradicionales, la familia, los intelectuales y las organizaciones obreras. Se hizo posible la reconciliación nacional porque, finalmente, la Iglesia aceptó la legitimidad democrática y la izquierda abandonó su secular tradición anticlerical. La evolución de estos dos universos propició que, por primera vez, se elaborara una Constitución consensuada y se cultivara una cultura de la negociación y el pacto entre las diferentes fuerzas políticas y sociales.

*A lo largo de la transición, la Iglesia católica jugó un papel discreto y menor aunque positivo. (...) finalmente aceptó de forma oficial, y sin aparente recelo, la realidad y, sobre todo, los principios de separación de Iglesia y estado, y de libertad religiosa. Igualmente importante fue la decisión de no subvencionar ningún partido "católico" o apoyar directamente a ninguno de los partidos democristianos.<sup>93</sup>*

La Iglesia era consciente de que la comunidad católica era políticamente plural y corría el riesgo de que si apoyaba a un partido este fuera minoritario. El hecho cierto fue que, de los tres partidos democristianos que se presentaron a las elecciones de 1977, ninguno sobrevivió.

La realidad socioreligiosa de los años 80 presentaba un perfil claramente diferente de períodos anteriores. En 1984 todavía se consideraban católicos un 86% de los españoles mientras que sólo un 38% era practicante. La procedencia social de los católicos practicantes era bastante equilibrada, a diferencia de otros períodos como antes de la guerra civil. En los años ochenta la Iglesia ya no tenía capacidad de movilizar a los votantes españoles hacia un partido político determinado. Una cuarta parte de los votantes del PSOE en las elecciones de 1982 eran católicos practicantes.

---

<sup>92</sup> José Casanovas, "España: de la Iglesia estatal a la separación de Iglesia y Estado" en *Historia social* núm. 35 de 1999. p.147.

<sup>93</sup> *Ibidem*. p. 150

## Balance final

Juan José Ruiz Rico, después de realizar un exhaustivo análisis del comportamiento de la Iglesia Católica española respecto al régimen de Franco, llega a la conclusión que, como la gran mayoría de las organizaciones humanas, la Iglesia católica española se adaptó a la situación política para asegurar su supervivencia concretada en la defensa de sus intereses económicos y simbólicos que le permitieran el dominio sobre las conciencias de la mayoría de la población. En ningún momento la institución eclesial puso en entredicho el sistema político, aunque al final de la dictadura, algunos prelados optaron por la defensa del régimen democrático, sin que por ello se cuestionara el sistema económico y social.

*El compromiso de la Iglesia católica con el sistema político y los intereses que éste preferentemente representaba y servía ha sido total y (...) no se ha perdido, pese a las apariencias, en ningún momento. (...) La relativa ocultación de los conflictos, latentes o abiertos, existentes en este sentido se debe justamente al deseo de no comprometer en su conjunto la suerte del sistema. (...) Las relaciones de la Iglesia católica con el sistema político español se desarrollaron, sobre todo, por la línea del apoyo. (...) Consistió y consiste en asegurar una inmediata satisfacción de los intereses eclesiales en el orden económico, simbólico y de regulación del comportamiento de la comunidad.*<sup>94</sup>

En realidad, como afirma Jesús Martín Tejedor, el régimen franquista y la Iglesia intercambiaron legitimación y privilegios. Fueron años difíciles y complejos en los que el dictador delegó en la Iglesia aspectos fundamentales de la educación y la cultura a cambio de mantener un control sobre la cúpula dirigente haciendo efectivo su derecho al privilegio de presentación de los obispos apoyándose en los postulados de los concordatos de 1851 y 1953.<sup>95</sup>

---

<sup>94</sup> Juan José Ruiz Rico. *El papel político de la Iglesia Católica en la España de Franco. (1936-1971)*. 273-275. Algunas de las afirmaciones de este autor se basan en los postulados de Norman B. Cooper sobre la capacidad de adaptación de las organizaciones. Para explicar los cambios y las nuevas actitudes de la Iglesia en los años 60 y 70, Ruiz Rico diferencia muy bien el nivel régimen del nivel sistema: *...hasta cierto punto esa oposición existe pero limitada a uno solo de los niveles componentes del sistema político. En concreto, el nivel régimen. (...) La Iglesia católica se muestra partidaria de una organización democrática de carácter formal para España (al menos en su generalidad) pero el sistema en conjunto nunca se ha puesto en cuestión. (...) Concluir que la postura presente consiste en "cambiar el nivel régimen para hacer persistir el sistema" no sería una operación descabellada*. (274). Quedan claras las limitaciones demandadas por el sector más aperturista de la Conferencia Episcopal Española y que se concretaron en el deseo de que el régimen político español se pudiera equiparar al implantado en el ámbito de la Europa occidental.

<sup>95</sup> Citado por Inmaculada de la Fuente. "La Iglesia española no se arrepiente. Los obispos son reacios a pedir perdón por la colaboración con el franquismo" en *El País*, domingo 12 d'octubre de 1997. 6.

Creo acertadas las afirmaciones de José Casanova<sup>96</sup> sobre las relaciones entre la Iglesia católica y el régimen franquista. Es evidente que la Iglesia católica dio al régimen su primera base para una legitimación internacional y que proporcionó al estado franquista numerosos cuadros dirigentes provenientes de la Asociación Católica Nacional de Propagandistas (ACNP) y del Opus Dei. También es evidente que Franco se apropió de muchos principios de la filosofía católica sobre todo de los más reaccionarios. Por otra parte, también se puede constatar que, a partir de los años sesenta, se inició un lento y progresivo distanciamiento que desembocó en un conflicto abierto y en una ruptura final en los años setenta que contribuyeron a la deslegitimación y la disolución final del régimen. No obstante, no hay que olvidar que una gran mayoría de la jerarquía no fue abiertamente rupturista. Fue más bien un proceso de acomodación a los nuevos tiempos y preparación para entrar con buen pie en el futuro democrático del país. Muchos obispos no se destacaron precisamente por el apoyo a los movimientos apostólicos obreros especializados.

Llegados a este punto nos podemos preguntar las razones por las que se produjo este distanciamiento entre la Iglesia católica y el régimen franquista. En la respuesta a este interrogante también me identifico con los argumentos de José Casanova para el cual fue la conjunción de tres procesos, que se interrelacionan, los que motivaron una nueva orientación de la Iglesia católica que dejó de centrar su estrategia en una buena relación con el estado para centrarla en la sociedad. Los tres procesos a los que se refiere Casanova son la transformación interna del catolicismo español, las transformaciones estructurales del régimen y las transformaciones externas del catolicismo.

A la transformación interna del catolicismo español contribuyeron factores como la pérdida paulatina de la coerción y presión social de la Iglesia así como la influencia de grupos como la HOAC o la JOC y personalidades católicas como Aranguren, Tovar y Laín Entralgo. En un sector de la jerarquía, sobre todo en la del sur de España, se explicitó un sentido malestar por la política social del régimen cuando vio las consecuencias de la nueva política económica auspiciada por los tecnócratas del Opus Dei. Este malestar se acentuó por la represión que el régimen dirigió contra los curas y seglares católicos que se opusieron al régimen. Todo este conjunto de factores propiciaron un acercamiento de los sectores más moderados de la Iglesia a los nuevos movimientos de oposición que se enfrentaban abiertamente al régimen.

---

<sup>96</sup> José Casanova, "España: De la Iglesia estatal a la separación de Iglesia y Estado", en *Historia social* num. 35 de 1999. pp.135-152. Este autor es profesor y jefe del Departamento de Sociología en la New School for Social Research de Nueva Yor y autor de varias publicaciones sobre la Iglesia.

Paralelamente, también el régimen evolucionó y, a partir de los enfrentamientos estudiantiles de 1956, donde jóvenes falangistas y católicos se enfrentaron por el control del movimiento universitario, Franco sustituyó las élites católicas y falangistas por miembros del Opus Dei provocando así el acercamiento de ciertos sectores católicos hacia posiciones políticas que fueron capaces de establecer puentes con la oposición democrática.<sup>97</sup> Joaquín Ruiz Giménez, ministro de educación de Franco hasta 1957, se convirtió en uno de los intelectuales católicos críticos con el régimen y, a través de la revista *Cuadernos para el Diálogo*, influyó en la opinión pública española para que España se transformara en un país de derecho. Paralelamente, numerosos curas jóvenes tomaban el relevo y se comprometían más con los problemas sociales y políticos.<sup>98</sup>

También cambió el perfil de la Conferencia Episcopal Española. La no renuncia de Franco al derecho de presentación propició una estrategia del Vaticano consistente en fomentar la jubilación de los obispos mayores que perdían su derecho a voto y el nombramiento de obispos auxiliares que sí tenían este derecho. Fue así como los sectores reformadores de la jerarquía tomaron el control de la recién creada Conferencia Episcopal Española que había reemplazado a la anterior Conferencia de Metropolitanos.

Dos hechos profundizaron todavía más estos cambios: el nombramiento en 1971 de Enrique Tarancón como Presidente de la Conferencia Episcopal y la celebración, en ese mismo año, de la Primera Asamblea Nacional Conjunta de Obispos y Sacerdotes donde se reconoció, por primera vez, el *pecado* de la Iglesia por su papel en la guerra civil española. Se reconocía explícitamente que la Iglesia no supo ejercer de factor de reconciliación entre los diferentes sectores del pueblo español que se desangraban en una guerra civil.<sup>99</sup>

No cabe duda que la influencia del Concilio Vaticano II fue decisiva en los cambios del catolicismo español. Si no hubiera sido por esta influencia, difícilmente se hubieran cambiado la correlación de fuerzas dentro del episcopado español que era considerado como uno de los bloques más conservadores de la jerarquía eclesiástica reunida en Roma con motivo de la celebración de este concilio.

---

<sup>97</sup> *Ibidem*. P. 144

<sup>98</sup> Según José Casanova, "España: De la Iglesia estatal a la separación de Iglesia y Estado", en *Historia social* num. 35 de 1999, p. 146: *A lo largo de los años 60, la Iglesia española estaba dividida claramente según las líneas generacionales entre una mayoría de obispos y una amplia minoría de curas de más de sesenta años, por una parte, y una minoría de obispos y una mayoría de curas de menos de 40 años, por otra. (...)El número de seminaristas (...) disminuyó de 8.397 en 1961/62 a 2.791 en 1972/73; cerca de 400 curas colgaron los hábitos anualmente entre 1966 y 1971; y un tercio de los jesuitas españoles abandonaron el orden entre 1966 y 1975.*

<sup>99</sup> *Ibidem*. p. 146. Según José Casanova: *esta política de reconciliación fue probablemente su contribución más importante a la transición de España a la democracia.*

Coexistiendo con estos cambios, la izquierda española se alejó de su secular anticlericalismo, mientras que la derecha más ultra hacía profesión de un anticlericalismo visceral y rabioso. Realmente se sentían traicionados por una institución que había gozado y gozaba de amplios privilegios concedidos por el régimen del cual ahora se distanciaba.

Desde la perspectiva que dan los más de veinticinco años de democracia en España, manifiesto mi acuerdo con la mayoría de las valoraciones que se hicieron en las jornadas organizadas por el Gabinete de Asuntos Religiosos del Ministerio de Justicia e interior celebradas en Madrid en Octubre de 1995<sup>100</sup>. Salvador Giner<sup>101</sup>, opina que la transición transcurrió de forma ordenada y pacífica porque fue precedida de una transición religiosa. Por primera vez, un país como España que había padecido cuatro guerras civiles con un importante componente religioso, podía afrontar su futuro sin peligro de que se produjeran quemadas de conventos.

También estoy de acuerdo con Víctor Pérez Díaz<sup>102</sup> cuando atribuye las razones del cambio en la Iglesia española al hecho de que se *civilizó* entendiendo este término en el sentido de acercarse a la *civitas*. Los testimonios de la mayoría de los militantes que he entrevistado afirman haberse dejado influir por la experiencia de la lucha en el movimiento obrero. El hecho de compartir la militancia con compañeros no creyentes les hizo concebir la fe de otra forma y, a partir de ese momento, también cambió su forma de expresar la religiosidad. Es indudable que esta salida de la Iglesia al mundo, tal y como se postulaba en muchos de los documentos conciliares, tuvo un resultado visible del que se benefició la sociedad española en su conjunto. Cada vez más era posible construir en España y en Cataluña una sociedad civil donde se pudieran debatir racionalmente todo tipo de problemáticas sin las interferencias de un estado militantemente confesional.

Siguiendo este mismo hilo conductor, tiene razón Joan Estruch<sup>103</sup> cuando afirma que la Iglesia ya no puede aspirar a mantener la hegemonía ideológica que tenía durante la dictadura ni tampoco puede aspirar a entrometerse en los asuntos públicos como aspiraba el fundador del Opus Dei, Escrivá de Balaguer. Posición totalmente contraria a esta última

---

<sup>100</sup> *Religión y sociedad. Balance y prospectiva tras 20 años (1975-1995). Cambio religioso y vida cotidiana.* A estas jornadas asistieron más de cien expertos que constataron los profundos cambios que se han producido en el comportamiento religioso de los españoles. Entre las declaraciones fueron recogidas por Miguel Bayón en *El País* del 24 de Octubre de 1995. Todas las referencias de los autores que cito corresponden a esta fuente de información.

<sup>101</sup> Catedrático de Sociología de la Universidad Pompeu Fabra.

<sup>102</sup> Catedrático de Ciencias Políticas de la Universidad Complutense de Madrid

<sup>103</sup> Catedrático de Sociología de la Universidad Autónoma de Barcelona

fue la que adoptaron la inmensa mayoría de militantes obreros cristianos que tuvieron una presencia activa en las organizaciones sociales y políticas pero que nunca pretendieron que tuvieran ninguna connotación confesional. Había que estar en el mundo para transformarlo y esa presencia por si sola ya era dar testimonio cristiano, era ya evangelizar, sin intentar que todo el mundo tuviera que ser creyente.

El factor religioso, tal como opina Juan Ramón Montero<sup>104</sup>, ya no fue un elemento de enfrentamiento ni tampoco fue un factor determinante en la conducta política de los seculares. Por más que la jerarquía católica se empeñara en defender algunos postulados, la respuesta electoral de muchos creyentes no tiene nada que ver con ellos. Como afirma Juan R. Montero ya no se resuelven los conflictos a cristazo limpio como decía Bergamín. En 1970, todavía tres de cada cuatro católicos iban a la Iglesia. Veinticinco años después, la proporción se ha invertido y los temas como el divorcio o el aborto no desvían el voto de muchos católicos hacia posiciones políticas conservadoras.

Al final de la transición España había pasado de ser un Estado nacional católico a un Estado no confesional, en una sociedad plural y secularizada. Esta situación, es, a mi juicio, el resultado final de una transformación que se empezó a gestar, a veces de forma abnegada y heroica, a mediados de los años sesenta cuando una nueva generación, de creyentes y no creyentes, reanudó la lucha por la recuperación de las libertades y los derechos fundamentales. Esta experiencia compartida, impidió brotes anticlericales o la formación de tendencias sindicales o políticas de signo confesional.

## **2.2. La Iglesia: una institución, diferentes visiones**

### **Perspectiva global**

Si bien es cierto que la Iglesia católica es una institución de ámbito universal, de estructura piramidal y fuertemente jerarquizada, también es cierto que, desde sus primeros tiempos, existieron visiones diferentes sobre su entidad y sobre como tenía que desarrollar su presencia en el mundo. Estas visiones contrapuestas y, en muchas ocasiones antagónicas, provocaron cismas, persecuciones, condenas, etc. que dieron lugar al nacimiento de otras Iglesias no dependientes del Vaticano.

---

<sup>104</sup> Catedrático de Ciencias Políticas de la Universidad Autónoma de Madrid,



En este apartado no se trata de hacer una historia general de la Iglesia, sino de poner de manifiesto que, durante la segunda mitad del siglo XX, la Iglesia católica no era monolítica y que, dentro de ella, convivían sectores que tenían un concepto diferente sobre como debía ser y sobre como debía ejercer su misión pastoral en una sociedad tan compleja como la surgida después de la Segunda Guerra Mundial.

Se puede afirmar, como ya se ha visto en el apartado anterior, que, como consecuencia del Concilio Vaticano II y de la apertura al mundo que éste supuso, se pudieron visualizar con nitidez diferentes maneras de ver la Iglesia y diferentes maneras de concretar sus relaciones con la sociedad civil. Para un sector, lo fundamental se centraba en el mantenimiento de la institución, de sus estructuras y de su funcionamiento. La Iglesia debía seguir conservado su poder y su estructura jerárquica. El Vaticano daba las instrucciones generales que debían aplicar los obispos en sus respectivas diócesis y éstos, a su vez, indicaban a sacerdotes y religiosos qué y como debían ejercer sus funciones. Los fieles debían actuar guiados por la obediencia al Papa, a los obispos y sacerdotes. Para otro sector, la Iglesia debía ser una institución al servicio de los demás, regida por los principios del Evangelio y no sumisa a la jerarquía. La Iglesia era Pueblo de Dios y todos los estamentos eclesiásticos debían guiarse por una actitud de servicio y no de poder. Los fieles, por tanto, no debían obedecer de forma acrítica y sumisa al clero, sino que, sin separarse del conjunto de la institución, priorizaban la fidelidad al Evangelio como guía de su manera de actuar en el mundo.

En la España de Franco, esta dualidad se acentuaba aún más por la vinculación de la jerarquía al régimen franquista. Desde 1939 hasta la renuncia del rey Juan Carlos I al nombramiento de los obispos españoles, el nombramiento estuvo mediatizado por el dictador. Como ya fue comentado, en la toma de posesión de la sede episcopal, los obispos españoles juraban fidelidad al régimen y se comprometían a vigilar para que el clero a sus órdenes también se mantuviera en esta misma actitud. A pesar de esta imbricación<sup>105</sup> entre La Iglesia y el régimen, hubo un sector de la Iglesia que manifestó sus discrepancias con la política de la dictadura franquista a partir de la década de 1950 y, de forma más visible, a partir del Concordato de 1953. Según Emilio Ferrando, en estos años, ya se podían apreciar dos iglesias. Una identificada con el nacional catolicismo y otra crítica con el régimen y, en no pocas ocasiones, enfrentada con la jerarquía.

---

<sup>105</sup> La Iglesia estaba representada en varias instituciones del régimen. Había obispos en el Consejo del Reino, Consejo del Estado, Cortes, Consejo Nacional de Falange, Delegación Nacional de Sindicatos, etc.

*Dues estratègies evangelitzadores conviuen en l'Església espanyola dels anys cinquanta: la de "cristiandat" que deriva cap el nacionalcatolicisme i la de "missió", que tendeix a desbordar-lo contínuament. Una part de l'Església opta per continuar legitimant el règim i una altra adopta actituds contestatàries i de deslegitimació.*<sup>106</sup>

Esta percepción plural de la Iglesia católica en España también es descrita en *Nous Horitzons*<sup>107</sup> de manera esquemática y un tanto controvertida. Para los sectores de la Iglesia identificados con el proyecto político que representaba esta publicación, la manera de actuar de muchos de los obispos españoles, resultaba antievangélica. Para este sector, una gran parte de la jerarquía española era más fiel al régimen que a la propia misión evangelizadora de la Iglesia. Su autoridad moral era ínfima debido a su actitud de colaboración con la dictadura -con frecuencia utilizaban la fuerza para imponer su autoridad- y eran bastante incompetentes en el campo teológico y pastoral.

*Qualsevol butlletí oficial del bisbat, hom adverteix l'ínfima qualitat literària ideològica –concretament teològica- de les expressions de l'episcopat.*<sup>108</sup>

A finales de los años sesenta, la jerarquía de la Iglesia española tenía una importante carencia de pedagogía en sus pastorales, muy alejadas del sentir popular. Muchas normas, especialmente las que hacían referencia a la confesión, moral sexual u opciones políticas, no eran seguidas por la mayoría de los creyentes. Por otra parte, las relaciones de la jerarquía con el clero más progresista no eran cordiales y, en bastantes ocasiones, claramente conflictivas. A pesar de las dificultades que entrañaba mantener una posición crítica y permanecer en el seno de la Iglesia, a juicio de este sector, no era conveniente romper la vinculación con el conjunto de la institución y, como consecuencia, era necesario apoyar cualquier movimiento eclesial de signo progresista. El dilema se centraba entre el abandono o la permanencia para transformar la Iglesia en una institución más acorde con los principios del Evangelio.

---

<sup>106</sup> Emili Ferrando. "Església i règim franquista" a *El temps d'Història* núm. 1.009. Octubre del 2003. p. 66. En el primer sector estarían una gran mayoría de los obispos, la Asociación Católica Nacional de Propagandistas y el Opus Dei y en el sector opuesto, los movimientos apostólicos obreros y un nutrido grupo de intelectuales e editoriales que juntaron sus fuerzas a la oposición democrática para combatir a la dictadura franquista.

<sup>107</sup> En el número 18 del tercer trimestre de 1969, esta publicación, portavoz del PSUC, inserta un extenso artículo –firmado por un sacerdote que se autodefine como de extrema izquierda y que no facilita su nombre por cuestiones de seguridad- en el que analiza los diferentes sectores del clero de la diócesis de Barcelona.

<sup>108</sup> "Situación actual del clergat a Catalunya", en *Nous Horitzons* núm. 18, 3r. trimestre de 1969, pp. 24-26.

*L'Església catòlica és una de les tantes forces que poden contribuir al progrés. No com a estament, sinó com a força ideològica, espiritual. Així, és necessari establir contacte amb qualsevol moviment que vagi en sentit progressiu. Ésser sacerdot serà una modalitat més o menys superficial, però no un element definitori d'una persona.*<sup>109</sup>

Los sectores del clero políticamente menos radicalizado, fueron los que mayoritariamente optaron por permanecer en la Iglesia con una voluntad de oposición interna. Según ellos, había que intentar cambiar desde dentro la orientación pastoral de la institución. Los más moderados también compartían el criterio de cambiarla desde dentro, pero sólo los aspectos más humanos. No querían cambiar la esencia de la institución que ellos consideraban divina y, por tanto, intocable. En este último grupo se podrían incluir algunos miembros de la jerarquía española y catalana. A estos grupos se añadía otro, denominado dogmatista por el articulista de *Nous Horitzons*, que consideraba que la Iglesia que Jesucristo fundó ya era así y que, por consiguiente, no era necesario ningún cambio. En este último grupo había núcleos que, por tal de mantener sus privilegios, eran capaces de defender la ortodoxia hasta límites irracionales.<sup>110</sup>

A pesar del esquematismo con el que es descrita la heterogeneidad del clero, es indudable que este análisis ayuda a perfilar las diferentes visiones de la Iglesia y a saber como se posiciona ante éstas un grupo político como el PSUC que vertebró la oposición política en Cataluña. La política de alianzas de este partido comportaba desarrollar una estrecha colaboración con todos los sectores que significaran un cambio, por más moderado que fuera. Las relaciones de un importante sector del clero con las organizaciones de orientación comunista fueron satisfactorias. La gran mayoría de los testimonios de los militantes entrevistados en este estudio, opinaban que no se produjo un burdo aprovechamiento de las instituciones eclesiales y de sus miembros, sino una relación de sincera y fraternal colaboración, compartiendo acciones concretas encaminadas a la recuperación de los derechos fundamentales de los trabajadores. El resultado de esta relación fue un enriquecimiento mutuo, tanto en el terreno ideológico como en el organizativo.

En el ámbito de los seculares también se constataba la pluralidad de comportamientos religiosos y, aún más, la existencia de amplios sectores que vivían de espaldas a la Iglesia y

---

<sup>109</sup> *Ibidem.* p.24. Este dilema se vivió con bastantes dudas y sufrimientos personales por parte de muchos sacerdotes, religiosos y religiosas. Finalmente, muchos abandonaron y otros aún permanecen en la Iglesia.

<sup>110</sup> En este sector se incluían grupos de creyentes que, de buena fe, seguían las instrucciones del clero sin ningún tipo de reserva.

a lo que ella representaba. Feliciano Blázquez<sup>111</sup> hizo una comparación entre la religiosidad de los jóvenes españoles, fundamentalmente los educados en colegios religiosos y la de los obreros. Para ello se basó en los resultados de diferentes encuestas. La primera fue realizada por Emiliano Mencía Fuente<sup>112</sup> y en ella se afirmaba que sólo un 3% de los alumnos de preuniversitario de colegios religiosos comulgaba de tarde en tarde, mientras que más del 43% lo hacía varias veces a la semana. Otra encuesta dirigida por Amando de Miguel aportaba parecidos resultados, aún cuando la práctica religiosa bajaba en los estudiantes de colegios públicos.<sup>113</sup>

Todo lo contrario ocurría con la religiosidad del mundo obrero. En la encuesta realizada por el sociólogo Duoscatella en Mataró el 1955 y a la que también se refiere Feliciano Vázquez, se afirmaba que sólo el 14% de los obreros se manifestaba practicante y, de entre ellos, únicamente el 5% de los pequeños industriales cumplía con el precepto dominical de oír misa.

Los datos de la encuesta realizada por la HOAC en 1958 a más de quince mil obreros de todas las edades y oficios eran radicalmente contrapuestos a los de los sectores de la juventud estudiantil antes mencionada. Sólo un poco más del 7% de los encuestados declaraban tener alguna práctica religiosa, mientras que más de la mitad manifestaban no tener ninguna. Otros datos de esta misma encuesta ponían de manifiesto la animadversión de amplios sectores obreros a la Iglesia. Las cifras a este respecto son bien elocuentes: un 89,6% se mostraban anticlericales y un 41,3% antirreligiosos. La revista de los jesuitas *Mundo Social* hizo una encuesta en 1958 entre obreros de todas las edades, tendencias y especialidades. Los resultados son similares a los ya citados: un 89% de obreros manifestaba un agudo anticlericalismo y un 54,7% no se preocupaban de las cuestiones religiosas.<sup>114</sup>

José Chao Rego también contribuyó a la descripción y análisis de los diferentes sectores que convivieron en el seno de la Iglesia durante la dictadura. En un intento de establecer una correspondencia entre los diferentes sectores de la Iglesia y las opciones políticas, Chao Rego clasificaba al conjunto de la Iglesia en tres grandes sectores: integrista,

---

<sup>111</sup> Feliciano Blázquez. *La traición de los clérigos en la España de Franco: crónica de una intolerancia (1936-1975)*. Madrid, 1991. p.. 126

<sup>112</sup> Emiliano Mencía Fuente. *La religiosidad de nuestros jóvenes en un momento crítico*. CSIC. Madrid 1962, pp. 272-279

<sup>113</sup> Amando de Miguel, "Religiosidad y clericalismo de los jóvenes españoles". *Revista del Instituto de la Juventud* num. 8 de 1966. pp. 55-84.

<sup>114</sup> Datos extraídos de Feliciano Blázquez. *La traición de los clérigos en la España de Franco. Crónica de una intolerancia (1963-1975)*. Madrid, 1991. p. 126

aperturista y revolucionario. Al sector integrista de la Iglesia lo emparejaba con las tendencias más reaccionarias del régimen franquista, mientras que al sector aperturista lo equiparaba con las tendencias políticas centristas. Al sector revolucionario lo identificaba con las tendencias políticas de izquierda.<sup>115</sup>

Según, Chao Rego, la denominada Iglesia integrista fue hegemónica en España hasta el inicio del Concilio Vaticano II. Los intereses de esta Iglesia y los del régimen franquista eran coincidentes. Después del Concilio Vaticano II su influencia fue disminuyendo hasta convertirse en un sector minoritario pero todavía algo influyente como lo demuestran los seis mil sacerdotes que, en 1976, aún eran miembros de la Hermandad Sacerdotal que estaba integrada en la Unión Española de Hermandades Profesionales<sup>116</sup>. Otra forma de expresión sectaria de esta Iglesia integrista fue la formada por el Opus Dei a la que Rego describe con dureza.

*El pueblo español reconoció también, muy pronto y en no pocos miembros de la Obra, un inconfesable oportunismo disfrazado de alegatos místicos, fruto de una conciencia cínica, que daría una pertenencia que podemos llamar "tartufa". Viene a ser el Tartufo, ese siniestro personaje de Molière que, bajo capa de acentuada piedad, encubre un universo de intereses groseros y materialistas, preferentemente económicos y de poder.<sup>117</sup>*

En el sector aperturista se encontraban diferentes grupos caracterizados por la influencia del Concilio Vaticano II y por tener un perfil sociológico más juvenil resultado de relevo generacional que se estaba produciendo en toda la sociedad española. Era un sector bastante heterogéneo que abarcaba desde los grupos continuistas hasta los más vinculados con los sectores de la oposición social y política al régimen franquista. En la franja más conservadora se encontraban los grupos cuyos referentes políticos eran la Asociación Nacional de Propagandistas, la Editorial Católica y el diario *Ya*. A partir de 1972, con la muerte de Morcillo, la Conferencia Episcopal pasó a manos de este grupo con la excepción del su presidente, Monseñor Tanrancón, que fue elegido para este cargo por la influencia que ejerció el Vaticano.<sup>118</sup> A pesar de sus declaraciones más abiertas y dialogantes, la mayoría de la jerarquía española mantuvo tendencias políticas conservadoras y claramente hostiles a las formaciones socialistas y comunistas.

---

<sup>115</sup> José Chao Rego. *La Iglesia que Franco quiso*. Madrid, 1976. pp.12-25.

<sup>116</sup> Estas organizaciones se mantenían fieles al espíritu de cruzada que impregnó a la guerra civil española y que ya fue utilizado en la Carta Colectiva de los obispos españoles en 1937. Muchos de los miembros de estas organizaciones estaban vinculados a Fuerza Nueva y Guerrilleros de Cristo Rey. Su medio de expresión era la revista *Iglesia Mundo*.

<sup>117</sup> *Ibidem*. p. 15

<sup>118</sup> El Vaticano veía en Vicente Tarancón el perfil de una persona con capacidad de diálogo y de maniobra, idóneo para sortear con éxito la etapa histórica que se avecinaba.

*Es una Iglesia más integrista de lo que dan a entender sus proclamaciones y en sus entrañas late la nostalgia de cristiandad. Se autodefine neutral, pero sus intereses andan por el camino de la derecha más o menos civilizada. (...) Es restauracionista y rechaza totalmente, como excluyente del Evangelio, la vía hacia el socialismo.*<sup>119</sup>

Otro grupo, dentro de este sector, estaba interesado en la renovación pastoral y litúrgica y en que se produjera una evolución serena y sin rupturas. Pretendían aplicar, de forma genérica, el espíritu del concilio Vaticano II. Los miembros de este grupo se identificaban con las llamadas terceras vías y se sentían bastante desbordados delante de los conflictos sociales y políticos. Vivían con desasosiego y bastante tensión su relación con los sectores más comprometidos. Se identificaban con la línea editorial de la revista *Vida Nueva* a la que encontraban, en ocasiones, demasiado crítica y politizada. En este grupo se encontraba la mayoría de la Iglesia española, tanto clérigos como laicos, a finales de los años sesenta y principios de los setenta.

El sector aperturista era el considerado como Iglesia de base. Sus miembros daban al Evangelio una profunda dimensión social y popular y mantuvieron un estrecho contacto con los grupos comprometidos de la clase obrera. En él se encontraban un buen número de miembros de la Acción Católica especializada, buen número de clérigos de parroquias de barrios suburbanos y del mundo rural, así como una mayoría de las Comunidades de Base. Eran críticos con las instituciones eclesiales y sus afinidades políticas estaban en la línea de la socialdemocracia y de los sectores más progresistas de la Democracia Cristiana.<sup>120</sup> Sus referentes mediáticos más representativos fueron las revistas *El Ciervo*, *Iglesia Viva*, *Mundo Social* y *Pastoral Misionera*. Situados un poco más hacia la izquierda estaban los componentes de grupos como Justicia y Paz o Misión Obrera, dependiendo mucho de las zonas geográficas.<sup>121</sup>

En la zona más escorada hacia la izquierda se situaba un sector minoritario pero muy dinámico de la Iglesia. Era el que Rego denominaba Iglesia revolucionaria. Los miembros de este sector vivían la fe muy encarnada en el compromiso social y político y aceptaban la doctrina marxista como elemento de análisis de la realidad, aunque no compartieran los postulados que hacían referencia al hecho religioso. Para estos católicos era básico revisar

---

<sup>119</sup> *Ibidem.* p. 17

<sup>120</sup> Este grupo se podría encuadrar a Joaquín Ruiz Jiménez, una de las personalidades de más prestigio del catolicismo español

<sup>121</sup> La celebración de la Asamblea Conjunta de Obispos y Sacerdotes fue un hecho significativo de la Iglesia que se puede inscribir en los logros de este sector a pesar de que sus conclusiones no se llevaran a cabo. Dentro de esta línea se podía ubicar al arzobispo Pont i Gol de Tarragona.

constantemente la coherencia entre fe y compromiso social y político que tuviera como objetivo transformar la sociedad. Las Comunidades Cristianas Populares y Cristianos por el Socialismo fueron dos ejemplos representativos de este sector de la Iglesia. Su posición era claramente rupturista con la Iglesia que Franco quiso, porque, para ellos, esa Iglesia poco tenía que ver con la Iglesia que Jesucristo quería.<sup>122</sup>

En la década de 1970 se acentuaron aún más las diferencias entre los grupos católicos españoles. Como ya se ha comentado, en la Asamblea Conjunta de Obispos y Sacerdotes celebrada en 1971 se produjeron fuertes enfrentamientos con motivo de las discusiones sobre la guerra civil y el concordato. Aproximadamente una cuarta parte del clero español mantenía posiciones continuistas muy ligadas al régimen franquista mientras que otro sector importante quería establecer una clara y nítida diferencia entre lo que era la Iglesia y su misión evangélica y el sistema político. Joan Bada caracterizaba estos sectores de una manera nítida.

*Prop d'un 25% del clergat continua pensant que la línia concordatària era la que calia mantenir i la que garantiria millor l'acció de l'Església també a la nova societat postfranquista. Es reproduïa la pugna conciliar sobre definir l'Església com a societat perfecta o definir-la com a poble de Déu. Aquesta darrera feia pensar en democràcia, per tant, es considerava perillosa i contrària a la tradició eclesial (...) Moviments polítics com Fuerza Nueva tenien les seves relacions amb moviments integristes clericals com la Hermandad Sacerdotal (...). El front comú era anar contra la democràcia política i el progressisme religiós.*<sup>123</sup>

Las diferentes visiones de la Iglesia, hasta este momento comentadas, también eran percibidas por Oleguer Bellavista i Bou<sup>124</sup>. Este sacerdote y consiliario describía una Iglesia dual donde convivían sacerdotes con una clara vocación de servicio, junto a otros más preocupados por el mantenimiento de la institución, desarrollando su acción pastoral más como funcionarios, pendientes, sobre todo, de consolidar posiciones de poder, que como servidores de la Iglesia, preocupados por atender las necesidades de sus feligreses. Su larga trayectoria en el seno de la Iglesia le permitió conocer a fondo sus dos caras, la más evangélica y la que él denominaba de los funcionarios.

*Hi havia un capellà a la Concepció que agafava un grapat d'hòsties consagrades i les ficava dintre de la cartera i s'anava a l'institut a fer classe i quan sortia de l'institut s'anava per les cases dels*

---

<sup>122</sup> Ibídem. p. 25

<sup>123</sup> Joan Bada. "A tocar dels 25 anys dels acords del 1979" en *El temps d'Història* núm. 1.009. Octubre, 2003. p. 72

<sup>124</sup> Sacerdote secularizado que desarrolló su actividad sacerdotal durante 28 años en la diócesis de Barcelona. También fue consiliario de la JOC y de la ACO.

*malalts i els portava la comunió a cinc duros l'hòstia, i qui no li donava els cinc duros no li donava la comunió. De manera que, una vegada, em van venir a veure una mare i una filla, plorant i dient: "És que nosaltres tenim la iaia, que cada setmana li portava la comunió i aquesta setmana ha vingut el mossèn, li hem dit que som molt pobres i que no li puguem donar els cinc duros i no li ha volgut donar la comunió". Així em vaig enterar jo d'això perquè si no, no m'hagués enterat. A llavors jo vaig dir: "No es preocupin que la comunió ja la tindran i gratis, perquè la comunió s'ha de portar gratis, ja la portaré jo. (...) Tot això és gravíssim. (...) Quan arribo a Cornellà m'aboco totalment als moviments apostòlics perquè penso que és la única sortida per fer aquesta Església una mica més evangèlica, més transparent i més clara i no una església de diners, una església de trampes, una església on es paga (...) És horrorós tot això, aquesta cosa que he viscut. I, aleshores, allà vaig començar amb un grup de noies de la JOC, i vaig començar a reduir els aranzels..."<sup>125</sup>*

También desde el interior de la institución eclesial, otro sacerdote y consiliario, Josep Hortet<sup>126</sup>, describía cual era la Iglesia que él intentó construir. En una entrevista con Josep Lligadas para la revista *L'agulla*, expuso cual era su visión de la Iglesia. Para Hortet, la Iglesia debía ser una institución libre y abierta, separada de la dictadura y formando parte de los demás grupos e instituciones que contribuían a la construcción de un país y de una sociedad más justa.

*Jo, abans del Concili Vaticà II (quan el Concili es va iniciar jo tenia 25 anys), havia viscut, amb els consiliaris de la JOC a la Sagrera. (...) Entenia i volia l'Església com una casa lliure i oberta, que col·laborés a trencar la dictadura, a construir Catalunya, que col·laborés en les lluites per una societat més igualitària on la dignitat de la classe treballadora fos potenciada i reconeguda. (...) Un dels moments en què vaig veure especialment tot això va ser en l'assemblea de capellans de Barcelona, i després en l'Assemblea Diocesana. Em va semblar una mostra de gran qualitat d'aquest estil d'Església. Llavors, però, em vaig anar adonant també que tot això topava amb el sorgiment poderós dins l'Església d'un sector irritant davant aquest camí, que propiciava un replegament, que deia que tot això era un desencert. Els darrers temps que vaig fer de vicari episcopal vaig experimentar la força d'aquesta poderosa ona emergent. Això s'ha anat estenent, i els dos móns s'han anat confrontant, i ara el segell predominant és aquest més defensiu, més involucionista, que actua de tal manera que produeix una anomalia molt greu en el creixement de les generacions cristianes i en el posicionament envers el món i el futur."<sup>127</sup>*

---

<sup>125</sup> Oleguer Bellavista i Bou. Entrevistas del 28 de Abril y del 10 de Diciembre de 1997.

<sup>126</sup> Josep Hortet fue rector de las parroquias Mare de Déu del Port y Sant Bartomeu de la Zona Franca de Barcelona. También fue consiliario de los movimientos apostólicos obreros JOC y ACO.

<sup>127</sup> Josep Lligadas. "Josep Hortet, per una Església fidel a l'Evangelí", a *L'agulla* núm. 6. Any II. Octubre, 1997. pp. 7-9. El proceso involucionista en la Iglesia se acentuó a partir del pontificado del Papa Juan Pablo II. Después del Concilio Vaticano II, Josep Hortet fue formador del Seminario i Vicario episcopal.



Desde los militantes de los movimientos apostólicos obreros también se tienen otras visiones de la Iglesia. Lourdes Burzón<sup>128</sup>, veía a la Iglesia como una institución muy jerarquizada y poco conocedora de la realidad social. De ahí su posición crítica y de rechazo de todos los pronunciamientos de la jerarquía respecto de la sexualidad, el divorcio o el aborto. Se rebelaba contra la visión que de Dios daba la Iglesia, presentándolo como un Dios que castiga y no como un Dios de comprensión, bondad y sabiduría. A mitad de los años setenta, siendo todavía Presidenta de la ACO, expuso sus opiniones sobre la Iglesia en una encuesta realizada por el *Institut Catòlic d'Estudis Socials de Barcelona* (ICESB).

*Penso que els laics no tenim prou consciència de que nosaltres formem l'Església. Aquesta es veu com una institució jeràrquica i això ens treu iniciativa en l'evangelització esperant el que diuen o fan els capellans. L'Església és massa autoritària, no arriba als més senzills, no fa seu el problema dels immigrants, ni es fixa a qui i com evangelitza (...) 'Església s'ha tancat en regles i lleis sense tenir massa en compte les persones.*<sup>129</sup>

A pesar de todo, Lourdes Burzón también percibía signos de renovación como eran la mayor participación de los laicos en la liturgia, la apertura de la Iglesia hacia el mundo obrero, la actitud de cooperación de muchos rectores de las parroquias con los sectores más comprometidos socialmente, la organización de la solidaridad económica con los más desfavorecidos o perseguidos por la dictadura y el nuevo talante de la cúpula episcopal representada en el discurso de Tarancón con motivo de la coronación del rey Juan Carlos I. Sus visiones contrapuestas no le impidieron reconocer que, en los últimos años del franquismo y primeros de la transición, hubo actuaciones de la jerarquía que consideró positivas.<sup>130</sup>

### **La jerarquía de la Iglesia española**

El rechazo a la modernidad y el aferramiento al nacional catolicismo fueron dos ejes fundamentales de la ideología mayoritaria de la jerarquía católica española. Adela Alfonsi describía este pensamiento de la jerarquía de la Iglesia española a partir de los ejemplos de

---

<sup>128</sup> Militante de la JOC y de la ACO. Fue elegida presidenta en las elecciones que se realizaron en las *XXI Jornades d'Estudi* del 12/10/75. A pesar de su posición crítica con la jerarquía, siempre creyó que había que permanecer en el seno de la Iglesia sin que ello significara renunciar a la libertad personal.

<sup>129</sup> Lourdes Burzón. *El futur de l'Església a Catalunya. Respostes a l'enquesta sobre el futur de l'Església a Catalunya*. Barcelona, Diciembre de 1975. Archivo privado de Lourdes Burzón. La encuesta sobre la situación de la Iglesia en Cataluña fue realizada por M. Reixach, Director del Laboratorio de Sociología del ICESB.

<sup>130</sup> Lourdes Burzón Moliner. Entrevista del 3 de Febrero de 1996.

monseñor Santos Oliveira y de su sucesor en el cargo de la diócesis de Málaga, el cardenal Herrera Oria.

*El nacional-catolicismo combinaba un nacionalismo exacerbado con un integrista religioso que hacía hincapié en la ortodoxia católica, y la extendía a todas las facetas de la vida pública y privada, al tiempo que afirmaba la consustancialidad de la cultura tradicional hispánica con la fe católica y rechazaba la modernidad en todas sus manifestaciones sociales, filosóficas y políticas.<sup>131</sup>*

Fue la Acción Católica la que se propuso la reconquista de la sociedad española para encuadrarla en los principios de este nacionalcatolicismo. Ésta era concebida como un ejército seglar que debía colaborar con la jerarquía para hacer llegar a todos los feligreses la doctrina oficial de la Iglesia que, si penetraba en las conciencias de los trabajadores, les convertía en ciudadanos conformistas y pasivos. Se proclamaba que la pobreza era inevitable y, aún más, necesaria. Se proponía como modelo una figura de Jesucristo obediente, humilde y trabajador que debía sacrificarse y resignarse aceptando con disciplina todo aquello que se le ordenase por parte de las autoridades de cualquier ámbito de la vida social, económica o política. Se exaltaba el patriotismo, la defensa de la religión y el espíritu de la caridad, entendida ésta como hacer obras benéficas y no como lucha por la justicia. Se inculcaba a los feligreses que los deberes son anteriores a los derechos. Era toda una lección magistral de conservadurismo, cuando no de pura ideología reaccionaria. Destacados miembros de la jerarquía española fueron poco receptivos con las enseñanzas de muchas de las encíclicas papales, especialmente de algunas como la *Mater et Magistra*.

Cualquier católico, fuera clérigo o seglar, que pusiera en tela de juicio esta línea de pensamiento era simplemente apartado. Una de las pruebas de las posiciones conservadoras del cardenal Herrera Oria, lo constituye el trato dispensado a José María González Ruíz - canónigo de la catedral de Málaga e inspirador de los movimientos apostólicos obreros- al que presionó para que abandonara Málaga. Se opuso al desarrollo de la HOAC y JOC en esta diócesis y obstaculizó cuanto pudo las actividades que Alfonso Carlos Comín estaba realizando en esta capital andaluza en los primeros años sesenta.<sup>132</sup>

Algo similar le ocurrió a la HOAC y a su fundador Guillermo Roviroso. En 1951, a los pocos años de su fundación fue suprimida la publicación *¡Tu!*, seguida por demoleadoras

---

<sup>131</sup> Adela Alfonsi "La recatolización de los obreros en Málaga, 1937-1966. El nacional-catolicismo de los obispos Santos Olivera y Herrera Oria" en *Historia Social* núm. 35, 1999. P. 119.

<sup>132</sup> Ángel Herrera Oria dimitió en 1966 y murió en 1968.

acusaciones y críticas de una parte de la jerarquía española a Roviroa.<sup>133</sup> Siempre que los militantes de la HOAC aparecían ligados a luchas sindicales y encuentros políticos, la jerarquía fue cada vez más reticente y se acabó con un enfrentamiento total con la aprobación de los Nuevos Estatutos de Acción Católica que motivó la dimisión de los dirigentes del movimiento. A partir de este momento, muchos militantes abandonaron la HOAC y la Iglesia.<sup>134</sup>

Fue a partir de las huelgas de Asturias de 1962 cuando se hizo más visible la participación de los católicos en las luchas obreras. Los principales dirigentes de la Iglesia católica española fueron contrarrestando esa participación hasta que lograron decapitar a los movimientos apostólicos obreros. Todo este proceso culminó con la llegada a Comisión de Apostolado Secular de Casimiro Morcillo que, con la colaboración de Guerra Campos, cortaron de raíz la vitalidad de estos movimientos entre 1966 y 1967.

En la reunión plenaria del episcopado español celebrada en Santiago de Compostela los días 23 y 24 de Julio de 1965<sup>135</sup> se puso de manifiesto una común apreciación sobre la situación de los movimientos apostólicos obreros. A juicio de la jerarquía, los movimientos apostólicos obreros desarrollan su actividad al margen de ellos y se orientaban hacia unos objetivos que no correspondían a los que motivaron su creación. Uno de los asistentes a la reunión, el arzobispo de Oviedo, monseñor Enrique y Tarancón, llamó la atención sobre la ideología de estos movimientos y sobre la participación de destacados militantes en organizaciones clandestinas así como del apoyo de muchos consiliarios a sus actividades. Si esta era la apreciación de un miembro de la jerarquía considerado como liberal en los ambientes eclesiásticos, se pueden intuir las apreciaciones de los obispos más

---

<sup>133</sup>Emilio Ferrando "Origen y primeros pasos de la HOAC" en *XX Siglos* núm. 7, Madrid, 1991. pp. 118-133. Destaca la defensa que hacen de la HOAC el cardenal Pla y Deniel y Bueno Monreal. También destaca el interés del Vaticano por mantener a la HOAC encargando al futuro cardenal Tarancón la necesidad de defenderla a capa y espada. Guillermo Roviroa fue la bestia negra para muchos ministros de Franco y, a pesar de suscitar reticencias en una parte del episcopado español, fue ensalzado y defendido por otros. En 1967, varios años después de su muerte -27 de febrero de 1964-, el arzobispo de Tarragona Josep Pont i Gol dijo: *He aquí un profeta; es decir, un hombre traspasado por la palabra devoradora de Dios, como Jeremías, como Isaías, como Amós, como el Bautista. ¿Vale la comparación? Yo asumo el riesgo de hacerla.* Esta valoración de la figura de Roviroa es citada por Alberto Iniesta, "Roviroa, profeta del mundo obrero" en *El País*, 4 de marzo de 1989. p. 10.

<sup>134</sup>Basilisa López García. "Dilemas constantes en el desarrollo histórico de la HOAC" en *XX Siglos* núm. 16 de 1993. Pp. 15-25. Dimitieron 106 dirigentes de la Acción Católica. Guerra Campos presentó los Nuevos Estatutos en 1966. En 1967 la Conferencia Episcopal los aprobó. Se produce un paralelismo entre la ilegalización de Comisiones Obreras y la reforma de la Acción Católica. Por otra parte, el Papa Pablo VI hizo pública -26 de marzo de 1967- su encíclica *Populorum Progressio* que pretendía llevar a la Iglesia un espíritu de renovación. La jerarquía de la Iglesia española se encontraba más cerca del régimen franquista que del Vaticano.

<sup>135</sup>Antón M. Pazos. "Novedad y crisis de los movimientos apostólicos obreros en la España de Franco" en *XX Siglos*, núm. 7. Madrid, 1991. p. 145.

recalcitrantes del episcopado español. En esta reunión se habló claramente de desviaciones peligrosas y se tomó la firme decisión de atajarlas. Así fue como nació la Comisión Episcopal de Apostolado Seglar (CEAS) presidida por el obispo consiliario de Acción Católica, José Guerra Campos.

Estaban tan preocupados que enero de 1966 ya dirigieron un documento a los consiliarios nacionales de los movimientos apostólicos advirtiéndoles de las *peligrosas desviaciones*. Las VII jornadas de Acción Católica de Junio de 1966 que se celebran en el Valle de los Caídos fue el principio del fin de la ruptura de los movimientos apostólicos con la jerarquía y a la postre la práctica desaparición de éstos<sup>136</sup>. Casimiro Morcillo desautorizó públicamente las conclusiones de estas jornadas a las que calificó de *claro temporalismo*. A partir de ese momento, el episcopado español siguió una línea de control y sometimiento de los movimientos especializados que fueron contestados de forma clara y contundente por JOC y HOAC que reclamaban autonomía y libertad para formular juicios de valor sobre la situación de la clase obrera española. Para estos movimientos, los estatutos promulgados por la jerarquía no contenían las garantías ni las condiciones necesarias para la evangelización del mundo obrero. Por su parte, la jerarquía creía que había una perversa minoría que influía en el resto de las organizaciones impulsándolas a una encarnación temporal que caía en los límites prohibidos de la oposición. En poco más de un año fueron dimitidos, o lo hicieron voluntariamente, más de cien dirigentes.<sup>137</sup>

Era tal el grado de obstinación de la jerarquía, que el Ministerio de Información y Turismo dio la orden de secuestrar los números de abril, mayo y junio de 1966 de la revista *Aún*, a instancia del arzobispo de Madrid, monseñor Morcillo. El motivo esgrimido por el prelado era que en estos números se hacía un examen crítico de la *Instrucción pastoral de urgencia* dictada por la Comisión permanente del Episcopado.<sup>138</sup> Para hacer prevalecer tan peregrina decisión, el obispo echó mano de un viejo privilegio canónico del año 1857! que aún se mantenía en vigor.<sup>139</sup>

---

<sup>136</sup>Antón M. Pazos. *Ibidem*. p. 147. Según este autor, entre 1964 y 1978 dejaron la Acción Católica el 95% de los/las militantes. El declive de la JOC fue sorprendente pasando de 87.000 militantes al principio de la década de los años sesenta a sólo 800 militantes en 1979. En 1982, monseñor Díaz Merchán consideraba el estado de la Acción Católica española de *extrema depauperación*. Los testimonios de todos los militantes que han sido entrevistados para este estudio confirman la situación que se describe en este apartado.

<sup>137</sup>Antonio R. Luque "Crisis en Acción Católica" en *El Ciervo* núm. 171, Mayo de 1968. p.8

<sup>138</sup>La cúspide de la Conferencia Episcopal en 1966 estaba formada por el cardenal Quiroga Palacios (Presidente); monseñor Morcillo (Vicepresidente) y Guerra Campos (Secretario).

<sup>139</sup>José Castaño Colomer. *La JOC en España 1946-1970*. Salamanca, 1978. p. 140. Cuando el asunto del secuestro llegó a monos del juez, éste se vio obligado a levantar el secuestro porque no encontró causa objetiva -ni religiosa ni política- que justificara el secuestro.

Morcillo y Guerra Campos fueron los impulsores del documento *La Iglesia y el orden temporal a la luz del concilio Vaticano II* que vio la luz el 29 de Junio de 1966, pocos días después de la tensa VII Jornadas a las que antes se hacía alusión. Del contenido de este documento se desprende que, entre otras cuestiones, la jerarquía quería controlar las actividades de los movimientos apostólicos para que éstos nunca pudieran desarrollarse de forma libre e independiente. La jerarquía tenía una verdadera obsesión por el control de todos los grupos católicos, impidiendo así el crecimiento y vitalidad de la Iglesia.

*La Acción Católica, respecto al orden temporal, no se puede salir del campo de la competencia de la jerarquía, ni ejercer lo que es exclusivo de ésta, tanto en sus actitudes colectivas como en sus órganos de difusión. Ha de abstenerse de todo aquello que prejuzgue las legítimas posiciones que quedan a la libre elección de los ciudadanos. En general, las minorías apostólicas hacen bien en asumir la honrosa misión de estimular a los hermanos. Más no pretendan erigirse en jueces.*<sup>140</sup>

La ofensiva de la jerarquía no paraba. En Septiembre de 1966 cesaron a los dirigentes y consiliarios nacionales de las cuatro ramas de la Acción Católica y suprimieron las revistas *Signo y Aún*. Por si quedaba alguna duda sobre sus orientaciones, Guerra Campos declaraba en *Ecclesia* que los militantes que no aceptaran las directrices de la jerarquía habían de abandonar los grupos de la Iglesia en los que militaban. El cierre de filas era hermético y no dejaban ninguna puerta abierta al diálogo. Al discrepante se le señalaba la puerta de salida.

*Si alguno hubiere con una vocación impaciente a la acción temporal y no pudiese soportar una Acción Católica dedicada solamente a evangelizar y formar hombres cristianos, hará bien en buscar otras asociaciones.*<sup>141</sup>

Conviene no perder de vista que esta actitud tan autoritaria de la cúpula del episcopado español se produjo en la segunda mitad de los años sesenta, cuando el nuevo movimiento obrero español y catalán se consolidaba y Comisiones Obreras se convertía en el eje vertebrador y principal organización de la lucha sindical contra la dictadura franquista. La jerarquía española, que siempre fue fiel al régimen, colaboró para dificultar el compromiso temporal de muchos de sus militantes en un intento de frenar la constante incorporación de jóvenes católicos a las organizaciones que luchaban contra la dictadura. Fieles a su compromiso, muchos militantes acabaron abandonado los movimientos apostólicos atrapados en el dilema de la obediencia a la jerarquía o sus convicciones religiosas y

---

<sup>140</sup> *Documentos colectivos del episcopado español. 1870-1974.* p. 384

<sup>141</sup> *Ecclesia*, núm. 314 de 1966. p. 15. Citado también por Feliciano Blázquez. *La Traición de los clérigos en la España de Franco.* p. 166.

sociales. No parece arriesgado afirmar que se da un paralelismo entre este abandono y el crecimiento y consolidación de Comisiones Obreras. La cerrazón de los dirigentes de la Iglesia y su indisimulado espíritu reaccionario contribuyeron a todo este proceso.

El 4 de marzo de 1967, la jerarquía hizo público el documento *Actualización del apostolado seglar en España*, de clara tendencia involucionista. Poco tiempo después de la clausura del Concilio Vaticano II, la Conferencia Episcopal Española daba síntomas de preocupación al comprobar como los fieles les desbordaban y quisieron, a toda costa, controlar toda la marea que provocó en España tan importante acontecimiento en la Iglesia católica. La repercusión de este documento entre los sectores más comprometidos fue de auténtica crisis, de la que no se saldría hasta bien entrados los años setenta. Con este documento se ponían las bases para controlar, no sólo a los movimientos apostólicos, sino también a publicaciones de gran difusión que gozaban de prestigio entre muchos sectores de la oposición democrática.<sup>142</sup>

Los nuevos estatutos de la Acción Católica publicado en el núm. 1.369 de la revista *Ecclesia* del 9 de Diciembre de 1967 acentuaron aún más la crisis de los movimientos apostólicos. A juicio de Oleguer Bellavista i Bou, consiliario de JOC y de la ACO, estos estatutos desmoralizaron a muchos militantes que, no sólo salieron de los movimientos, sino que también se alejaron de la Iglesia y abandonaron la fe.

*Molts militants obrers de la HOAC, JOC i ACO van deixar el moviment, i alguns van deixar fins i tot l'Església, es van sentir estafats, enganyats. Tot plegat va coincidir, a més, amb les moltes secularitzacions de capellans, de religiosos i de religioses, que havien donat el millor temps de la seva vida per servir fidelment l'Església i la classe obrera. Els moviments obrers cristians van quedar com desfets, i es va produir una forta davallada de militants i de consiliaris...*<sup>143</sup>

---

<sup>142</sup> Documentos Colectivos del Episcopado Español. 1870-1974. p.404. Las opiniones de la revista *Ecclesia* 1967-I. pp.341-343, ponen de manifiesto las consecuencias de la actitud de los obispos: *Terminado el concilio en diciembre de 1965, el presente documento fue discutido en asamblea plenaria de los obispos españoles, del 27 de febrero al 4 de marzo de 1967. Hay que confesar que el resultado de la promulgación fue una profunda crisis de personas y cosas en todas las organizaciones de la Acción Católica española, crisis duradera que tiende a subsanar una nueva reforma de las bases, con perspectiva diferente, realizada en 1972.*

<sup>143</sup>Oleguer Bellavista i Bou. *El ble que fumeja*. Barcelona, 1998. p. 71. En la entrevista del 28 de abril de 1997 Bellavista describía así las consecuencias de la crisis en Cataluña: *A partir del 1967/68 es produeix la gran davallada dels moviments de tal manera que algun moviment queda tant petit, com per exemple l'ACO, queda reduïda a uns grups de militants molt petites (...) I després la JOC pràcticament desapareix de Barcelona (...)La JOC fa una baixada terrible...En llocs on hi havia molts militants com al Baix Llobregat queden molts pocs militants. La resta se'n van als partits polítics o deixen la militància.*

A pesar de la dureza de la crisis, llama la atención el hecho de que no se produjeran movimientos alternativos al margen de la institución eclesial como había ocurrido en épocas anteriores. Surgieron nuevos grupos pero todos ellos optaron por continuar intentando cambiar la Iglesia católica desde dentro. Esta actitud fue más significativa en los consiliarios que en los militantes de base. Una prueba de esta actitud fue el contenido de la carta que dirigieron a todos los obispos españoles el 15 de Diciembre de 1967 redactada en el curso de la XI Asamblea Nacional de consiliarios de JOC/F. Basándose en su experiencia de compartir su vida y su fe entre el pueblo, vieron la necesidad de comunicar a sus superiores jerárquicos sus testimonios para *evitar el desgarramiento en el interior de la Iglesia*.<sup>144</sup> Los consiliarios también pidieron a la jerarquía que renunciase a los cargos políticos, privilegios y otros signos de poder y riqueza otorgados por la dictadura franquista.

### **Los arzobispos de la diócesis de Barcelona**

La experiencia de la cruel persecución religiosa durante los primeros meses de la guerra civil en Cataluña y la posterior clandestinidad en la que vivieron los católicos catalanes fue el motivo por el cual muchos de ellos manifestaron abiertamente su apoyo al régimen franquista en el mismo momento en el que las tropas del general Franco iban ocupando el territorio catalán. No se puede olvidar este hecho de la persecución religiosa para comprender -que no justificar- el comportamiento de estos católicos, algunos de los cuales muy pronto olvidó que fue acogido por ciudadanos republicanos que posteriormente fueron reprimidos por el régimen. La jerarquía de la Iglesia catalana, incluidos los sectores más catalanistas, no dudaron en plegarse a las exigencias del nuevo régimen. Hasta 1953 la jerarquía catalana exaltó el nacional catolicismo<sup>145</sup> y fue claramente pro régimen y, hasta bien entrada la democracia -1985-, no reconoció formalmente el desmantelamiento de las organizaciones apostólicas catalanas y de sus publicaciones por parte de la dictadura franquista.<sup>146</sup>

---

<sup>144</sup> *Carta de los consiliarios JOC/F a los obispos españoles*. Publicada por José Antonio Díaz en *Luchas internas en Comisiones Obreras. Barcelona, 1964-1970*. Barcelona, 1970. pp. 290-293.

<sup>145</sup> Comparto la definición que hace Setién del nacional catolicismo y que es citada por Josep Massot en *L'Església catalana al segle XX*. Barcelona, 1975. p. 173: *La idea fonamental del nacional-catolicisme consisteix a fer de la fe i de la vida religiosa de la comunitat, total o només en part, un element constitutiu de la nació*.

<sup>146</sup> Josep M. Piñol. *El nacional catolicisme a Catalunya i la Resistència (1926-1966)*. Barcelona, 1993. pp. 111-125. El juicio de Josep. M. Piñol es bastante claro: *...alguns d'aquells que havien estat acollits, durant mesos o anys, per famílies (...) les abandonaven sense deixar rastre, o bé tingueren un curiós atac d'amnèsia. I val a dir que més d'un sacerdot es comptava entre ells. (...) Josep M. Torrent -vicari general de la diócesi barcelonina- no dubtava d'exhortar als fidels "que no se use otra lengua vernácula que la lengua española*.

El arzobispo Gregorio Modrego Casaus ocupó la sede episcopal de Barcelona de 1942 a 1967<sup>147</sup>. Fue un miembro destacado de la jerarquía católica española que nunca ocultó su adhesión al régimen y al que siempre mostró fidelidad participando en la Cortes franquistas. Ante cualquier conflicto social que le afectara consultaba con el gobernador civil de Barcelona para que éste le indicara la forma en que debía actuar. Enrique Miret Magdalena - teólogo y articulista de *Triunfo*- todavía conservaba en su memoria la escena en la que monseñor Gregorio Modrego saludaba brazo en alto a las autoridades franquista en la puerta de la catedral de Barcelona<sup>148</sup>.

Su éxito personal más importante fue conseguir que se celebrara en Barcelona el XXXV Congreso Eucarístico. Su interés por este tipo de celebraciones ya venía precedido de su experiencia por la celebración, en 1944, de un congreso eucarístico diocesano centrado en las ideas de la paz y la reconciliación. La idea de la celebración del Congreso Eucarístico Internacional surgió a partir de la Misión General de Barcelona de 1951. Como ya se ha comentado en este mismo capítulo, la preparación y celebración de este Congreso constituyó un gran reto para Barcelona. Tanto las autoridades eclesíásticas como las políticas tuvieron que movilizarse y acondicionar la ciudad para que Barcelona apareciera delante del mundo como ejemplo de los logros sociales del régimen y como demostración de la fe católica de sus ciudadanos. Asistieron doce cardenales, trescientos obispos, procedentes de setenta y siete países diferentes, quince mil religiosos y más ochocientos seminaristas. El gobierno asistió en pleno y participó activamente en toda la ceremonia religiosa<sup>149</sup>.

Si en plano organizativo general Modrego tuvo éxito, en las relaciones con sus feligreses puso de manifiesto un talante autoritario y fiscalizador. Lorenzo Gomis, uno de los jóvenes fundadores de *El Ciervo*, describía como era la personalidad de Modrego evocando la entrevista que, él y otros cinco jóvenes, todos ellos educados por los jesuitas, tuvieron en el palacio episcopal.

---

<sup>147</sup> Gregorio Modrego nació en El Buste (Zaragoza) el 17 de noviembre de 1890. Con trece años ingresó en el seminario de Tarazona y en 1910 fue enviado a Roma donde se doctoró en Sagrada Teología. Fue colaborador directo del cardenal Gomá. Durante la Guerra Civil española ejerció como Pro Vicario General Castrense. A la muerte de Isidro Gomá ejerció como Administrador Apostólico de Toledo. Estaba en posesión de la Gran Cruz del Mérito Naval y la Cruz del Mérito Militar. Fue nombrado Vocal del Consejo Superior de la Beneficencia y Procurador en Cortes. El 12 de enero de 1967 recibió la Medalla de Oro de la ciudad de Barcelona. Murió el 16 de enero de 1972 sin que fuera nombrado cardenal a pesar del éxito del XXXV Congreso Eucarístico Internacional.

<sup>148</sup> Inmaculada de la Fuente. "La Iglesia española no se arrepiente. Los obispos son reacios a pedir perdón por la colaboración con el franquismo" a *El País*, domingo 12 d'octubre de 1997. p. 6

<sup>149</sup> Los datos y las valoraciones proceden de Fernando García de Cortázar, "La Iglesia" en *Historia de España Menéndez y Pidal*. Vol.XLI, *La época de Franco (1939-1975). Política, Ejército, Iglesia, Economía y administración*. Madrid, 1996. p. 412 y Javier Tusell. *Franco y los católicos. La política interior española entre 1945 y 1957*. Madrid, 1984. pp. 254-255.



En la página dos, donde las cartas, tropezó con una defensa de Maritain escrita por un cura de Madrid. El arzobispo se mostró dispuesto a hablar con Morcillo, el arzobispo de la capital, para "romperle la pluma a este cura". En cuanto a nosotros, después de un ratito de charla, nos anunció paternalmente que nos pondría un censor. "¡Lo aceptamos!", saltó José María Barjau, alborozado. El arzobispo le miró con reproche. No se trataba de aceptar o no aceptar. El censor se encargaría de pulir nuestra doctrina, ajustarla a la ortodoxia y así de paso nos protegería contra el alud de protestas y denuncias que no paraban de llegarle. Se levantó sonriente, nos dio a besar su anillo y salimos uno a uno respetuosamente.<sup>150</sup>

Su carácter conservador se hizo visible en las exhortaciones y pastorales<sup>151</sup> que con frecuencia aparecían en la prensa catalana. Algunos de estos escritos mostraban con nitidez su línea pastoral conservadora. Con motivo de la festividad de Pentecostés del 6 de Junio de 1965<sup>152</sup>, el arzobispo de Barcelona animaba a los fieles a su participación en la Acción Católica pero dejando bien claro que esa participación debía realizarse bajo la dirección de los párrocos<sup>153</sup> y teniendo siempre una atención preferencial por la reflexión y la oración. La jerarquía de la Iglesia católica tenía especial preocupación por la implicación que sus fieles pudieran tener en los problemas sociales, y de ahí que no se hiciera ninguna alusión al compromiso temporal. Respeto y obediencia a la jerarquía y espiritualidad eran las coordenadas donde debían moverse los militantes de la Acción Católica que deseaban impulsar los obispos españoles y catalanes. Se fomentaban los valores de la caridad por

---

<sup>150</sup> Lorenzo Gomis. *Dos censuras para empezar*.

[http://www.elciervo.es/elciervo/hemeroteca/numeros/2001\\_06/censura/centre.html](http://www.elciervo.es/elciervo/hemeroteca/numeros/2001_06/censura/centre.html)

<sup>151</sup> La primera pastoral que dirigió a sus feligreses constituye un modelo de integrismo y de nacionalcatolicismo. Era tal su fervor que veía en las cárceles de Franco un modelo humanista y cristiano: *En las cárceles españolas, cuyo régimen penitenciario, contra lo que fuera de España se propaga, es humanitario y cristiano, ¡cuantísimos casos de conversión, de vuelta a la observancia y aun al fervor de vida católica!, ¡cuantas lágrimas de penitencia!, cuanta alegría por el retorno a la casa paterna, al seno de la Iglesia Católica*. Texto citado por Pablo Martín de Santa Olalla Saludes en Gregorio Modrego, *arzobispo de Barcelona (1943-1967)*, comunicación expuesta en el V Encuentro de investigadores del franquismo celebrado en Albacete los días 13 a 15 de noviembre del 2003.

<sup>152</sup> *La Vanguardia*, jueves 3 de Junio de 1965. p. 36. La exhortación que aparecía publicada en el *Correo Catalán* de este mismo día, página 22, Modrego afirmaba: *La jerarquía cuenta con la especial docilidad y disciplina que a sus consignas y programas prestará la Acción Católica*. Una y otra vez insisten en el control de los movimientos.

<sup>153</sup> Es interesante llamar la atención sobre como fue la audiencia que el recién elegido Pablo VI concedió a una peregrinación de la diócesis formada, en su mayoría, por trabajadores feligreses de la parroquia de Sant Medir, cuyo rector en este momento –agosto de 1963- era Josep Maria Vidal Aunos. Poco debía aprender Modrego de las palabras elegidas por Pablo VI para dirigirse a los congregados. El Papa seleccionó un párrafo de la encíclica *Mater et Magistra* de Juan XXIII: *Dado que en nuestra época las economías nacionales evolucionan rápidamente, consideramos oportuno llamar la atención de todos sobre un precepto gravísimo de la justicia, a saber, que el desarrollo económico y el progreso social deben ir juntos y acomodarse mutuamente, de forma que todas las categorías sociales tengan participación adecuada en el aumento de la riqueza de la Nación*. Un año después, la parroquia de Sant Medir acogió en sus locales a los fundadores de Comisiones Obreras. Ver: [http://www.vatican.va/holy\\_father/paul\\_vi/audiencias/documents/hf\\_p-vi\\_ud\\_1...](http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/audiencias/documents/hf_p-vi_ud_1...)

encima de los de justicia<sup>154</sup>, haciendo constantes llamamientos para que los creyentes fueran generosos en las colectas que se organizaban en las iglesias de la diócesis de Barcelona no sólo para atender a los más necesitados sino para el propio sostenimiento de la Iglesia.<sup>155</sup>

El sentido de la obediencia llegó a calar tan hondo que el presbítero R. Roquer de la diócesis de Barcelona pretendía identificar a la jerarquía con el Espíritu Santo. Establecida esa equivalencia, todo movimiento había de estar sometido a la voluntad de la jerarquía si se quería seguir perteneciendo a la Iglesia. No se dejaba abierta ninguna posibilidad a la discrepancia porque el Espíritu Santo sólo era patrimonio de la jerarquía. La retórica de Roquer es paradigmática de la manera de ser y de expresarse de los sectores más reaccionarios de la Iglesia.

La esencia de la Acción Católica *reclama imperiosamente la dócil sumisión al Espíritu Santo, a sus dones y efusiones -siempre purificadoras en utilidad de los demás- y a la jerarquía, sin contar con la cual adolecería del horroroso morbo de “acefalia”, de cuerpo descabezado. La peor de las insubordinaciones es la que se hace en nombre del Espíritu, cuya quinta esencia tiene por nombre “Ágape” o Amor*<sup>156</sup>.

Hasta el final de su mandato en la diócesis de Barcelona, el arzobispo Modrego nunca ocultó su visceralidad anticomunista. Con motivo de la festividad del Sagrado Corazón de Jesús el 25 de Junio de 1965 animaba a los fieles para que asistieran a la inauguración del monumento que se erigió en el Cerro de los Ángeles como desagravio por los sacrilegios cometidos por los republicanos durante la guerra civil española. El lenguaje empleado por el arzobispo Modrego era fiel reflejo del utilizado por las autoridades del régimen franquista.

*Inauguración del Cerro de los Ángeles, magníficamente reconstruido, ampliado y artísticamente enriquecido, en reparación del horrendo sacrilegio allí perpetrado durante la época roja.*<sup>157</sup>

---

<sup>154</sup>Es cuando menos curioso observar el contraste evidente que se da entre diferentes declaraciones de carácter religioso que aparecen en pocos días en la prensa. En el *Correo Catalán* del 13 de Junio de 1965, p. 27 en un artículo “Ante el Día Nacional de la Caridad-Como a Ti mismo” se llega a afirmar: *Los bienes de la tierra tienen como único dueño a Dios (...) Los hombres podemos usar y disponer de los bienes como administradores*. Esta declaración contrasta con las exhortaciones del arzobispo apelando a la pura beneficencia caritativa.

<sup>155</sup>En la exhortación pastoral del arzobispo publicada en *El Correo Catalán* p. 26 del 27 de Junio -Día del Papa- recuerda cuatro veces que hay que dar limosnas para mantener las necesidades materiales de la Iglesia.

<sup>156</sup>R. Roquer. “Espíritu Santo y apostolado” en *La Vanguardia Española*, 6 de Junio de 1965. p. 26.

<sup>157</sup>*El Correo Catalán*, 20 de Junio de 1965. p. 26.

Con igual entusiasmo bendijo a los jóvenes católicos que velaban el Sangrado Corazón de Jesús en la noche del 26 al 27 de junio<sup>158</sup> en el Tibidabo<sup>159</sup>. Es de notar el fervor con el que el arzobispo Marcelo bendecía e impulsaba este tipo de acciones, en contraste con el recelo y desautorización hacia los movimientos apostólicos obreros.

Sus relaciones con los sectores del clero y laicos más comprometidos con el movimiento obrero no fueron fáciles. Oleguer Bellavista i Bou, cuando era rector de la parroquia del barrio Almeda de Cornellá de Llobregat, tuvo una entrevista con el arzobispo para explicarle las razones por las cuales dejaban los locales parroquiales a los trabajadores. Junto a Oleguer Bellavista asistieron otros párrocos y religiosos<sup>160</sup> que colaboraban con ellos en las parroquias. Fue una entrevista larga y tensa que acabó sin acuerdo. Los rectores se reafirmaron en su decisión y el obispo les pidió un informe. Era una forma de dejar el problema abierto.

*Ens van reunir un grup de capellans amb el Modrego (...) i ens acompanyava el García-Nieto, hi havia també el Rovira Belloso (...), dos o tres teòlegs, hi havia el Casimir Martí (...) Vam estar discutint una hora i mitja (...) Modrego ens va convocar perquè sàvia que deixàvem els locals als obrers (...) Vam estar discutint les raons per les quals nosaltres deixàvem els locals als obreres. Érem uns vint (...) Ell ens va cridar per prohibir-nos deixar els locals parroquials (...) I es va començar un diàleg fort i violent. Nosaltres vam dir que de cap manera deixaríem de fer aquest servei perquè era un servei a la classe obrera que no ho podia fer ningú més i l'havia de fer l'Església perquè l'Església havia de fer un acte de suplència en aquesta època clandestina. I l'home insistint en que no s'havia de fer i nosaltres insistint que s'havia de fer. I, aleshores, és clar, els teòlegs donant raons teològiques i dient que l'Església sempre ha fet tasques de suplència (...) El Modrego ens va acusar de que fèiem política i jo li vaig dir que ell si que feia política i de la pitjor que es pot fer perquè vostè està fent política de col·laboració amb un règim opressor i nosaltres fent política de salvaguarda dels interessos i dels drets d'uns oprimits i això és molt diferent (...) I és clar, no ens van entendre (...) La conclusió va ser: Bé, aquí hem estat parlant bastant estona de les raons per les quals vosaltres deixeu els locals a grups d'obriers (...) Tot això que m'heu dit aquí feu-m'ho per escrit i porteu-m'ho. (...) Vam preparar els documents (...) i quan teníem el dossier fet ens trobem a don Marcelo bisbe de Barcelona i, per tant, el dossier, si no recordo malament, (...) sembla que va adreçat a don Marcelo, que també ens va dir que no podien deixar els locals als obrers.*<sup>161</sup>

---

<sup>158</sup> Denominada Santa Noche por el arzobispo Modrego.

<sup>159</sup> *El Correo Catalán*, 24 de Junio de 1965. p. 20. En el *Correo Catalán* del 29 de Junio se informaba de la asistencia de 2000 jóvenes que se reafirmaron en los *auténticos ideales por los que la juventud de siempre está dispuesta a vivir y a morir*.

<sup>160</sup> Se reunieron 30 sacerdotes con el arzobispo Modrego en el palacio episcopal a finales de 1966.

<sup>161</sup> Entrevista a Oleguer Bellavista i Bou del 28 d'abril de 1997

Su relación con los movimientos apostólicos obreros no estuvo exenta de desconfianza. Josep Pujol i Bardolet<sup>162</sup>, uno de los pioneros militantes de la JOC en la diócesis de Barcelona, recordaba las trabas que ponía la jerarquía para que la JOC no pudiera realizar sus actividades tal como había propuesto su fundador Joseph Cardijn. Modrego, al igual que otros miembros de la jerarquía, quería que la JOC fuera un grupo más dentro de la Acción Católica y, por tanto, se denominase JOAC. Al final, los jóvenes militantes y sus consiliarios consiguieron que se acabara denominando JOC.

*La JOC no estava permesa. Els bisbes sabien que existia, però des de la jerarquia catòlica, la JOC era "algo" que estorvava o incordiava. (...) Això era aproximadament l'any 1948 (...) La jerarquia barcelonina volia que es digués JOAC perquè estigués controlada dintre del cos de l'Acció Catòlica i el moviment que es volia era la JOC del cardenal Cardijn que va ser el fundador a Bèlgica. (...) El règim i la jerarquia tenien por que això molestés al sistema. I de fet van funcionar un temps mig com JOAC/JOC<sup>163</sup>*

Años después, una vez que la JOC ya fue oficialmente reconocida, continuaron las desconfianzas y hubo series dificultades para que la jerarquía reconociera y apoyara las actividades de los militantes. Las relaciones entre la JOC y el arzobispo Modrego no fueron fluidas ni distendidas. Con motivo de las elecciones sindicales de 1960, primeras que se celebraban en España después de la aprobación de la Ley de Convenios Colectivos, los jóvenes de la JOC prepararon un documento crítico con el reglamento que regulaba todo el proceso de elecciones porque no les parecía democrático y querían que la Iglesia se pronunciara sobre este hecho. Joan Moles Benet<sup>164</sup> formó parte de la comisión que redactó el documento que fue entregado al arzobispo.

*Nosaltres, com a moviment de l'Església, havíem de dir alguna cosa, perquè tot això anava en contra de la doctrina social de l'Església (...) i vam estar un temps dedicant-lo a això i vam anar a veure al Dr. Modrego.(...) Jo vaig participar en la preparació d'un document per demanar-li que es manifestés dient que aquelles eleccions no eren autènticament democràtiques (...). Vam estar a punt de deixar la JOC, molta gent de Barcelona i d'aquí Sabadell, en motiu d'això. Modrego va escórrer el bulto dient que en aquell moment no veia oportú de dir res, perquè la jerarquia de l'Església no es podia posar en coses d'aquesta mena. En fi, que no va voler dir res I, llavors, vam*

---

<sup>162</sup> Militante de la JOC y de la ACO. Formó parte de uno de los primeros grupos de JOC en Barcelona junto a Josep Castaño e Ignacio Carvajal. Trabajador de Montesa, fue uno de los fundadores de Comisiones Obreras junto con su compañero de trabajo Josep Maria Folch i Torres. También fue militante de la ACO y del MSC.

<sup>163</sup> Josep Pujol i Bardolet. Entrevista del 22 de enero de 1999.

<sup>164</sup> Militante de la JOC y de la ACO. Fue uno de los fundadores de CCOO. También militó en el PSUC. Desarrolló una intensa actividad en los primeros años sesenta y fue detenido en 1964 cuando era Presidente de la JOC de Sabadell. Fue regidor en el primer Ayuntamiento democrático de Sabadell elegido en las listas del PSUC.

*fer unes jornades, no sé si a Sant Andreu de Llavaneres o per allà a Mataró, en una torreta d'aquelles que hi havia per allà, i Mn. Beltran va ser el que va salvar la història perquè hi havia molta gent, que volia marxar de la JOC, que deien: "així no podem continuar, perquè ens prenen el pèl, perquè per una banda el Papa reconeix tota la gran tasca del Cardijn i la Doctrina Social de l'Església, i nosaltres aquí, davant una cosa tan injusta ja començaven, aquí, a posar tota mena de traves". I vam fer aquella jornada i el Beltran ens va fer una rentada de cervell...I vam tornar a continuar en la JOC, perquè això s'havia de canviar i plegant no fèiem cap favor a ningú, ni a nosaltres mateixos.*<sup>165</sup>

Con Ramon Torrella<sup>166</sup>, los movimientos apostólicos obreros tuvieron una relación bastante cordial. Algunos militantes de la JOC lo veían como un consiliario muy joven que había estudiado en Roma y que desconocía la realidad obrera, aunque participaba en todo lo que podía con los jóvenes obreros de la diócesis. Después de los problemas que tuvo cuando ocupó el cargo de Consiliario Nacional de la JOC española se ganó el aprecio y la simpatía de todo el movimiento. No ocurrió lo mismo con el arzobispo Modrego que siempre encontraba excusas para eludir pronunciarse<sup>167</sup> sobre lo que le proponían los jóvenes de la JOC.

*Torrella era jove però molt llest, i venia de Roma. I ens semblava que era un teòric i que dominava la mística, el funcionament i l'esperit de la JOC però que no era un home encarnat. Era un home que s'explicava molt bé, molt simpàtic, que s'hi trobava bé entre nosaltres i s'hi va anar posant. Però, així com, per exemple, el seu successor, el Jordi Beltran, era un altre tipus d'home, que ja no el veiem així com un enviat de Roma, ni un intel·lectual, sinó un home molt encarnat amb la joventut treballadora de l'època i amb els problemes d'aquells moments i això, el Torrella sempre ens feia una mica de respecte (...) Venia bastant sovint i preparàvem jornades a nivell de Catalunya. (...) Quan va estar a Madrid i va tenir problemes (...) va guanyar simpaties per part dels joves, perquè va ser, doncs, un acte valent. (...) Amb el Ramon Torrella teníem relacions cordials, sempre d'entesa sempre i mai van haver conflictes.(...)*

---

<sup>165</sup> Joan Moles Benet. Entrevista del 20 de Febrero de 1997.

<sup>166</sup> Ramon Torrella era Consiliario Nacional de la JOC en 1962 cuando en Asturias y otras zonas de España se produjeron numerosas huelgas. Los movimientos apostólicos no quisieron permanecer al margen de estos acontecimientos y elaboraron un documento –*Ante los conflictos laborales*– y lo presentaron a la jerarquía para su aprobación. Los días 10, 11 y 12 de Mayo de 1962 intentaron publicarlo. El día 13, Ramon Torrella que habló con el obispo patriarca y el 22 del mismo mes Ramón Torrella recibió una suspensión de licencia. Un día después, el 23, fueron multados varios dirigentes de la JOC. El conflicto dura un mes. Modrego y el cardenal Primado influyeron para que se resolviera. Finalmente, el cardenal Primado aprobó el documento de la HOAC y de la JOC. Ramon Torrella dejó la JOC en Enero de 1965. Posteriormente fue nombrado obispo auxiliar de la diócesis de Barcelona y, finalmente, ocupó la sede episcopal de Tarragona.

<sup>167</sup> En 1963, ni Josep Verdura ni su familia recibieron ayuda de la jerarquía cuando fue detenido. Rafael Hinojosa solicitó al Abad de Montserrat que hiciera gestiones para que le fuera concedida la libertad condicional a cuatro militantes católicos que estaban detenidos en la Modelo de Barcelona a disposición del TOP. Ver Francisco Martínez Hoyos, *Cristianos y cristianas en la lucha obrera. Aproximación a la historia de la JOC/F en Barcelona durante los años sesenta*. Barcelona, 1999. p. 292.

*Amb el doctor Modrego havíem tingut alguns problemes, però, en prescindíem una mica. Nosaltres enteníem que l'Església s'havia de manifestar davant alguns fets col·lectius i aquell senyor sempre buscava excuses perquè això podia portar-li problemes I nosaltres haguéssim volgut que en moments importants, ens haguéssim defensat. (...) Amb Modrego vam tenir trobades en les jornades que fèiem. Venia i deia quatre paraules i ens animava, però sense entrar en temes conflictius ni de discussió.*<sup>168</sup>

El balance que hace Josep Maria Piñol del episcopado de Modrego es revelador de lo más genuino de su estilo de gobernar la diócesis y de sus relaciones con el régimen. Acabó sus días en la diócesis sin que le fuera concedido el capelo cardenalicio del que se creía merecedor después del éxito del XXXV Congreso Eucarístico Internacional. Para un hombre tan adicto al régimen fue frustrante y doloroso ver como, en reiteradas ocasiones, altos responsables políticos del régimen pidieron su renuncia al Vaticano, al comprobar como se sucedían los conflictos en la diócesis de Barcelona y el arzobispo no contribuía debidamente a su solución. El gobierno veía con preocupación todo lo que estaba sucediendo en la diócesis en los últimos años de su episcopado y no dudó en abandonarlo a su suerte.

*El final del pontificado del obispo Modrego presentó rasgos patéticos. Por un lado, Roma no le había concedido la birreta cardenalicia, su máxima aspiración a raíz de Congreso eucarístico internacional (1952). Y, por otro lado, Madrid lo abandonaba a su suerte, pese a haber mantenido, al menos en su fuero interno, una adhesión inquebrantable al régimen de la Cruzada y una ferviente admiración por el Caudillo. Lo que no excluía, sin embargo, que recibiera sin grandes dificultades a los laicos ni que hiciera la vista gorda respecto de la orientación progresista de numerosas entidades y movimientos laicales, en su última etapa episcopal, siempre que no le crearan problemas o le comprometieran personalmente.*<sup>169</sup>

Marcelo González Martín fue nombrado obispo-coadjutor con derecho a sucesión en Febrero de 1966 y accedió al arzobispado de Barcelona en Enero de 1967, permaneciendo en el gobierno de la diócesis hasta 1971. Antes de su nombramiento para la sede de la diócesis de Barcelona ocupó la sede episcopal de Astorga (León) desde 1960.<sup>170</sup>

---

<sup>168</sup> Joan Moles Benet. Entrevista del 27 de Febrer de 1997.

<sup>169</sup> Josep Maria Piñol. *La transición democrática de la Iglesia católica española*. Madrid, 1999. p. 332.

<sup>170</sup> Marcelo González Martín nació en Villanubla (Valladolid) el 16 de enero de 1918 y murió el 25 de Agosto del 2004 en Fuentes de Nava (Palencia). Durante los años de posguerra estuvo muy vinculado a la Acción Católica y a Cáritas mostrando una gran preocupación social hacia los sectores más desfavorecidos de la sociedad. En 1960, cuando tenía 42 años, fue nombrado obispo de Astorga, convirtiéndose en el obispo más joven de España. Participó en el Concilio Vaticano II y, poco a poco, fue evolucionando hacia posiciones conservadores. Durante la última década de la dictadura franquista acentuó su vinculación al régimen franquista y, desaparecido éste, continuó defendiendo posiciones reaccionarias durante la transición. Fue especialmente beligerante contra la Constitución de 1978 a la que calificó de atea y desarrolló una fuerte ofensiva contra la Ley del Divorcio. Después de los siete años que estuvo en la diócesis de Barcelona, ocupó la sede de Toledo y fue Cardenal Primado de España durante 23 años.

El arzobispo Marcelo González, fue vilipendiado por unos y ensalzado por otros desde el mismo día de su nombramiento hasta su salida de la diócesis de Barcelona. El historiador Josep Maria Piñol opinaba que su nombramiento fue instrumentalizado tanto por los sectores nacionalistas catalanes como por los sectores más ultra de régimen. Su trayectoria fue calificaba como anodina y de espaldas a la realidad eclesial de su diócesis. Su adhesión al régimen, basada en unos esquemas esencialistas y conformistas, no le permitieron conectar con los diferentes grupos de católicos. Tuvo muy pocas relaciones con sus feligreses y cuando las tuvo, éstas no se caracterizaron por la sintonía y el diálogo fluido. Los grupos que solicitaban entrevistarse con él chocaban con un muro infranqueable y, paradójicamente, tuvieron más fácil las entrevistas con el nuncio apostólico Luigi Dadaglio<sup>171</sup> que con su propio obispo.

*Es innegable que algunos círculos católicos nacionalistas, mediante sus protestas, instrumentalizaron el "caso" de don Marcelo, pero también lo es que las autoridades franquistas, los sectores más afectos al régimen y los ambientes nacionalcatólicos y ultras, que contaban con el domino absoluto de los medios de comunicación, lo superinstrumentalizaron políticamente a su favor. Y que el nuevo prelado, por su parte, no dio el menor paso para sustraerse a la connivencia con dichos sectores extremistas y minoritarios que lo marcaban, tanto más cuanto demostró personalmente una absoluta indiferencia ante las víctimas, cristianos incluidos, de las crecientes violaciones de los más elementales derechos humanos.*<sup>172</sup>

Las difíciles relaciones con amplios sectores del clero quedó patente en la reunión que mantuvo con los representantes<sup>173</sup> de un grupo de sacerdotes que habían elaborado un informe sobre las razones por las que dejaban los locales parroquiales a los trabajadores y que les fue encargado por el arzobispo Modrego. En las conclusiones finales pedían al arzobispo que estudiara detenidamente el documento, que creara un secretariado o comisión que para tratar los asuntos de justicia social y que se iniciaran cursos de pastoral social en el *Institut Catòlic d'Estudis Socials de Barcelona* (ICESB). La entrevista con el arzobispo Marcelo González se convirtió casi en un diálogo de sordos, hasta el punto que algunos de los rectores manifestaron su voluntad de abandonar la parroquia si el arzobispo les prohibía la cesión de los locales. Muchos rectores estaban dispuestos a ceder en otros

---

<sup>171</sup> Este Nuncio se hizo cargo de la representación del Vaticano ante el Estado español en 1967.

<sup>172</sup> Josep Maria Piñol, *La transición democrática de la Iglesia católica española*. Barcelona, 199. pp. 297-332

<sup>173</sup> José Torres y Francisco Llopart fueron los encargados de la elaboración final de este documento. Parte de los testimonios expuestos por los rectores de las parroquias están reproducidos en José Antonio Díaz. *Luchas internas de CCOO. Barcelona, 1964-1970*. Barcelona, 1977. El informe constaba de 52 páginas y se le entregó al arzobispo el 30 de Abril del 1967

aspectos de la pastoral pero en ningún caso accederían a la prohibición de dejar los locales.<sup>174</sup>

Poco después, Marcelo González Martín dio probadas muestras de su talante autoritario y de su fidelidad al régimen pasando por encima de los problemas que afectaban seriamente a muchos de sus feligreses. Su autorización para que la policía nacional entrase en una de las iglesias de Sabadell –Can Oriach- a donde se habían refugiado manifestantes que conmemoraban la festividad del primero de Mayo<sup>175</sup>, es paradigmática de su forma de actuar durante todo el tiempo en el que estuvo al frente de la diócesis de Barcelona.

En la segunda mitad de los años sesenta ya se empezaban a organizar salidas al campo de los militantes obreros acompañados de sus familias para pasar juntos la fiesta del trabajo. En el caso de Sabadell, eligieron el bosque de Sant Julià. Por la tarde, dos sacerdotes del barrio de Can Oriach, de acuerdo con otros sacerdotes de Sabadell, visitaron a los militantes que estaban reunidos y les hicieron entrega de un documento -*Carta abierta al mundo del trabajo y a sus fuerzas*- que fue bien acogido por todos los asistentes. Acabada la reunión, decidieron dirigirse todos juntos hacia la ciudad en manifestación pacífica gritando libertad, justicia y paz y con vítores al mundo del trabajo y al primero de Mayo. En esos momentos se produjo la intervención de la policía y un centenar de personas decidieron refugiarse en la parroquia quedando el local parroquial bloqueado por las fuerzas policiales.

A partir de ese momento se produjo una gran tensión entre el comisario de la policía y el grupo de sacerdotes de la parroquia. La policía exigía el desalojo mientras que los sacerdotes aceptaban el deseo de los encerrados de permanecer en el templo. Las tensiones fueron aumentando y, para intentar solucionar el problema, el arcipreste de la zona decidió entrevistarse con el arzobispo Marcelo González. Después de una larga espera –más de dos horas- cuando el arzobispo decidió recibir al arcipreste, éste ya había decidido autorizar la entrada de la policía en la iglesia, llevándose detenidos a todos sus ocupantes, capellanes incluidos.

---

<sup>174</sup> Oleguer Bellavista concede mucha importancia a este hecho y señala las facilidades dadas por las parroquias que disponían de amplios locales que permitían la celebración de reuniones numerosas. Entre las parroquias citadas están las de Sant Medir, Sant Josep Oriol (carrer Diputació), Sant Agustí, Nostra Senyora de Montserrat (Guinardó) y Sant Ramon de Collblanc. También fue muy importante que entre el grupo de sacerdotes y religiosos se encontraran personas de gran formación y capacidad intelectual así como de diferentes talentos políticos. Ir juntos rectores de parroquias grandes y pequeñas, intelectuales y otros con absoluta dedicación pastoral se formó un bloque sólido con el que no pudo la jerarquía.

<sup>175</sup> Era el 1 de Mayo de 1967. La autorización del arzobispo causó un profundo malestar en amplios sectores de la Iglesia y muy especialmente entre los sacerdotes y laicos más comprometidos con el movimiento obrero.



Los interrogatorios a los sacerdotes giraron en torno a su participación en Comisiones Obreras, a la carta leída en la asamblea del bosque y, sobre todo, para saber quienes habían sido los impulsores de la manifestación. Después de un día de detención los sacerdotes fueron puestos en libertad y conducidos a la presencia del arzobispo Marcelo. Era el día tres de Mayo de 1967 y en la entrevista afloró el talante autoritario de la máxima jerarquía de la diócesis.

*El Sr. Arzobispo, después de saludar a los sacerdotes, les expresó que no era momento de hablar, “el diálogo ha quedado roto”. El no podía aceptar que los sacerdotes de su diócesis firmasen una carta de esta clase por ser esto un abuso de autoridad. (...) El Sr. Arzobispo les indicó que había dado autorización a la fuerza pública a fin de no hacer privilegios. Después añadió que los tres sacerdotes podrían regresar a sus parroquias, y les pidió un informe personal para tomar sus responsabilidades hasta sus últimas consecuencias.*<sup>176</sup>

Dos días después de la entrevista los sacerdotes entregaron un informe al arzobispo y éste difundió en la prensa una exhortación pastoral. A partir de ese momento se celebró una reunión masiva de sacerdotes a la que asistieron más de cien y en la que se acordó no dar publicidad a los hechos, con el argumento que sólo afectaban a las relaciones del arzobispo con sus sacerdotes. Días después se produjeron continuos comunicados de sacerdotes y arciprestes de la diócesis manifestando su perplejidad por todo lo ocurrido y solicitando que se crearan caminos que facilitaran el diálogo. Tanto el contenido como la forma de todos estos comunicados que aparecieron reseñados en el informe referenciado a pie de página ponen de relieve el desasosiego de amplios sectores del clero de la diócesis de Barcelona. El final de todo este conflicto fue la detención de 21 personas de las que cinco de ellas fueron puestas a disposición de la jurisdicción militar y el resto a la del TOP. Todo este asunto muestra la connivencia entre la jerarquía de la Iglesia y el régimen franquista para reprimir cualquier tipo de oposición por más pacífica y moderada que fuera.

El malestar en amplios sectores de la diócesis ya se manifestó abiertamente cuando en mayo de 1967, el *Secretariat d'Apostolat Laical* dirigió una carta al arzobispo en respuesta a su exhortación pastoral con motivo del Primero de Mayo<sup>177</sup>. En esta carta, los militantes de

---

<sup>176</sup> *RELACIÓN DE LOS HECHOS ACONTECIDOS EN SABADELL A PARTIR DEL PRIMERO DE MAYO PARA INFORMACIÓN DE LOS SACERDOTES DEL ARCIPRESTAZGO.* Documento de 3 folios de Mayo de 1967 en los cuales se informaba de los hechos que dieron lugar a la entrada de la policía nacional en la iglesia de Can Oriach de Sabadell. Fundació Utopia, Joan N. García-Nieto, d'Estudis Socials del Baix Llobregat.

<sup>177</sup> Josep Maria Borri -entrevista del 27 de Enero de 1997- fue la persona -junto con Joaquim Lluverol, consiliario de la HOAC- que se entrevistó con el arzobispo Marcelo después de que éste diera

los movimientos apostólicos criticaban el sentido que la jerarquía eclesiástica tenía de la autoridad y le pideían que *tingués la caritat de no posar als seus capellans en el dilema de desobeir-lo o d'anar contra las seves pròpies consciències*.<sup>178</sup> Meses después, en julio de 1967 en un documento avalado por la firma de 214 sacerdotes – 186 diocesanos y 28 religiosos- de la diócesis comunicaron al arzobispo la situación difícil en la que se encontraban los militantes de los movimientos apostólicos.

*Aquests militants catòlics no troben l'animació que els cal en un Església globalment desentesa, quan no recelosa, dels problemes religiosos del món modern. Aquí hi ha, ens sembla, l'origen de les tensions que creen, dins l'Església els Moviments Especialitzats d'Acció Catòlica (...) quan la jerarquia ha volgut neutralitzar-los i diluir-ne la veu i, en canvi, els moviments palesen la voluntat de conservar el seu caràcter seglar, específics i compromès. Sembla que aquesta situació és un signe clar de que la preocupació pastoral que predomina en la jerarquia espanyola no, precisament, la preocupació missionera (...) Tot plegat ha fet que aquest darrer any, s'enfondís més i més entre els militants més lúcids i compromesos en els seus ambients, la convicció que la jerarquia espanyola s'està lluny de la vida i no vol enfrontar-se amb valentia amb els autèntics problemes que aquesta planteja; que els cal, doncs, córrer el risc d'un treball cristià militant i no compromès pels pastors de l'Església del nostre país, recolzar-se en declaracions, actituds i exemples de la jerarquia de fora, i cercar unes formes associatives que, tot salvant la necessària comunió, els permetin un major llibertat de moviments. (...) Ens veiem obligat a constatar, de manera explícita, que, si l'actitud general de l'episcopat espanyol no ajuda a una autèntica pastoral obrera, l'actitud del Prelat de Barcelona, després dels fets del dia internacional del treball, ha esmussat una esperança real d'acostament*<sup>179</sup>

Varios años después, en la primavera de 1970 otro conflicto, en este caso, el de la empresa AEG de Terrassa, produjo un fuerte enfrentamiento entre los militantes católicos obreros y el arzobispo. Las comunidades cristianas de Can Anglada y Sant Llorenç de Terrasa, que vivieron muy de cerca este conflicto hicieron un informe sobre los hechos: 71 trabajadores despedidos, 14 detenidos bajo la jurisdicción militar y autorización de la entrada de la policía a la Catedral de Barcelona por parte del arzobispo el 18 de Abril de 1970. Este último hecho

---

permiso a la policía para que entrara en el templo. La situación es calificada como dolorosa por parte de Borri quien no dudaba en afirmar que el obispo tenía más interés que el propio gobernador civil en que entrara la policía.

<sup>178</sup> Josep Castaño. *25 anys de l'ACO de Barcelona*. Manuscrit inèdit. Arxiu Diocesà de Barcelona.

<sup>179</sup> *La situació pastoral del bisbat de Barcelona*. Arxiu Nacional de Catalunya. Inventari Joaquim Lluverol núm. 55. Este documento fue entregado el 29 de julio -con carta del 21 de julio de 1967- por dos clérigos al arzobispo de Barcelona. El escrito estaba avalado por 214 firmas. En este informe se destaca el aislamiento en el que vivía el arzobispo y la exhortación que hizo el día 5 de mayo alabando la actitud de los sacerdotes poco comprometidos y la acción de las autoridades. También critican los intentos de la jerarquía por neutralizar la labor de los movimientos apostólicos cuyos dirigentes más inquietos empezaban a distanciarse de la Iglesia oficial: *...entre les minories culturalment més evolucionades i els obrers conscients comença a insinuar-se un corrent altament perillós, de trencament amb l'Església oficial del nostre país*. Este documento también se encuentra en la biblioteca Figueras, T.53.7.

provocó una fuerte reacción de amplios sectores católicos de la diócesis de Barcelona. Se le pidió al arzobispo que pidiera perdón *al pueblo perseguido, una vez más, con su autorización, y denuncie públicamente la persecución y encarcelamiento de los obreros de AEG reunidos en la Iglesia de Can Anglada.*<sup>180</sup>

Estas comunidades cristianas denunciaron la incompreensión, críticas y persecuciones de que fueron objeto por su actitud a favor de los trabajadores en huelga. Denunciaron el carácter abstracto de los escritos de la jerarquía que, cuando llegaban los momentos decisivos, no dudaban en tomar partido por el poder. A partir de esta constatación explicaron cual debería ser la misión profética de la Iglesia, poniendo así de manifiesto una visión muy diferente de la que tenía el arzobispo.

*La seva missió és evangelitzadora i missionera. I avui la missió consisteix en ajudar a construir un món que s'acosti a la imatge del Regne de la Promesa. Per això la seva tasca és essencialment crítica i profètica. (...) Si en el cas de l'AEG hem volgut estar amb els oprimits és perquè des de l'angoixa es comprenen molt millor els crits dels que encara no tenen veu, d'aquells que pateixen sota la situació d'injustícia. Són ells els que ens diuen que encara no ha arribat el Regne. I l'Església que no escolta, vivint i patint amb ells, és que s'ha instal·lat en el seu "regne" i li semblen exagerades, fins i tot revolucionàries, totes les aspiracions dels pobres.*<sup>181</sup>

Es conveniente resaltar, en este y en otros documentos similares, el profundo trasfondo teológico de la reflexión cristiana. Esta labor constante de estudio y de reflexión del Evangelio contextualizándolo en el espacio y en el tiempo que vivía el cristiano militante era un ejemplo de formación que indudablemente repercutía en la misma acción, convirtiéndola en una acción madura y eficaz. Esta dinámica de reflexión-acción, característica de estos movimientos, constituyen una de las mejores aportaciones a la lucha obrera. No se puede ocultar que la intervención del militante cristiano en el seno de la organización, comité, asociación, etc. estaba impregnada de este espíritu.

---

<sup>180</sup> Comunidades cristianas de Can Anglada y Sant Llorenç de Terrassa. *Reflexión cristiana sobre el conflicto laboral AEG de Terrassa. 1970.* Es un documento ciclostilado de 7 páginas. También hay otras versiones más amplias -9 folios- donde se denuncia la represión de la patronal y de la policía así como el absentismo y complicidad de la jerarquía. El arzobispo, que estaba reunido con el Ministro de la Gobernación cuando se produjo en encierro en la Catedral, dijo: *¡que los echen!*. El jefe de personal de la empresa Laver Shappe atentó contra mossèn Rofes. Algunos sacerdotes y católicos de las zonas acomodadas colaboraron con la patronal y la policía en la represión.

<sup>181</sup> *Ibidem.* Después de la crisis de los movimientos apostólicos obreros, surgieron muchas comunidades populares en las zonas del cinturón industrial de Barcelona y continuaron, de otra forma y por otros caminos, las luchas que anteriormente había realizado los movimientos. En este sentido se puede afirmar que las comunidades cristianas son las herederas de estos movimientos.

Todas estas tensiones y conflictos no sólo se centraban en la figura del arzobispo Marcelo González Martín sino que también se dirigían a sus obispos auxiliares, algunos de los cuales había sido Consiliario Nacional de la JOC antes de ser nombrado obispo. El nombramiento de Ramon Torrella fue recibido con esperanza por su trayectoria al frente de este movimiento apostólico, pero una vez en el cargo, fue alejándose paulatinamente de la dinámica de los movimientos apostólicos obreros. Esta actitud contribuyó aún más al desencanto de muchos sacerdotes que estaban comprometidos con el movimiento obrero.

*El 28/11/1968 escrivíem a Mn. Torrella, després del seu nomenament: ens dol veure que des de la supressió dels sacerdots obrers a França fins ara, tot el que de debò s'acosta a aquest món obrer i és acceptat, a la curta o a la llarga és refusat. Els que portem anys ficats en el món obrer (...) et podem dir que ens hem sentit sempre marginats, mai s'ens ha tingut en compte i sempre ha pesat damunt nostre la sospita i l'amenaça del govern i Església junts. Mai s'ens ha dit una paraula alentadora, sempre una paraula que ens frena. Ara, després de dos anys, els fets ens ho han confirmat (...) A vosaltres que sou els nostres pastors escollits com a guia i fortalesa de la fe del poble de Déu, sols us podem dir - sense ressentiments ni odi, però també sense cap esperança, que carreguem a la vostra consciència la nostra situació. Vosaltres respondreu davant Déu i la història d'aquests moments, quan es juga el futur de l'Església i de la fe en el món. Des del vostre silenci, els vostre autoritarisme gèlid i poderós i el vostre compromís amb els potentats (...) volem que us arribi la nostra veu - que potser ja s'apaga- i que és tan sols el ressò de crit de justícia i llibertat del món oprimat, que potser mai més arribarà a creure en l'Evangelí.<sup>182</sup>*

Maite Prats Doménech, militante de la JOC desde los primeros años sesenta, tuvo una experiencia muy desagradable con el arzobispo Marcelo González Martín relacionada con los hechos que se acaban de comentar. Esta militante los vivió directamente y, a partir de ahí, se distanció de la Iglesia institucional. Fue una de las personas que se entrevistaron con González Martín para protestar por su decisión de autorizar la entrada de policía y quedó impresionada por el trato que recibió del arzobispo.

*Jo li vaig dir al bisbe que no tenia dret a fer el que havia fet, i ell em va dir que qui era jo per dir que ell no tenia dret, que ell era el bisbe i jo li vaig contestar "Vostè és el bisbe i lo que vulgui, però vostè es deu a l'Església i es deu als militants d'aquesta Església...Ell em va contestar que allò era una cosa que havia passat en l'església i que allò no es podia fer i que ell va actuar en consciència (...) I, a partir d'aquí, no li vam poder treure res més, insistia en que "había actuado en conciencia". Va ser un diàleg breu, molt tallant, molt poc fluid, va durar molt poca estona. Sempre estava amb aquelles ulleres negres que duia, que no se les treia ni en la intimitat del seu despatx, i que mai li veies els ulls*

---

<sup>182</sup>A l'opinió pública de l'Església. Documento de 5 folios -sin fecha- hecho público por el equipo de sacerdotes de Can Anglada de Terrassa. Arxiu Nacional de Catalunya. Inventari Joaquim Lluverol núm. 55

*(...) Llavors jo em vaig allunyar molt de l'Església tot i que continuava tenint els amics jesuïtes com era el Josep M<sup>a</sup> Borri, com era l'Andreu Vilà, i eren amics també dels capellans seculars del meu barri, hi havia tota aquesta gent, però que a mi ja allà hi va haver un trencament a dins meu que vaig dir: "No pot ser que l'Església actuï així, encara que hi hagi una Església de base que estigui actuant d'una altre manera, la que queda davant de tothom és aquesta."<sup>183</sup>*

El testimonio de Pere Rica González<sup>184</sup> es similar al de Maite Prats. Este militante de la HOAC recordaba la entrevista que, él y otros compañeros militantes obreros católicos que habían estado en prisión, tuvieron con el arzobispo Marcelo González Martín. Quedó tan decepcionado que decidió no volver a visitarlo.

*Quan estava Marcelo vam anar a visitar-lo els que havien estat a la presó, tots els militants catòlics. Marcelo ens va dir que li havien donat una punyalada per darrera i jo li vaig dir que si això li havia servit d'alguna cosa i ell va tornar a repetir que li havien fet molt de mal (...) Nosaltres li van dir que érem cristians d'acció. (...)Amb aquest bisbe no hauria cregut mai". No el vaig a tornar a visitar mai més.<sup>185</sup>*

La tarea pastoral de Marcelo González fue acompañada por algunos vicarios que posteriormente fueron nombrados obispos auxiliares. El 26 de Octubre de 1968 fueron nombrados los obispos auxiliares Guix, Company, Torrella<sup>186</sup> y Daumal. Pocas semanas después de su nombramiento, el 14 de Diciembre, fueron consagrados como obispos en la basílica de Santa María del Mar. Algunos de estos obispos tuvieron responsabilidades y cargos dentro de los movimientos apostólicos obreros como el era caso de Ramon Torrella anteriormente comentado.

---

<sup>183</sup> Maite Prats Doménech. Entrevista del 5 de Mayo de 1997.

<sup>184</sup> Militante de CCOO y de la HOAC. Trabajador de Montesa, lideró las principales luchas obreras en esta empresa junto a sus campaneros Josep Pujol y Josep Maria Folch. Fue cofundador de Comisiones Obreras y formó parte de la primera Comisión Central Obrera de Barcelona creada en 1964. En esta comisión estaban cinco militantes del PSUC, dos de la HOAC –Pere Rica y Ángel Alcázar- y un independiente. Fue detenido en 1965.

<sup>185</sup> Pere Rica González. Entrevista del 23 de Abril de 1997.

<sup>186</sup> Al poco de ser nombrado obispo auxiliar de la diócesis de Barcelona, visitó a un grupo de cristianos que se reunían en las aulas del Colegio de San Ildefonso en Cornellá. La visita acabó mal porque el obispo se negó a celebrar la eucaristía con los allí reunidos alegando que él tenía que tener la casulla para la celebración. La sintonía entre estos grupos de las Comunidades Cristianas Populares y la jerarquía tampoco fue fluida. Pedro Córdoba Nieto –entrevista del 14 de febrero de 1997- atribuye estos hechos al desconocimiento y distanciamiento de la jerarquía respecto a los problemas reales de la gente: *Veo que, por parte de la jerarquía oficial, todo esto que se vivía a nivel del pueblo y de la gente que estaba en la lucha, a ellos, no es que les resbalase, pero tampoco lo acababan de asimilar.*

Narcís Jubany<sup>187</sup> ocupó la sede del arzobispado de Barcelona el 1971, en sustitución de Marcelo González Martín. Fue nombrado obispo auxiliar de la diócesis de Barcelona en 1954 colaborando con el arzobispo Modrego hasta que fue designado para ocupar la sede episcopal de Girona en 1964. Tenía una larga experiencia en el gobierno de la Iglesia y era un buen conocedor de la realidad de la diócesis. Todos estos factores, más la buena acogida que tuvo su nombramiento en amplios sectores de la Iglesia de Barcelona, favorecieron el ejercicio de su autoridad.

Durante su mandato en la diócesis de Girona intentó aplicar todo el espíritu renovador que impulsó el Vaticano II y que su predecesor, el obispo Cartanyà bloqueó por su estrecha vinculación al espíritu del nacional-catolicismo. Al final de su etapa al frente de esta diócesis se situó en posiciones más conservadoras y fue criticado por los sectores más renovadores y comprometidos con las luchas sociales. Para este sector el grado de implicación de la Iglesia en la problemática social no fue el que esperaban y la figura de Narcís Jubany se desprestigió bastante a los ojos del movimiento obrero, sobre todo a raíz de la posición que adoptó Jubany respecto de las huelgas de los trabajadores de la SAFA de Blanes y a su poca sensibilidad ante los despidos. Su actitud frente a los movimientos apostólicos obreros y concretamente con la HOAC fue de coexistencia. No se rompieron las relaciones como ocurrió en otras diócesis, pero tampoco hubo relación fluida y de cooperación. Según Joaquina Tomàs, Narcís Jubany dejó hacer a la HOAC mientras sus actividades no le crearan problemas.<sup>188</sup>

La línea pastoral de Narcís Jubany en la diócesis de Barcelona fue bastante más abierta y dialogante que la de su predecesor. Se preocupó por los problemas sociales que afectaban a los trabajadores y, sobre todo, por los problemas del paro que ya empezaba a ser preocupantes. Su posición pública sobre el decreto de reestructuración del sector textil de Sabadell y Terrassa muestra su sintonía con los aspectos más progresistas de la doctrina social de la Iglesia. La situación social y laboral de los trabajadores se había de tener en cuenta de manera preferente en cualquier reestructuración que se llevara a cabo.

*Que la reestructuración no grave injustamente la clase trabajadora, que siempre resulta la más débil. La modernización de la industria textil, que pretende conseguir su mejoramiento, está en función de otros bienes de orden superior: ante todo los que afectan a la persona humana y también los de una equitativa distribución de los costos de aquella modernización. (...) Habrá que poner especial cuidado*

---

<sup>187</sup> Fue nombrado Cardenal en 1973.

<sup>188</sup> *Aspectos de la Transició a Girona: Transició i Església.* La indignación popular llegó hasta el extremo de hacer boicot a un comercio del hermano del obispo. [http://eldimoni.com/article.php?id\\_article=499](http://eldimoni.com/article.php?id_article=499).

*para que no falten nuevos puestos de trabajo a los obreros que, afectados por este Plan de reestructuración, tengan que cesar en los que actualmente ocupan. Esperamos que las autoridades competentes y las empresas afectadas harán todo lo posible para que, al mismo tiempo que procuran sanear el sector lanero, quede mejorada la situación de los trabajadores que la reestructuración no grave injustamente la clase trabajadora, que siempre resulta la más débil. La modernización de la industria textil, que pretende conseguir su mejoramiento, está en función de otros bienes de orden superior: ante todo los que afectan a la persona humana y también los de una equitativa distribución de los costos de aquella modernización.*<sup>189</sup>

En una línea similar se manifestó en el comunicado de prensa a raíz del comportamiento de las fuerzas policiales y de las autoridades civiles en el Primero de Mayo de 1976. Las autoridades civiles prohibieron las manifestaciones y los trabajadores se manifestaron a pesar de la prohibición. A diferencia de lo ocurrido en ocasiones anteriores, esta vez la jerarquía se posicionó a favor del derecho de los trabajadores a manifestarse. No cabe duda que este nuevo posicionamiento de la jerarquía de la diócesis de Barcelona, era el resultado de la fuerte presión del movimiento obrero para conseguir el reconocimiento de todos sus derechos sindicales. La Iglesia supo situarse de acuerdo a la realidad social y política que se vivía en Cataluña al inicio de la transición. La historia del movimiento obrero convergía con el espíritu del Evangelio.

*El primer de maig ha estat, des de la seva institució, un punt de referència obligat per a tota la classe treballadora, en la seva continua lluita per la igualtat, la justícia, i la solidaritat. I, l'Església, que vol ser fidel a la seva missió, sent que les aspiracions fonamentals que configuren la història del moviment obrer troben una adequada convergència en els continguts de l'Evangelí.*<sup>190</sup>

En los momentos críticos de la transición mantuvo una posición a favor del pluralismo y de la participación política de los creyentes.

*La fe cristiana no sols exigeix que ajudem el proïsme en les seves necessitats concretes, sinó també que creem les condicions socials i culturals que permetin i impulsin la convivència fundada en la justícia social i l'amor fratern. Aquestes condicions depenen fonamentalment de les estructures de la comunitat política. Per això és legítim de parlar d'una dimensió política de l'amor fratern. Ara bé, les*

---

<sup>189</sup> Nota de prensa del Arzobispo de Barcelona, entregada a los medios de comunicación el 22 de Abril de 1975, reproducida en un documento del arciprestazgo de Sabadell y Terrassa el 11 de mayo de 1975.

<sup>190</sup> *Comunitat de la Delegació Diocesana de Pastoral Obrera de l'Arquebisbat de Barcelona i dels moviments obrers d'Acció Catòlica (JOC, ACO i HOAC) sobre els fets esdevinguts l'1 de maig de 1976.* Publicado al diario *Avui* el 13 de Mayo de 1976. Este comunicado tenía la aprobación expresa del arzobispo Narcís Jubany.

*maneras concretas de realizar aquest compromís polític resten obertes a la discussió i a la prudència dels cristians. Per tant, dintre del seu pluralisme son discutibles en elles mateixes.*<sup>191</sup>

El contraste entre todas estas declaraciones públicas y las experiencias de algunos militantes de los movimientos apostólicos son evidentes. Antonio Fernández Morales, tuvo serios enfrentamientos con el cardenal-arzobispo de Barcelona Narcís Jubany. Como consecuencia de esta mala relación con la jerarquía, este militante se alejó de la Iglesia y, durante bastantes años, no volvió a entrar en un templo<sup>192</sup>. Pedro Córdoba Nieto, después de secularizarse continuó colaborando con las parroquias del barrio de San Ildefonso de Cornellá y acompañó en algunas ocasiones a Juan García-Nieto en las contadas visitas que éste jesuita realizó a miembros de la jerarquía de la Iglesia en Cataluña. La descripción de la entrevista con el cardenal Jubany no deja lugar a dudas sobre los límites de la jerarquía a la hora de admitir el pluralismo en el seno de la Iglesia. Después de deambular por el palacio episcopal y tras larga espera, la frialdad presidió la reunión.

*Y el recibimiento de Jubany fue de lo más frío que se puede uno imaginar (...) aquello a mi me chocó bastante, y me dejó parado.(...) Una sala muy fría y allá pues si no quiero recordar mal, me parece que ni siquiera nos hizo sentar. De pie, cinco minutos, no recuerdo ahora exactamente, que era lo que Juan le exponía y le estuvo hablando de algunas cosas y fue muy frío con él y como muy distanciado, como una persona que vive otra realidad, otro mundo y como si no estuviese allí. (...) Juan salió después muy molesto y me comentaba que no se hubiera esperado una entrevista tan fría y sin apenas dialogo, ni nada con él.*<sup>193</sup>

Lourdes Burzón, militante de la JOC y de la ACO, fue presidenta de este último movimiento apostólico a mitad de los años sesenta. En el ejercicio de este cargo tuvo la posibilidad de entrevistarse en diferentes ocasiones con el cardenal y arzobispo de la diócesis de Barcelona. De esta experiencia no destaca nada especial ya que las visitas que hacía a la sede episcopal se insertaban en las normas de cortesía que eran tradicionales en el movimiento ya que, cada vez que eran reelegidos los cargos de presidente y presidenta, estos iban a visitar a los obispos para expresarles sus respetos.

---

<sup>191</sup> Fragmento de la homilía del cardenal Jubany el día del Corpus, jueves 17 de Junio de 1976 publicada al día siguiente por el diario *Avui*.

<sup>192</sup> Antonio Fernández Morales. Entrevista del 3 de Mayo de 1996. Trabajador de la SEAT. Militante de CCOO y del PSUC. Fue también militante de la HOAC, miembro de la Comunidad Cristiana de Cornellá y de Cristianos por el Socialismo. En más de una ocasión visitó a Jubany junto con Isidro Junynet – Técnico de SEAT, militante de Comisiones y miembro de la Comunidad Cristiana de Cornellá- con motivo de los conflictos de los trabajadores de SEAT. Ambos militantes coinciden en sus opiniones respecto del cardenal Jubany.

<sup>193</sup> Pedro Córdoba Nieto. Entrevista del 14 de Febrero de 1997. Sacerdote secularizado. Miembro de la Hermandad de Cristo Trabajador, de la HOAC, de la Comunidad Cristiana de Cornellá y de Cristianos por el Socialismo. Fue también militantes de Comisiones Obreras y del PSUC



*La relació amb la jerarquia, era anar a presentar-se al bisbe al moment que ens feien president o presidenta. Jo vaig anar a veure al Jubany. Era una qüestió de cortesia, molt bones paraules, molt reconeixement (...). Anàvem a formular-li una sèrie de coses que ens proposava l'ACO, unes quantes queixes que teníem de cara a l'Església i de reconeixement per tal que l'ACO s'integrés als Consells Pastoral<sup>194</sup>*

Las Comunidades Cristianas del Baix Llobregat hicieron públicas sus diferencias con la jerarquía respecto a la manera de vivir la fe y de concebir la Iglesia. Muchos de los miembros de estos grupos cristianos de base estaban muy comprometidos en las luchas obreras y se oponían al discurso oficial de la Iglesia institucional. A pesar de la diferencias, no se plantearon abandonarla, sino que se sintieron obligados e interpelados a transformarla.

*Nuestra identificación con la Iglesia hoy no puede ser total sino parcial, en cuanto parte de esta Iglesia no es signo de liberación y está lejos de querer comprometerse con los hombres en su tarea histórica. Sin embargo, esto no nos inhibe de una responsabilidad personal y colectiva de vivir y de hacer la Iglesia. La Iglesia será fiel reflejo de lo que Cristo nos dejó en cuanto seamos nosotros los que nos empeñemos y responsabilicemos. Una actitud de marginación total, puede conducir a una pasividad inoperante y a la larga a ser causa de nuestra desaparición como comunidad de Fe.*<sup>195</sup>

Josep Pujol i Bardolet, militante de la JOC ya citado en este mismo apartado, estuvo en la Acción Católica Obrera (ACO)<sup>196</sup> hasta el 1974, año en el que abandonó este movimiento apostólico. En su análisis sobre la jerarquía de la Iglesia en la diócesis de Barcelona durante la dictadura franquista, apreciaba personalidades, talentos y formas de actuar diferentes. Destacaba el paternalismo de Modrego que, a pesar de su procedencia castrense y de su visión franquista de la política, casi siempre atendió las peticiones de algunos sacerdotes que le pedían que interviniera para interesarse por la situación de los militantes cristianos que habían sido detenidos. Por el contrario, las relaciones con su sucesor, el arzobispo Marcelo González, no fueron nada gratas. Este inquieto luchador que, como ya se ha comentado, desarrolló una intensa actividad en Comisiones Obreras y en el Moviment Socialista de Catalunya, sufrió también en propia piel la fuerte represión del régimen franquista cuya policía le detuvo y le torturó. Con todas estas vivencias nunca pudo ni

---

<sup>194</sup> Lourdes Burzón Moliner. Entrevista del 3 de Febrero de 1996. Ernestina Ródenas y Josep Sánchez fueron, durante algún tiempo, los representantes de la ACO en el Consejo Pastoral de la diócesis de Barcelona.

<sup>195</sup> *Comunidades Cristianas del Bajo Llobregat. Resumen de la Asamblea celebrada el 5 de Marzo de 1972.* Cuaderno tamaño cuartilla de 24 páginas. Archivo de Jaume Botey.

<sup>196</sup> Muchos militantes de la JOC, cuando se casaban, pasaban a formar parte de la ACO. Este fue el caso de Josep Pujol.

comprender ni compartir la actitud del arzobispo Marcelo González. Con la llegada de Narcís Jubany, cambió, no sólo el talante, más cordial y dialogador, sino que también cambiaron las circunstancias políticas y sociales. Con Jubany no hubo conflictos pero tampoco un diálogo intenso y frecuente. Se impuso el respeto y la tolerancia.

*Teníem al bisbe Modrego que era castrense i que tenia una visió molt franquista, però havia uns capellans que, quan li cridaven l'atenció perquè es van produir detencions de militants dels moviments apostòlics, llavors el bisbe intervenia per tal que no fossin maltractats. El bisbe feia aquestes gestions amb un cop de telèfon.(...) Després va haver e bisbe Marcelo. Nosaltres el vam anar a veure a la sortida de la presó i vam acabar amb caixes destemperades. Els quatre que vam sortir de la presó - Elhombre, Ignasi Carvajal , Antonio Martínez i jo- i el Marcelo ens va mirar d'aquella manera, era un franquista acabat. Nosaltres li vam explicar que havíem estat a la presó perquè havíem lluitat pels drets sindicals i que ell havia d'estar d'acord amb això. Vam estar així en un pla molt enfrontat, de tal manera que ell ens va deixar i nosaltres vam marxar. Va ser una visita molt tensa, que pensaven havien de tenir-la. La conversa va ser desastrosa, no puc dir exactament que vam dir, però va ser la no acceptació de la nostra posició i ell, en la seva posició, defensant al règim. I aquí vam partir peres, vam marxar. (...) Després va venir una persona molt més oberta que tenia més clares les coses (...) Jo no vaig tenir contacte regular amb els bisbes ni tan sols quan era responsable de l'ACO (...) El Narcís Jubany era més intel·ligent que els altres i havia un resquici per poder conversar (...) Em fa l'efecte que era diferent dels altres. (...) Tot ha influït en això, des del talant personal fins a les circumstàncies socials i polítiques del moment (...)*<sup>197</sup>

### **Las parroquias. Una realidad diversa**

La realidad social y religiosa de las parroquias de la diócesis de Barcelona se caracterizaba por su diversidad respecto a la línea pastoral seguida por sus rectores y vicarios así como por la desigualdad social y económica de sus feligreses. Mientras que las parroquias de las zonas acomodadas gozaban de un status económico bastante confortable, las parroquias de los barrios obreros del cinturón industrial no disponían de los recursos más necesarios. En algunas zonas no había iglesia y las ceremonias religiosas se celebraban en locales comerciales del barrio. En muchas parroquias de las zonas rurales la situación era similar a la de los barrios obreros. Los vicarios destinados a estas parroquias rurales permanecían poco tiempo y siempre esperaban ser nombrados vicarios o rectores de parroquias más importantes.

Los nombramientos los realizaba el arzobispo sin consultar a los afectados. Se les enviaba el nombramiento en un sobre azul que los sacerdotes abrían con ansiedad sabedores que

---

<sup>197</sup> Josep Pujol i Bardole. Entrevista del 22 de Enero de 1999.

no podían oponerse a la voluntad del obispo al que estaban obligados a obedecer. Así fue como le llegó el primer nombramiento a Oleguer Bellavista i Bou<sup>198</sup> que ejerció el sacerdocio durante 28 años, durante los cuales pasó por diferentes parroquias que, en su conjunto, son bastante representativas de la realidad eclesial de de la diócesis de Barcelona entre los años cincuenta a finales de los setenta. A través de las parroquias<sup>199</sup> donde ejerció su sacerdocio podremos ver algunas de las características del mundo de las parroquias de la diócesis. Después de ser ordenado sacerdote en 1953 por el arzobispo Modrego, fue destinado a Piera. El párroco le encargó la mayor parte de los trabajos. Durante el año que permaneció en Piera no sólo atendió a los feligreses en sus necesidades religiosas, sino que también tuvo que hacer de maestro, dirigir la escolanía, atender a los enfermos, etc. Un parte importante de su tiempo lo dedicaba al confesar. En los años cincuenta era normal ver largas colas de feligreses que esperaban su turno delante del confesionario. A las parroquias de Piera, Sant Feliu de Llobregat, Pius X y La Purísima Concepción de Barcelona, los sacerdotes tenían que atender de manera simultánea la confesión, el rosario y las celebraciones eucarísticas. Hasta bien entrados los años sesenta, la religiosidad popular estaba muy enraizada en la sociedad española. Las experiencias en Piera y en la Purísima Concepción fueron bastante representativas de esta forma de religiosidad.

*Havies d'estar dient missa i al confessionari on parava de passar gent. De vegades confessaven al mateix temps els tres sacerdots que estaven la Puríssima Concepció que era un lloc de pas. (...) Llavors molta gent sortia del tren i com que havia una església davant venien a confessar-se allà. Gent de províncies, gent que venien de França, gent que venien de tot arreu. I per això ens feien un tips de confessar impressionants. (...) Jo he vist tota la capella del Santíssim que hi caben un centenar de persones, plena... de gent esperant-se per anar a confessar, (...)Érem tres i havíem de confessar a un centenar de persones. Quan ja havies confessat cinquanta ja havien vingut trenta més, això no s'acabava mai. (...) Abans, quan estava a Piera, hi vaig aprendre una cosa que em va quedar molt, hi va ser el poder importantíssim del confessionari. O sigui, tu t'ha n'adones quan et seus per primera vegada allà en aquella caseta i comença a venir gent a explicar-te la seva vida, t'ha n'adones que pots fer molt bé i molt mal a la consciència de les persones...*<sup>200</sup>

Una realidad parroquial diferente fue la que se encontró en su siguiente destino, la parroquia de Sant Feliu de Llobregat. Durante los dos años que estuvo en esta parroquia trabajó con los jóvenes organizando grupos de teatro y montañismo. Al amparo del Concordato de 1953,

---

<sup>198</sup> Este sacerdote ingresó en el Seminario Menor de la Conreria en Septiembre de 1940 y se le fue concedida la secularización el 23 de Marzo de 1984. Desde 1982 ya no ejerció las funciones de sacerdote y estuvo colaborando en el Arxiu Diocesà de Barcelona. Fue también consiliario de la JOC y de la ACO. Entrevistas del 28 de abril y 10 de diciembre de 1997.

<sup>199</sup> La descripción de las parroquias que se hacen en este apartado complementan algunos aspectos ya comentados en el apartado anterior.

<sup>200</sup> Oleguer Bellavista i Bou. Entrevista del 28 de Abril y 10 de Diciembre de 1997.

muchas parroquias suplían el vacío que existía en el mundo asociativo y cultural. De ahí que los sacerdotes más sensibles a estas realidades ofrecieran los locales y su dedicación personal para animar a los grupos que se organizaban en torno a la parroquia. Además de estos grupos culturales y deportivos también se organizaban *cercles d'estudis* donde se reflexionaba sobre contenidos del Evangelio.

*En la parròquia de Sant Feliu, aquests jovent que col·laboraven en el centre parroquial organitzaven una secció de teatre, una secció de sardanes, una secció d'esports, una secció de muntanyisme (... Un cop a l'any feien la Setmana de la Joventut, que l'organitzaven els joves i jo era el supervisor. (...))A Sant Feliu hi havia un ateneu però no podia fer massa activitats perquè a aquella època els hi retallaven (...))La parròquia era el centre cultural més important del poble, perquè no necessitaven permís del governador civil. (...) També fèiem un cercle d'estudis cada setmana. Era un cercle d'estudis de formació, que generalment venien del bisbat. Es tractava de fer un estudi de l'Evangelí. O sigui agafaves uns fragments d'Evangelí i llavors, doncs entre tots es comentaven i s'explicava allò. Això suposava que s'havien de tenir uns certs coneixements bíblics, per poder donar una formació. Era interessant perquè la majoria dels que venien eren joves que participaven molt.*<sup>201</sup>

La parroquia de Sant Pius X<sup>202</sup> estaba situada en las viviendas que se edificaron con motivo del Congreso Eucarístico de 1952. Allí empezó a organizar actividades sociales y culturales abiertas a todos los ciudadanos del barrio fueran o no creyentes. Una de las actividades más importantes fue la creación del Cine Club Lyta en el que no sólo se celebraban sesiones de cine sino que también se hacían cursos de monitores.<sup>203</sup> Los cine-forums fueron un instrumento de formación social, cultural y política que iban mucho más allá del entorno cristiano llegando a amplios sectores de la población que no tenían otro medio de realizar actividades similares. En el cine forum de esta parroquia se celebraban una o dos sesiones al mes a las que asistía un promedio de cuatrocientas personas. Se creó un espacio de formación, reflexión y debate donde la gente del barrio se podía expresar con una libertad difícil de ejercer en cualquier otra institución. Una vez más, fueron las parroquias las que facilitaron espacios necesarios para el ejercicio de los más elementales derechos ciudadanos.

*Havia de fer una cosa pel barri i per aquella gent que no venien a missa ni vindrien mai. Havia de fer una cosa que tingués i contingut obrer, social i polític. Jo vaig fundar un cine-fòrum, al que venia un promig de quatre o cinc-centes persones (...) Era obert i no es pagava entrada, la gent donava diners*

---

<sup>201</sup> *Ibidem.*

<sup>202</sup> Fue nombrado vicario de esta parroquia en Julio de 1956 y estuvo hasta Julio de 1959 que fue nombrado vicario de la Purísima Concepción. Durante los tres años que Oleguer Bellavista estuvo en esta parroquia compaginó sus funciones como vicario con las de consiliario de la JOC y de la ACO.

<sup>203</sup> Oleguer Bellavista i Bou. *El ble que fumeja*. Barcelona, 1998, pp. 44-45.

*voluntàriament a la sortida en funció del que havia costat el lloguer de la pel·lícula. Sempre sobraven diners. (...) El teatre s'omplia de gom a gom i jo feia la presentació amb sotana (...) El cine-fòrum va durar dos anys llargs fent una sessió cada mes, i alguns mesos dues sessions. (...) Allà intervenia molta gent, i llavors resulta que, sense adonant-se, estàvem fent una labor positiva, educativa, de formació social-política-ciudadana amb totes aquelles quatre-centes persones, que molts d'ells no venien mai a missa. I per tant, doncs això, era un acte públic, en bé del barri, i a més... com que allà hi havia llibertat es parlava de política també, amb bastant llibertat. (...) En el cine-fòrum vam fer un cine-club, que es deia Cine-Club Lita. Que tenia per objecte, formar directors de cine-fòrum i eren set o vuit o nou, que estaven en el club aquest. I un dels era (...) Josep Castaño i un altre Antonio Pérez.<sup>204</sup>*

El traslado de Bellavista a la parroquia de la Purísima Concepción no se hizo exclusivamente por razones pastorales, sino que influyeron criterios de tipo económico. Era cierto que en esta nueva parroquia ganaría más dinero y viviría de manera más confortable, pero no sólo fueron estos los motivos del traslado. A pesar de ser muy valorado por el rector de la parroquia de Sant Pius X, una desavenencia sobre la conveniencia o no de crear un grupo de hombres de la ACO, les distanció y el rector pidió al arzobispo su sustitución indicándole que debía ser destinado a una parroquia rica para que ahorrara dinero antes de que fuera destinado de rector a otra parroquia en la que no tuviera tantos recursos económicos.

*Vaig tenir una topada forta amb el rector (...) El rector havia estat molt content amb mi i tot plegat però això li va caure molt malament i va demanar que em canviessin. Va dir el següent: "Mossèn Oleguer ja fa tres anys que està aquí i no ha fet ni un duro, porteu l'Oleguer a una parròquia que es pugui guanyar bé la vida, perquè probablement després d'aquesta parròquia ja s'anirà de rector i que almenys tingui alguns diners, perquè sinó aquest pobre rector es trobarà penjat que no tindrà ni un duro". I és clar, el bisbat va dir: "Home, si tant just ha anat estant en aquesta parròquia doncs que vagi a la Concepció, que és una parròquia de peles, que faci peles, i després quan vagi de rector, doncs ja estarà preparat". O sigui, la mentalitat del bisbat em van portar a la Concepció perquè fes peles. La parròquia de Pius X era una parròquia nova, vivíem pobrament però menjàvem normal.<sup>205</sup>*

La realidad de la Purísima Concepción<sup>206</sup> era radicalmente diferente de las anteriores. El párroco y algunos de los vicarios ejercían sus funciones como si fueran recaudadores de impuestos, cobrando a sus fieles todos los oficios religiosos. En verdad, utilizaban un sistema de financiamiento poco evangélico. El rector ganaba casi medio millón de pesetas

<sup>204</sup> Oleguer Bellavista i Bou. Entrevista del 28 y 10 de Diciembre de 1997.

<sup>205</sup> Oleguer Bellavista i Bou. Entrevista del 5 de Marzo de 1997.

<sup>206</sup> Esta iglesia está ubicada en l'Eixample de Barcelona en el cruce de las calles Aragón esquina con Roger de Llúria. Esta iglesia estaba en la Rambla y en el siglo XIX fue trasladada, piedra a piedra, a la calle Aragón. Es la única iglesia gótica que hay en esta calle.

cada mes. El vicario encargado de los entierros utilizaba una estrategia singular para obtener más beneficios. Siempre informaba a los familiares del fallecido que, en parecidas circunstancias, otros vecinos habían encargado un entierro más lujoso. De esta forma, los afectados en ese momento, para no ser menos que los demás, encargaban un entierro de mayor categoría.

*El rector era un home d'aquells al que l'interessava fer diners (...) Estic parlant dels anys cinquanta. (...) En aquella època el rector es treia cada mes, entre 300.000 i 500.000 pessetes cada mes netes. Feia els diners a base de casaments, i d'enterros. Hi havia dotze categories de casaments i tretze o catorze categories d'enterros. (...) Als capellans els donava cent pessetes per enterro i dues o tres-centes pessetes per casament (...) Però el que cobrava fort era el rector que tenia un tant per cent de les flors i de la música. (...) Jo m'enrecordo d'haver portat un sobre, només entre despatx i casament, enterros a part, de 300.000 pessetes . (...) Llavors jo guanyava 5.000 pessetes al mes. (...) Jo suposo que una petita part d'aquests diners el rector els destinava a la parròquia. Però vull dir, encara que destinessi 100.000 pessetes, queden 400.000 pessetes...(...) Aquest rector era super-ric, riquíssim. I en aquella època imaginat...<sup>207</sup>*

A pesar de sentirse muy alejado de la línea pastoral de esta parroquia, compatibilizó sus tareas de vicario -atender los oficios religiosos, el despacho parroquial y cualquier petición que le hicieran los fieles- con las de consiliario de grupos de los movimientos apostólicos de ACO y de la JOC para ayudarles en la revisión de vida. En no más de cuatro años, Oleguer Bellavista vivió dos realidades parroquiales radicalmente diferentes. Cuando estaba en la Concepción tuvo el respaldo y la comprensión de Ramon Torrella que en aquellos momentos era Consiliario Nacional de la JOC.

*I el Torrella ho remarcava això davant dels consiliaris i deia: "Es pot ser d'una parròquia cèntrica burgesa i continuant ser consiliari de moviments obrers. Per mi feia més església en aquella reunió de sis noies o de vint advocats, feia més església que tot de lo que feia durant tot el dia perquè moltes de les coses que feia durant el dia era conscient que feia comèdia. (...) Vaig anar d'una parròquia en la qual tot era pastoral, que és la de St. Pius X, a una parròquia que és clar, tens un xoc molt fort, perquè veus que lo que prima i lo que té més importància, són els diners."<sup>208</sup>*

Muy diferente era la situación de las parroquias de las poblaciones del cinturón industrial de Barcelona. La gran afluencia de inmigración hacia Cataluña durante los años sesenta provocó un crecimiento exponencial de la población y se crearon barrios sin ningún tipo de

---

<sup>207</sup> Oleguer Bellavista i Bou. Entrevistas del 28 de abril y 10 de Diciembre de 1977. Durante un poco más del año que estuvo este sacerdote en esta parroquia pidió el traslado en tres ocasiones porque su línea pastoral estaba en las antípodas de sus convicciones religiosas.

<sup>208</sup> Ibídem

servicios. Tampoco había iglesias y se tuvieron que habilitar locales y nombrar rectores que se hicieran cargo de estas nuevas parroquias. En Cornellà de Llobregat se crearon las parroquias de Sant Jaume en el barrio de Almeda y Sant Ildefons y El Pilar en el barrio de Sant Idefons. En poco tiempo esta población pasó de tener dos parroquias -Santa María y Sant Miquel- a tener cinco. Sus pastorales en los años sesenta y principios de los setenta fueron muy diferentes y, en algunos momentos, antagónicas. Sant Miquel y Santa María estuvieron muy comprometidas con las luchas obreras de la comarca. En más de una ocasión abrieron sus puertas para que los trabajadores pudieran relanzar su lucha. Por el contrario, las nuevas parroquias del barrio de Sant Ildefons tuvieron una pastoral totalmente conservadora, cuando no reaccionaria.<sup>209</sup>

La parroquia del barrio de Almeda de Cornellà fue creada a finales del 1961 siendo Oleguer Bellavista su primer rector. Desde su fundación estuvo abierta al barrio y a los trabajadores. Cabe destacar los cursos de formación que eran impartidos por Josep Benet y Antoni Cuenca. El comedor de la casa parroquial se llenaba de trabajadores una vez por semana y allí se formaban en cuestiones legales y en la historia del movimiento obrero.

*Vaig començar a reunir unes quantes persones i els hi vaig dir que si podien fer uns cursos de formació obrera, d'història del moviment obrer. (...) Vaig connectar amb el Josep Benet i l'Antoni Cuenca. Una setmana per exemple venia el Benet i la setmana següent venia el Cuenca (...) Hi havia gent que no tenia cap mena de creença (...) El que jo volia era donar una mica d'història del moviment obrer a la gent de la zona del Baix Llobregat. (...) Sis o vuit setmanes va durar el curset. I mentre va durar el curset, cada dia, per exemple, de vuit a deu del vespre doncs aquesta gent es tancaven al menjador i feien el seu curset. (...) Veies l'interès d'aquella gent (...) quan escoltaven parlar del moviment obrer hi prenien partit. I a més es feien uns col·loquis que duraven més d'una hora (...) I és clar aquella gent sortia contentíssima d'aquestes xerrades (...) I després la feina es feia a través dels grups especialitzats que eren de la JOC i de d'ACO...<sup>210</sup>*

No sólo se celebraron cursos de formación sino que se desarrolló una intensa actividad de propaganda y de colaboración con los núcleos obreros organizados que le pedían los locales parroquiales para celebrar reuniones clandestinas. Oleguer Bellavista quedó impresionado por el testimonio de estos trabajadores, algunos de los cuales eran padres de familia con más de cuatro hijos, que se jugaban su puesto de trabajo y su libertad por participar en las luchas obreras del momento. Toda esta experiencia ha dado lugar a que se

---

<sup>209</sup> José Fernández Segura. "Breves apuntes históricos sobre la Iglesia durante el franquismo. El caso de Sant Ildefons" en *Sant Ildefons de Cornellà de Llobregat. Apunts de quatre dècades del barri*. Cornellà de Llobregat, 2003. pp. 71-104.

<sup>210</sup> Oleguer Bellavista i Bou. Entrevistas del 28 de abril y 10 de diciembre de 1997

considere a la parroquia de Almeda como el lugar donde se gestaron las Comisiones Obreras de la comarca del Baix Llobregat.<sup>211</sup>

*A mi em van venir a veure uns obrers a demanar-me permís per fer reunions a parròquia. Van venir varios. (...) Em sembla que era un tal García de la Siemens. Es van començar unes reunions que s'anaven fent periòdicament, clandestines evidentment, amb treballadors del Baix Llobregat. (...) Allà es van fundar les Comissions Obreres del Baix Lobregat. El que passa que després van fer un acte fundacional més gran (...) Allà es va fundar el nucli originari (...) Mentre que als locals d'abaix hi havia una reunió clandestina, a dalt feia papers clandestins. Havia d'anar molt d'alerta i prenia la precaució de cremar totes les proves i tots els clixés.(...) La gent del barri no sabia que jo feia aquest treball.*<sup>212</sup>

A partir de la segunda mitad de los años sesenta y primeros setenta las parroquias de Sant Jaume, de Sant Miquel y de Santa María de Cornellá, desarrollaron una pastoral de acogida y colaboración con los grupos sociales más comprometidos. Muchos de los antiguos militantes de los movimientos apostólicos obreros se reagruparon en pequeños núcleos a partir de los cuales se formó la Comunidad Cristiana Popular de Cornellá<sup>213</sup>. Los miembros de esta comunidad cristiana fueron testigos directos de la labor desarrollada por estas parroquias.

*Les parròquies de Sant Miquel i de Santa Maria varen ser centres d'acolliment molt importants en aquella època en moments de repressió. La parròquia de Sant Jaume (Almeda) va ser sempre punt de referència per reunions i no poques vegades va sofrir la repressió policial. Les parròquies de Sant Ildefons i la del Pilar estaven controlades per grups de dreta. Fou precisament al voltant, però al marge, d'aquestes dues parròquies on es van anar formant grups cristians, compromesos amb les lluites del barri i a les fàbriques. (...) Posteriorment l'Església de Cornellà va arribar a una homogenització. (...) L'Església de Cornellà, en la qual encara hi ha grups involucionistes, és una Església de la qual han sortit experiències de fe i compromís que encara perduren.*<sup>214</sup>

Especial significado tuvo la parroquia de Sant Medir que desarrolló una intensa actividad a favor de los grupos más comprometidos. Los sacerdotes que estuvieron vinculados a esta

---

<sup>211</sup> Joan Tardà i Coma y Pedro Carrión. *40 anys d'una ciutat. Cornellà de Llobregat durant el franquismo*. Producció Expres Serveis. Cornellà de Llobregat, 1992. p. 138. Los autores confirman la existencia de estas reuniones en donde se formaron trabajadores que después fueron los fundadores de Comisiones Obreras. Además de las referencias a la parroquia de Almeda también hacen referencia a las actividades de las parroquias de los otros barrios de Cornellá.

<sup>212</sup> Oleguer Bellavista i Bou. Entrevistas del 28 de abril y 10 de diciembre de 1997.

<sup>213</sup> Después de la muerte del padre jesuita Joan García-Nieto, esta comunidad pasó llamarse Comunidad Cristiana Joan García-Nieto de Cornellá. Joan García-Nieto murió el 23 de Julio de 1994 mientras que celebraba la eucaristía en la Iglesia de El Pilar del barrio de Sant Ildefons.

<sup>214</sup> *La nostra Comunitat Cristiana de Cornellà de Llobregat. Un camí obert que continua després de vint anys*. Cornellà de Llobregat, 25 d'abril de 1987. En estos años sólo participaban de las prácticas religiosas entre un 7% y 10% de la población.



parroquia valoran todo lo que en ella aprendieron y que después les sirvió para ser consiliarios de los movimientos apostólicos obreros<sup>215</sup>. La parroquia de Sant Medir se convirtió en un referente para todos los sacerdotes de la diócesis que tenían voluntad de compromiso con la sociedad y que querían que el conjunto de la Iglesia estuviera en la línea pastoral de lo mejor del Concilio Vaticano II. Josep Bigordà, sacerdote de reconocido prestigio intelectual y pastoral, describe el espíritu con el que vivieron los equipos pastorales de esta parroquia entre 1964-1975.

*De l'equip sacerdotal que va desfilar per Sant Medir al llarg dels anys 1964-1975, es pot dir que tots deploraven la connivència de l'Església amb el règim franquista, en privat i en públic, se sentien solidaris del poble i dels grups organitzats que reivindicaven un sistema de llibertats, i compartien la lluita del moviment obrer. És comprensible que cadascú visqués aquestes actituds amb més o menys sentit del risc o de la por. La veritat obliga a dir que mossèn Vidal, el rector de la parròquia, va demostrar sempre, malgrat la por, la màxima llibertat i, segurament, la màxima coherència amb la seva fe i el seu sentit de responsabilitat pastoral.<sup>216</sup>*

En apartados anteriores ya se han reseñado las difíciles relaciones de la jerarquía catalana con un sector del clero. El hecho de que algunas parroquias cedieran sus locales provocó tensiones entre los párrocos y los arzobispos Modrego y González Martín. Es esclarecedor describir sucintamente los argumentos esgrimidos por los párrocos y religiosos que colaboraban en estas parroquias<sup>217</sup> comprometidas con el movimiento obrero. Para Josep Maria Vidal Aunós<sup>218</sup>, los motivos pastorales que le indujeron a ceder los locales a los trabajadores de Comisiones Obreras fueron el amor a la Iglesia y al mundo obrero y el reconocimiento efectivo del derecho de la libre asociación y de reunión que no permitía el sindicato oficial. Respecto a la presencia de comunistas en Comisiones Obreras no creía que esta circunstancia fuese motivo suficiente para que no participasen los cristianos.

---

<sup>215</sup>Uno de estos sacerdotes fue Oleguer Bellavista i Bou: *Em va ajudar el fet d'anar a St. Medir, perquè Sant Medir era una parròquia d'un barri obre i orientada directament a la classe obrera. (...) Mossèn Amadeu Oller (...), tenia la parròquia orientada totalment de cara al món obrer, i per tan, t'els obrers del barri l'estimaven molt. (...) Jo anava content, contentíssim a St. Medir perquè... m'hi trobava en el meu ambient.* Entrevistas del 28 de abril y 10 de diciembre de 1997.

<sup>216</sup>Josep Bigordà. *Sant Medir des de la crònica i des del demà. Cartes amb vent de garbí.* Barcelona, 1997. p. 186. Desde su fundación, a finales de los años 40, mossèn Amadeu Oller tuvo una especial sensibilidad hacia los problemas sociales. Sus sucesores al frente de la parroquia, siguieron en esa misma línea. Mossèn Amadeu Oller murió el 15 de noviembre de 1957. El 1 de diciembre de ese mismo año fue nombrado rector mossèn Josep M. Vidal i Aunós. La última etapa de Vidal Aunós como rector fue en la parroquia de Santa Maria del Pi donde continuó su línea de solidaridad con los más desfavorecidos. Murió el 22 de Abril del 2003.

<sup>217</sup>Los testimonios de los párrocos y religiosos están recogidos total o parcialmente en Javier Dongínguez. *Organizaciones obreras cristianas...*pp. 168-211 y en Oleguer Bellavista i Bou. *El ble que fujeja...*pp. 163-178.

<sup>218</sup>Su actitud con los inmigrantes sin papeles cuando era rector de la parroquia de Santa Maria del Pi fue coherente con su trayectoria en Sant Medir. Hasta el final de su vida estuvo comprometido con los más desfavorecidos. Fue un ejemplo de auténtica vida cristiana.

Estaba convencido de que los católicos no se debían inhibir de la realidad, sino que debían fomentar el diálogo preconizado por el Concilio Vaticano II. Fue la experiencia de la colaboración con los comunistas la que motivó que muchos militantes obreros cristianos fueran elegidos representantes de los trabajadores precisamente porque se habían ganado la confianza de todos por su ejemplo de honestidad y compromiso.

Otras parroquias defendieron su posición con argumentos similares. Jaume Cuspinera, párroco de la Sant Pere Armengol<sup>219</sup>, además del reconocimiento al derecho de reunión y asociación, alegaba la necesidad de presentar a los trabajadores una Iglesia abierta a los problemas humanos, preocupada e interesada por unas aspiraciones justas que la aproximaran a la clase obrera de la que tradicionalmente había estado alejada.<sup>220</sup> Para Joaquim Lluverol i Roca, de la parroquia de Sant Antoni de Pàdua de Sabadell<sup>221</sup>, la motivación fundamental estaba en no ser contradictorio entre lo que se predicaba sobre el Concilio Vaticano II y la pastoral que posteriormente se aplicaba. La coherencia exigía comprometerse con los trabajadores que se jugaban su libertad personal. Tampoco creía que el hecho de que hubiera comunistas en CCOO fuera razón suficiente para que no participaran los cristianos. Esta circunstancia hacía aún más necesaria la presencia sacerdotal para ayudarles a mantener su espíritu de fe. Esta presencia sacerdotal no tenía como objetivo solucionar los problemas del movimiento obrero sino acompañar a los militantes más comprometidos.

Al padre jesuita Juan García-Nieto, vinculado a algunas parroquias de Cornellà de Llobregat, le bastaba saber que, a la luz de los principios del Concilio Vaticano II, las formas de representación de los trabajadores, reconocidas por el régimen franquista, presentaban claras contradicciones e insuficiencias y que había hombres de buena voluntad que querían cambiarlas. La cesión de los locales venía, de hecho, a reconocer el derecho de reunión no

---

<sup>219</sup> Esta parroquia abarca las zonas del Besós, La Catalana y el Camp de la Bota. Es un ejemplo de parroquia comprometida con el movimiento obrero. La pastoral desarrollada por uno de sus rectores más emblemáticos -Jaume Cuspinera- fue un testimonio de coherencia evangélica. Este párroco se negó a construir una nueva iglesia porque consideraba que había otras prioridades de orden social como la asistencia sanitaria o la educación. El compromiso social se concretaba en la participación en sindicatos y asociaciones vecinales. La parroquia siempre estuvo abierta para que se pudieran reunir los militantes obreros que contribuyeron al desarrollo y consolidación del nuevo movimiento obrero, las CCOO.

<sup>220</sup> Francisco Martínez Hoyos. *Una parròquia obrera compleix 50 anys. Sant Pere Ermengol (1946-1996)*. pp. 13-32. Este historiador, especialista en la JOC, hace un breve análisis de la historia de esta parroquia.

<sup>221</sup> Josep Maria Borri -entrevista del 27 de Enero de 1997- pone de relieve la coordinación de las parroquias de Sabadell y el ambiente fraternal entre los equipos de sacerdotes: *Érem casi totes les parròquies de Sabadell,... sobre tot algunes del centre. (...) havia un sentit col·lectiu bastant interessant i que es treballava, és van fer estudis,(...) ens reuníem, reflexionàvem molt, hi havia una relació afectiva molt maca.*

reconocido por la dictadura. García-Nieto justificaba así su posición basándose en la encíclica *Pacem in Terris* y en la *Gaudium et Spes*:

*El hecho de que en estos grupos haya militantes marxistas y del Partido Comunista no ofrece un obstáculo, puesto que el diálogo entre marxistas y cristianos está en la línea de la Pacem in Terris y de la Gaudium et Spes*<sup>222</sup>.

Con argumentos similares a los ya comentados se expresaron Lluís Saumell y Josep Gonzalvo, de la parroquia de Sant Josep Obrer<sup>223</sup>, Lluçia Garreta Clarà de la parroquia de Sant Ignasi de Loyola<sup>224</sup>, Juan Poch Olivé y Roberto Alcaraz Caminal, rector y vicario de la parroquia de Santa Engracia<sup>225</sup>, Joan Torres i Gasset, jesuita y director de la Escuela Técnica Profesional de El Clot<sup>226</sup>, Francisco de Padua Sardá Pujades, rector de la parroquia de Nuestra Señora de Montserrat<sup>227</sup>, Josep Esquirol, rector de la parroquia de Sant Jaume de Santa Coloma de Gramanet<sup>228</sup> y Francesc Llopart, de la parroquia de Sant Josep Oriol de Barcelona que, aunque no dejó los locales, defendió la actitud de sus compañeros en el sacerdocio aduciendo que ya iba siendo hora de que Iglesia se comprometiese con los más pobres y desfavorecidos después de siglos de estar comprometida con los ricos y poderosos. También hizo hincapié en la conveniencia de no dejar en manos exclusivas de los marxistas el servicio de Jesucristo encomendó a su Iglesia.

Los jesuitas Josep Maria Borri y Andrés Vilà, afincados en Torre Romeu, consideraban contradictorio que por una parte se anime a los trabajadores a comprometerse y que

---

<sup>222</sup> Javier Domínguez, *Organizaciones obreras cristianas en la oposición al franquismo (1951-1975)*, Bilbao, 1985, p. 176

<sup>223</sup> Esta parroquia estaba ubicada en un ambiente obrero y los sacerdotes optaron por acoger a las personas del barrio. También les movió la defensa de los derechos de asociación y reunión.

<sup>224</sup> Este sacerdote precisaba que el hecho de dejar los locales no le vinculaba a los objetivos de los grupos que allí se reunían, sino que simplemente ejercía su derecho de acoger a las personas en el seno de la Iglesia. Para él, esta acogida significaba un enriquecimiento para el conjunto de la comunidad cristiana.

<sup>225</sup> La cesión de los locales es considerada como una actitud de apertura y de diálogo de la Iglesia y como un ejercicio de no discriminación respecto de otros grupos vecinales o culturales. Con su actitud paliaban las injusticias que se cometían contra los trabajadores.

<sup>226</sup> Las razones para dejar los locales eran las mismas por las que también dejaba la Escuela Técnico-Profesional de El Clot. La preparación de las elecciones sindicales de 1966 requerían la necesidad de reunirse y las enseñanzas de la Iglesia, su doctrina social, no debía quedar en el plano de la teoría sino en el de la aplicación práctica.

<sup>227</sup> Como hijo de sindicalista, este sacerdote se sentía atraído por el movimiento obrero. Pero fueron motivos religiosos –su fidelidad a las bienaventuranzas– las que le impulsaron a dejar los locales parroquiales. Se mostraba desconfiado y receloso de los grupos marxistas y, por esta razón, creía que no convenía dejar en manos marxistas los problemas de los trabajadores y hacía un llamamiento a los militantes de la ACO para que se pusieran al frente del movimiento obrero. Con esta actitud, creía que la Iglesia corregía un error histórico de trágicas consecuencias.

<sup>228</sup> Con la opción de dejar los locales demostraban ser coherentes con el hecho de que muchos católicos participaban en todo tipo de reuniones y que no podían ni debían impedir que se reunieran personas que pensaban de manera diferente.

después no se les dejasen los locales para reunirse. Era coherente, por tanto, dejar los locales para dar testimonio cristiano ante una organización como Comisiones Obreras, cuyos fines y medios para conseguir sus objetivos eran totalmente lícitos. También la parroquia de Can Oriach siempre estuvo atenta y sensible a las necesidades de su gente. Joan Moles Benet, Presidente de la Federación de Sabadell de la JOC, fue testigo directo de la actividad pastoral abierta y comprometida de mossèn Rafael.

*Mossèn Rafael era un rector una miqueta gran. El barri de Can Oriach era gent arribada de nou de tota Espanta. Subproletaris explotats, que no tenien ni aigua corrent i havien d'anar al pou d'un pagès que els venia l'aigua per cuinar i per rentar-se. (...) Aquell home, es va encarnar en aquella realitat i era molt trempat. L'església es va fer l'any 68. Venien estudiants que ens explicaven tot el moviment de maig de l'any 68. Aquell home sempre va tenir les portes obertes als treballadors i allà es van ver les assemblees de les vagues generals del metall.*<sup>229</sup>

Otra de las parroquias parroquia comprometidas con el movimiento obrero fue la de Egara de Terrassa. El equipo de sacerdotes que la dirigía siguió una línea pastoral acorde con los valores de la clase trabajadora. Querían demostrar, con hechos y actitudes, que los valores que se desprendían del Evangelio no estaban en oposición con los de la clase obrera.<sup>230</sup> En función de esta orientación se plantearon una renovación en profundidad de la comunidad cristiana para que hubiera un paralelismo entre la vida de fe y la vida obrera<sup>231</sup>. Para estos sacerdotes era necesario encarnarse en el mundo de los trabajadores para no sentirse extraño. El trabajo manual fue uno de los medios que utilizaron para hacer realidad esa encarnación. El sacerdote había de consagrar su dedicación al movimiento obrero potenciando el compromiso de los militantes obreros católicos.

*Ellos son quienes han abierto a pulso el nuevo camino misionero de la Iglesia de hoy. Urge respaldar los movimientos seculares de apostolado obrero en su línea actual de encarnación y compromiso, especialmente en nuestros días, cuando desde fuera se pretende darles otra orientación de menos compromiso.*<sup>232</sup>

Consecuentes con esta actitud pastoral, el equipo de sacerdotes hizo pública una carta dirigida a los obispos que formaban parte de las Cortes franquistas -Morcillo, Guerra,

---

<sup>229</sup> Joan Moles Benet. Entrevista del 27 de Febrero de 1997.

<sup>230</sup> Josep Ricart Oller. *Egara: Una parroquia obrera bajo el franquismo (1962-1977)*. Terrassa, 1979. pp. 51-53

<sup>231</sup> El primero de Mayo de 1967, un grupo de 72 sacerdotes hizo una declaración pública -*Carta abierta al mundo del trabajo y a sus fuerzas*. Arxiu Nacional de Catalunya. Inventari Joaquim Lluverol, núm. 55- en la que mostraban su apoyo a los grupos obreros que luchaban en defensa de sus derechos fundamentales.

<sup>232</sup> *Ibidem*, p. 52

Cantero...- en la que les criticaba su participación en un régimen que negaba derechos fundamentales a la clase trabajadora. Esta carta -con fecha 1 de Mayo de 1968- estaba firmada por sacerdotes que habían estado procesados o sancionados por la dictadura franquista acusados de intervenir en cuestiones políticas.<sup>233</sup> En otra carta posterior -Octubre de 1968- dirigida a la población de Terrassa, criticaron abiertamente la política del régimen que prohibía uno de los derechos fundamentales de la clase obrera, el derecho de huelga. El equipo de sacerdotes fundamentaba su crítica en el espíritu que se desprendía del Evangelio y de la doctrina social de la Iglesia.

*Expresamos nuestra disconformidad de esta manera de proceder en las cuestiones laborales con el auténtico espíritu que atraviesa todo el Evangelio y que deseamos vivir los cristianos, dentro de la Iglesia que defiende de una manera clara e inequívoca los derechos de reunión y de asociación, que rechaza toda clase de injusticias y que acepta la huelga como medio legítimo, aunque extremo, que poseen los trabajadores para defender sus intereses, cuando estos se ven conculcados.*<sup>234</sup>

La cuestión de la colaboración con los comunistas siempre creaba polémica en los ambientes católicos. Ya se ha comentará, en el apartado de la doctrina social de la Iglesia, todo lo que las encíclicas papales y documentos del episcopado español dicen sobre este particular pero, por más que se hicieran declaraciones y documentos, la realidad siempre sobrepasaba el terreno de la ideas. Los sacerdotes y religiosos que argumentaron la cesión de los locales estaban convencidos de que estaban ante una oportunidad concreta de diálogo y cooperación con comunistas y creyeron que la fe había de purificarse y saber contrastarla con la crítica marxista. La Iglesia no podía dejar solos a los militantes obreros cristianos que luchaban junto con los comunistas. El equipo de sacerdotes de la parroquia de Sant Llorenç de Terrassa <sup>235</sup>, después de una larga reflexión, justificaron la relación con los comunistas por dos razones fundamentales. La primera, era el reconocimiento de que el PSUC aglutinaba a la clase obrera y la segunda, que los cristianos, para mantener la unidad del movimiento obrero, debían trabajar junto con los comunistas<sup>236</sup>.

No sólo hubo dificultades cuando se trataba de la colaboración con los comunistas, también hubo reticencias respecto del compromiso temporal de los católicos por parte de la jerarquía y otros grupos conservadores de la Iglesia. Josep Maria Bardés i Huget, consiliario de la

---

<sup>233</sup>Ibidem. pp. 75-76

<sup>234</sup>Ibidem. p. 301

<sup>235</sup>El equipo estaba formado por Juan Rofes, Damián Sánchez Bustamante, Agustín Daura, Esteban Ascacibar, Alejandro García Durán y M. Marcet.

<sup>236</sup> Este mismo equipo precisó que CCOO siempre pretendió la legalidad y nunca fue partidaria de la violencia. Su argumentación siempre fue sustentada en textos de las encíclicas, sobre todo en la *Gaudium et Spes*.

Lliga Espiritual de la Mare de Déu de Montserrat, tuvo que defender con energía el derecho de una asociación religiosa a intervenir en el orden temporal.

*La Iglesia, en virtud de su misión salvífica, debe evidentemente trabajar para que en el orden temporal se realice el plan de Dios. Esto se debe trabajar para que el hombre sea como Dios quiere que sea: condiciones humanas de la vida, posibilidad de cumplir sus deberes y ejercer sus derechos en un orden social y jurídico justo; libertad conforme a su dignidad humana, libertad para la misma Iglesia de evangelizar, salvaguarda siempre de la libertad del hombre (...) Es por razón de la misión de la Iglesia y por razón del testimonio que ésta debe dar, que en según que circunstancias las asociaciones religiosas como tales deben comprometerse temporalmente.*<sup>237</sup>

A pesar del intento de la jerarquía de apartarlos del compromiso temporal y aún más, de la militancia socialista o comunista, los sectores católicos obreros e intelectuales progresistas, no sólo no dejaron su militancia, sino que lucharon para adquirir su carta de ciudadanía dentro de la Iglesia. El periodista polaco László Róbert editó un documental<sup>238</sup> durante el período de la Transición en el que entrevista a trabajadores militantes de CCOO y de UGT y a destacadas personalidades del mundo católico y comunista (el obispo Iniesta, el abad de Montserrat, Santiago Carrillo, Alberti, Dolores Ibarruri, Alfonso Carlos Comín, Juan García-Nieto, el padre Díez Alegría y otros). Todos los entrevistados manifestaron la comprensión y buenas relaciones entre los comunistas y los católicos. El anticlericalismo del movimiento obrero español y catalán había pasado definitivamente a la historia y la jerarquía no había conseguido su objetivo de crear organizaciones confesionales.

### **El mosaico del progresismo católico**

Dentro de lo que se denomina progresismo católico se pueden agrupar a todos aquellos cristianos que, influenciados por el espíritu del Vaticano II, se caracterizaron por vivir la fe con libertad, comprometiéndose a luchar contra todo aquello que significara injusticia y opresión. Antonio Luis Marzal les atribuye un conjunto de calificativos que marcan su perfil.

*El descubrimiento de la libertad religiosa y el descubrimiento de una fe que se expresa, antes que como saber, como actitud de existencia humana y compromiso de vida (...) de conciencia renovadora de la mayoría (...) y que han hecho el descubrimiento de conciencia de la justicia, de la solidaridad y de la libertad como praxis comprometedora, a partir de un proceso de profundización bíblica de la fe.*

---

<sup>237</sup> Javier Domínguez, *Organizaciones obreras cristianas en la oposición al franquismo (1951-1975)*. Bilbao, 1985, pp.186-188.

<sup>238</sup> László Róbert. *Tisztelendők Spanyolország I-IV. Nemzetközi Hang*. 1978/79. Este documental se encuentra en la Fundació Utopia, Joan García-Nieto, d'Estudis Socials del Baix Llobregat.

*Pero que, una vez hecho ese descubrimiento, se preguntan, con una radicalidad que sorprende, qué aporta la fe de nuevo y de original a esa realidad ya descubierta.*<sup>239</sup>

Esta cita de Marzal es fiel reflejo de la heterogeneidad de grupos y de personas que, educados en la ortodoxia más conservadora, dogmática y autoritaria, fueron capaces de pensar por si mismo e intentaron vivir la fe con libertad y coherencia. Muchas de estas personas acabaron abandonando la fe y la Iglesia y otras continuaron, no sin contradicciones y profundas crisis. Como muy bien decía Marzal, era difícil ser cristiano en España.

Josep Dalmau pone el acento en los sucesos de 1956 en Madrid y Barcelona para señalar el origen de lo que hemos denominado progresismo. En esos momentos se puso de manifiesto *una cultura subterránea que vivía en la catacumba, humanista pero atea, o por lo menos neopagana.*

*Del encuentro de la cultura humanista no religiosa con el pensamiento católico vigente nace un producto nuevo en el suelo español: el progresismo. Esta actitud estuvo marcada fundamentalmente por el marxismo ortodoxo (...) El Ciervo y Serra d'Or serían un medio representativo de este movimiento (...) La JOC y la HOAC fueron la cristalización de este catolicismo un poco ambiguo al principio que oscilaba entre el progresismo y el reformismo (...) finalmente abortado por algunas actitudes jerárquicas. (...)*<sup>240</sup>

Según Josep Dalmau, fue a partir del XX Congreso del PC de la URSS cuando empezaron las escisiones en el seno del mundo comunista y esas divisiones tuvieron repercusión en el progresismo católico que también fue dividiéndose hasta el punto de provocar el abandono progresivo de la fe por parte de muchos militantes cristianos. Paralelamente a este proceso se produjo el diálogo cristiano-marxista a partir de los cuales, muchos comunistas cambiaron su condición de militantes ateos y los cristianos apartaron de sus esquemas mentales los prejuicios anticomunistas.

Desde una perspectiva más enraizada en la práctica, Jaume Patrici Sayrach<sup>241</sup>, expresaba con gran nitidez los perfiles de lo que hasta ahora se ha denominado progresismo católico. Para este consiliario, fe y revolución eran cosas bien distintas a pesar de que se vivieran

---

<sup>239</sup> Antonio Luis Marzal, "Cristianos en España" en *Cuadernos para el Diálogo*, núm. extra de febrero de 1968, pp. 33-36.

<sup>240</sup> Josep Dalmau. "Problemas de fondo de la Iglesia católica" en *Cuadernos para el Diálogo* núm. 104. pp. 29-33

<sup>241</sup> Este sacerdote fue consiliario de la JOC y desarrolló una intensa actividad pastoral en Santa Coloma de Gramanet.

unidas. Sayrach ponía ya el acento en una de las cuestiones más importantes y que más debate suscitó en los sectores progresistas de la Iglesia.

*La opción revolucionaria no es una propuesta de la fe, sino el resultado de una toma de conciencia de la situación histórica del hombre (...) La conexión entre el mensaje evangélico de liberación y el proyecto revolucionario de la clase obrera no debe convertirse en mito como en ciertas teologías de la revolución.*<sup>242</sup>

Los militantes de los movimientos especializados de Acción Católica vivieron inmersos en esta mentalidad y se impregnaron de las vivencias y reflexiones de las mentes más clarividentes del sector progresista de la Iglesia. De ahí la importancia de presentar un esbozo general de cuales fueron algunas de las manifestaciones más significativas de estos grupos y personas.

Un sector importante del clero catalán fue abiertamente progresista<sup>243</sup> e influyó notablemente en los movimientos apostólicos. Sus manifiestos y declaraciones tanto colectivas como personales constituyeron un testimonio de guía y esperanza para muchos militantes que querían mantener su fe religiosa y su acción militante en el campo social o político.

En el año 1947, como fruto del interés de un grupo de sacerdotes de la diócesis de Barcelona por los libros del cardenal Mercier sobre la espiritualidad del clero diocesano, se formó la Unión Sacerdotal de Barcelona<sup>244</sup>. Fueron sus iniciadores Bonet, Ramon Daumal, Joan Rius y Francesc Sardà. Después se añadieron al grupo otros sacerdotes como fue el caso de Batlles, Ventosa, Bardés y Pere Tarrés<sup>245</sup>. Se reunían periódicamente y reflexionaban conjuntamente sobre los principales problemas que les afectaban. Muchos de estos sacerdotes se distinguieron por su compromiso social y ciudadano.

---

<sup>242</sup> *Correspondència* núm. 107. Agosto-Septiembre, 1972. p. 25. Estas ideas de Jaume Patrici Sayrach están extraídas de Balducci y fueron publicadas en el núm. 139-140, Noviembre-Diciembre de 1971, de la revista *Testimonionze*.

<sup>243</sup> Sobre esta cuestión, no comparto algunas de las afirmaciones que, sobre el progresismo en la Iglesia, hace Rafael Gómez Pérez, *El franquismo y la Iglesia*, Madrid, 1986. Este autor considera que el progresismo, además de minoritario -unas 100.00 personas en toda España- está encarnado en movimientos filosóficos con un declarado sentido antirreligioso. Tiene una visión muy crítica del marxismo y del neomarxismo por su visión simplista de la historia. Afirma haber intentado hacer una historia sin nostalgia y sin apasionamiento. Vivió fuera de España del 1958 hasta el 1976 lo que, según él, le facilita la objetividad. En 1976 publicó *Política y religión en el régimen de Franco*, Barcelona, 1976 que constituye una primera aproximación al tema.

<sup>244</sup> Josep Lligades, "Joaquim Brustenga, per una parròquia oberta" a *L'Agulla* núm. 31, octubre del 2002. Entrevista realizada por Lligades a Brustenga que fue miembro de la Unió Sacerdotal de Barcelona.

<sup>245</sup> Este grupo permaneció siempre activo y, en el 2002, tenía entre 50 y 60 miembros organizados en 8 grupos de reflexión.



A nivel colectivo cabe destacar el escrito de mayo de 1964 -firmando por más de cuatrocientos clérigos- dirigido a los obispos de las diócesis catalanas. En este documento<sup>246</sup>, los clérigos catalanes expusieron a sus superiores jerárquicos los problemas fundamentales que afectaban a los feligreses de sus respectivas parroquias. Entre los problemas enunciados cabe destacar el que hacía referencia a la situación de los militantes más comprometidos con las organizaciones de oposición al régimen franquista. Los sacerdotes criticaban la situación de clandestinidad y de persecución a la que se veían los militantes y denunciaban la grave discrepancia que existía entre la ley civil y la ley moral. Una ley civil que prohibía un derecho fundamental como era el derecho de huelga o el de libre asociación.<sup>247</sup>

En 1964 el sacerdote Abelard Sayrach creó un grupo de sacerdotes denominado *Cursos* que pretendía organizar una plataforma de sacerdotes para intercambiar opiniones e informaciones sin plantearse ningún tipo de acción. Tenía una organización muy sencilla que consistía en un comité, un secretario y unos enlaces que permitían que todos sus miembros estuvieran permanentemente conectados. Se trataba de conservar el espíritu democrático del grupo y la capacidad de iniciativa y confianza de los jóvenes sacerdotes recién salidos del seminario. Se pretendía, en definitiva, crear conciencia de colectividad sacerdotal. Entre las principales tareas de este grupo de sacerdotes cabe destacar la realización de encuestas, conferencias, declaraciones a favor de los trabajadores en conflicto, reflexiones sobre su actividad pastoral, etc. Entre las encuestas, destaca la realizada sobre el Concilio Vaticano II y sobre la paga del estado que recibían los sacerdotes. Respecto de las conferencias destaca las relacionadas con el ecumenismo y sobre las declaraciones fue muy importante la realizada con motivo de los hechos del primero de Mayo de 1967 en Can Oriach<sup>248</sup>. También apoyaron la continuidad de la hoja *Vida del Concili* y de la revista *Correspondència*.

---

<sup>246</sup> *L'església del poble*. Este documento está reproducido en Oleguer Bellavista i Bou *Espurnes d'esperança*. Centelles, 2000. Pp. 12-18.

<sup>247</sup> A este respecto cabe señalar la labor formativa que desarrolló *Cuadernos para el Diálogo* que desarrolló una línea editorial bastante crítica con el régimen franquista. El equipo de redacción de esta publicación estaba compuesto por personalidades del progresismo católico y en él colaboraban un sector importante de la oposición a la dictadura franquista. Joaquín Ruiz Giménez fue uno de sus fundadores. En la editorial del número 8 de Mayo de 1964, página 8, se hizo una defensa clara del derecho de los trabajadores a formar sindicatos libres de cualquier tutela del Estado.

<sup>248</sup> A los pocos meses de su toma de posesión el arzobispo Marcelo González Martín autorizó la entrada de la policía en esta iglesia. Este hecho provocó indignación en amplios sectores católicos de la diócesis.

*Posar en contacte, per mitjà d'un enllaç elegit democràticament pels propis companys, els diversos cursos o promocions de sacerdots que cada any surten del seminari (...) Per a mi els "Cursos" han estat un intent de sensibilització, una petita esperança i un dels camins -entre d'altres- en vers el nostre Presbiteri (...)*<sup>249</sup>

Entre los años 1966-1971 se reunían periódicamente un grupo de sacerdotes de las 8 diócesis de Cataluña, entre los cuales se encontraban Joan N. García-Nieto y Oleguer Bellavista i Bou, que hacía las funciones de secretario. En estas reuniones se abordaban temas de pastoral obrera, compromiso temporal y situación de los sacerdotes obreros.<sup>250</sup>

El clero de Manresa y de la comarca de El Bages también manifestó su apoyo a las luchas obreras y denunció la política informativa del gobernador civil que intentaba demonizar las movilizaciones de los trabajadores identificándolas con las consignas del PCE. En la primavera de 1968, como consecuencia de la situación por la que atravesaba esta comarca, el equipo de sacerdotes hizo una homilía en la que criticaba al gobernador civil y denunciaba las injusticias que generaba el sistema capitalista.

*Afirmar simplement amb un judici global únic que tots els components de Comissions Obreres parteixen d'unes consignes del PC, és una afirmació simplista i per tant, injusta. (...) I a més, no és cap obstacle el que pugui coincidir en el terreny de fets amb qualsevol altra ideologia no confessional encara que les motivacions profundes que inspiren l'actuació siguin diferents (...) Per tant, molts militants cristians, plenament conscients i conseqüents es veuen simplement calumniats per la nota oficial.*<sup>251</sup>

La Comisión de Pastoral Obrera del Consejo Pastoral de Manresa hizo un llamamiento a todos los obreros cristianos para que se fomentara el interés por conocer a fondo el proyecto de Ley Sindical del gobierno franquista. Cabe resaltar la valentía con la que se denunciaban las deficiencias de este proyecto legislativo y la solidaridad hacia todos los obreros que estaban trabajando para conseguir la formación de un auténtico sindicalismo. El marco legal que quería imponer la dictadura estaba muy lejos de respetar los derechos fundamentales de los trabajadores y este Consejo Pastoral pretendía que el mayor número de trabajadores tuviesen conciencia de las insuficiencias jurídicas de la nueva Ley Sindical que proponía el gobierno.

---

<sup>249</sup> Oleguer Bellavista i Bou, *Senderons vers la utopia*. P. 41-47. El fundador, Abelard Sayrach, explica que eran los Cursos en el núm. 34 de la revista *Correspondència*. El grupo duró hasta 1970.

<sup>250</sup> Oleguer Bellavista i Bou. *Ibidem*. pp. 57-62

<sup>251</sup> *Homilia col·lectiva pel II diumenge de Pasqua*. Manresa i comarca. 5 de mayo de 1968. Arxiu Nacional de Catalunya-Inventari Joaquim Lluverol núm. 55

*No siempre la legalidad de un país -está de acuerdo- con los imperativos de la propia conciencia iluminada por los principios del Magisterio, ni aún con los principios legales aceptados por muchos otros países (...) La fidelidad pues a la propia conciencia iluminada en los principios cristianos nos exigirá valentía para aceptar los posibles riesgos a que nos exponemos.*<sup>252</sup>

En la primavera de 1968 un grupo de destacados miembros de la Iglesia catalana, entre los que se encontraba el Abat Escarré<sup>253</sup>, manifestó abiertamente su malestar por la participación de la jerarquía de la Iglesia católica en las instituciones del régimen franquista.

*Nosaltres, sacerdots escandalitzats per l'actitud de Ses Il·lustríssimes, sentim pregonament la necessitat imperiosa d'alliberar l'Església del nostre país de les hipoteques polítiques que graviten damunt seu. La simple afirmació d'aquesta personal convicció ha estat freqüentment interpretada com a acte polític, i per això hem estat castigats.*<sup>254</sup>

El 19 de febrero de 1969, 140 sacerdotes de la diócesis de Barcelona hicieron pública una declaración<sup>255</sup> en la que denuncian la represión de los sectores obreros y universitarios, la discriminación de la lengua, la limitación de las libertades, la manipulación informativa, la persecución de personas e instituciones católicas, la imposición de personas y formas de actuar en la diócesis de Barcelona, las consecuencias del estado de excepción, la presencia del obispo Guix en los actos conmemorativos del 26 de Enero, día en el que entraron las tropas del ejército sublevado en Barcelona y el telegrama de adhesión del arzobispo Marcelo González Martín. A todas estas denuncias había que añadir el juicio contra cuatro sacerdotes que iban a ser juzgados por los hechos del 11 de Mayo de 1966<sup>256</sup> y la nota de la Comisión Permanente de la Conferencia Episcopal Española en la que dejaban constancia, una vez más, de su adhesión al régimen.

---

<sup>252</sup> *Correspondència* núm. 78, diciembre de 1969. Esta Comisión de Pastoral Obrera, además de este llamamiento a los obreros cristianos, cita textualmente la nota de la Conferencia Episcopal Catalana sobre el proyecto de Ley Sindical.

<sup>253</sup> El Abat Escarré nació en L'Arboç el 1908 y murió en 1968. Fue ordenado sacerdote en 1933 y salió de España en 1936 como consecuencia de la persecución religiosa que se produjo en Cataluña durante los primeros meses de la guerra civil española. Sus declaraciones al periódico *Le Monde* en 1963 causaron un gran revuelo y el gobierno de Franco no paró hasta que consiguió que abandonara el país en 1965. En 1968 murió en Montserrat.

<sup>254</sup> *Nous Horitzons*, núm. 14, 2n trimestre 1968. pp. 62-63.

<sup>255</sup> *Carta oberta a tot el poble de Déu*, Barcelona, 19 de febrero de 1969. Arxiu Nacional de Catalunya. Inventari Joquim Lluverol núm. 55

<sup>256</sup> Sacerdotes de la diócesis de Barcelona se manifestaron por la Vía Laietana, vestidos con sotana, como protesta por las torturas provocadas por la policía franquista a un estudiante. Esta manifestación causó un gran impacto mediático ya que las fotografías recogían una situación inédita en España. En un país oficialmente católico la policía reprimía con dureza a decenas de sacerdotes que se manifestaban pacíficamente.

Ante esta situación y, por imperativos de conciencia, estos sacerdotes manifestaron su desacuerdo con la posición de la jerarquía y anunciaron su firme decisión de mantenerse fieles a los principios del Evangelio tal como se debían vivir en esos momentos tan dolorosos y difíciles de la historia de España. Sus líneas de actuación las concretaron en cuatro puntos: Identificación con los verdaderos intereses del pueblo, autenticidad de la Iglesia de acuerdo con los principios del Evangelio, independencia y libertad cristiana ante los poderes y participación progresiva de todo el pueblo de Dios, clérigos y laicos, en las decisiones de la vida de la Iglesia.<sup>257</sup> Esta declaración ponía de manifiesto la situación política del país y de la Iglesia. Los movimientos contestatarios cada vez eran más importantes, así como las manifestaciones de responsables de las congregaciones y órdenes religiosas. Sólo la jerarquía, propuesta por el régimen franquista, le seguía siendo fiel.

En otro documento<sup>258</sup>, del mismo mes de febrero, se denunciaba la represión contra los organizadores de la *Marcha pacífica y silenciosa* del 11 de mayo de 1966 que iban a ser juzgados en pleno estado de excepción el día 22 de Febrero de 1969 en Madrid. También denunciaron a la jerarquía española que ya había condenado, en una nota oficial, la acción de estos sacerdotes. Se pedía, explícitamente, poder asistir al juicio como muestra de solidaridad con Josep Dalmau, Jordi Llimona, Ricard Pedrols y Antoni Totosa<sup>259</sup>. En una hoja informativa<sup>260</sup> dirigida a las comunidades cristianas, además de denunciar esta represión contra los sacerdotes, también se informaba de otras acciones represivas del régimen en las cuales también estaban implicados sacerdotes. También se denunciaba el próximo juicio contra 17 personas (entre las cuales hay tres sacerdotes) que participaron en la manifestación del 27 de octubre de 1967 y el encarcelamiento de católicos de reconocido prestigio como el padre jesuita Joan García-Nieto y los dirigentes políticos Alfonso Carlos Comín i Coll i Alentorn. Denunciaban también los registros efectuados en la parroquia *Verge*

---

<sup>257</sup> *Nous Horitzons*, núm. 16, 1r. trimestre de 1969. p.61

<sup>258</sup> *Acte d'afirmació de l'autonomia de l'Església davant els poders polítics*. Barcelona, febrero 1969. Arxiu Nacional de Catalunya. Inventari Joaquim Lluverol núm. 55.

<sup>259</sup> Después de ser indultados, estos sacerdotes manifestaron su sorpresa por la decisión gubernamental y rechazaron las situaciones de privilegio de los cristianos, pidiendo, a su vez, la amnistía para todos los presos políticos. Estas declaraciones fueron muy similares a las realizadas por Alfonso Carlos Comín a los medios de comunicación y que fueron recogidas por el *Diario de Barcelona* del jueves, 19 de marzo de 1970 y reproducidas por la revista *Correspondència* núm. 83 de mayo del mismo año.

<sup>260</sup> *Full informatiu a les comunitats cristianes*. Barcelona, febrero de 1969. Arxiu Nacional de Catalunya. Inventari Joaquim Lluverol núm. 55. En esta hoja se informaba: del juicio en el TOP, el 1 de marzo de 1969 contra 21 personas implicadas en un encuentro en Torre Baró, celebrado el 1 de mayo de 1967, en el que participaron tres sacerdotes; del juicio en el TOP, el dos de marzo de 1969, de 23 ciudadanos de Sabadell, entre los cuales había tres sacerdotes, que se refugiaron en la iglesia de Can Oriach el 1 de mayo de 1967.

de *Montserrat* de Barcelona. La reacción de la jerarquía delante de todos estos hechos denunciados fue la del más absoluto silencio.

En esta misma línea aparecieron otros documentos<sup>261</sup> que denunciaban el estado de excepción y las relaciones de la jerarquía con el régimen franquista. Concretamente, los que hacían referencia a la adhesión del arzobispo Marcelo a los actos de la *liberación* de Barcelona y la presencia, dos días después de que se declarase el estado de excepción de 1969, del obispo auxiliar Guix junto a las autoridades locales en actos de clara significación política cuando en esas mismas fechas se estaba deteniendo y torturando a hombres de buena voluntad que luchaban por la recuperación de las libertades.

En abril de 1969, la mayoría de los sacerdotes de Sabadell aprobaron la publicación de sus reflexiones que hicieron con motivo de la represión que se desencadenó contra las personas que sólo ejercían derechos humanos fundamentales. Su denuncia es clara y concreta y ponía de manifiesto la dureza de la represión del régimen franquista. Manifestaban, también, los efectos de la represión que atemorizaba a los más débiles y les inhibían de toda responsabilidad pública. Eran conscientes de la incompreensión de muchos cristianos que no llegaban a entender las razones por las cuales los sacerdotes hablaban de situaciones que rozaban las cuestiones políticas, pero estaban convencidos de la necesidad de hacer este tipo de denuncias.

*Hemos podido comprobar que los detenidos deben soportar tratos, y en algunos casos torturas, que violan los derechos que, los que llamamos civilizados, tenemos como imprescindibles para nuestras relaciones de convivencia.*<sup>262</sup>

El encierro de un grupo de sacerdotes vascos en las oficinas del obispado el 30 de mayo de 1969 y su posterior condena por un tribunal militar como autores de un delito consumado de rebelión militar el 12 de junio de 1969, tuvo una honda repercusión en Barcelona. El seis de junio, un grupo de seis sacerdotes iniciaron una huelga de hambre en el Seminario en

---

<sup>261</sup>*Carta abierta a nuestros obisipos.* Arxiu Nacional de Catalunya. Inventari Joaquim Lluverol nú. 55. Este documento de tres páginas aparece sin fecha y sin firma. El año 1969 fue especialmente conflicto. El día 22 de febrero, 280 sacerdotes ocuparon el patio del obispado de Barcelona en protesta por el estado de excepción. En abril la policía detuvo al vicario episcopal de la diócesis de Bilbao y a seis sacerdotes. En este mismo mes, el gobierno de Franco publicó una nota verbal de protesta por lo que consideraba conducta subversiva de los eclesiásticos. El diciembre el padre Gamo es juzgado en el TOP y se hacen manifestaciones de sacerdotes ante el obispado de Barcelona.

<sup>262</sup>*Sufrimientos a causa de la situación social y política.* Barcelona, 26 de Abril de 1969. En otro documento -11 obreros detenidos en Sabadell- s/f y firmado por José Miguel Casanovas, Víctor López y José María Garrido se denunciaba la represión contra estos militantes de CCOO apoyándose en textos de las encíclicas papales, declaraciones del episcopado y en la Declaración de Derechos Humanos de la ONU. Arxiu Nacional de Catalunya. Inventari Joquim Lluverol núm. 55

solidaridad con los sacerdotes vascos. A partir de ese momento se sucedieron movimientos de solidaridad y condena, algunos de los cuales fueron recogidos en el *Butlletí* núm. 3 de junio de 1969. En él se da cuenta de la violencia ejercida contra mossèn Joan Carrera, en aquel momento vicario episcopal del mundo obrero, y de la comunicación del arzobispo Marcelo a todos los sacerdotes de la diócesis. Esta comunicación dejaba clara, una vez más, la posición sectaria y autoritaria característica de este prelado. La posición de la jerarquía barcelonesa, incluido el recién nombrado Ramon Torrella, era cada vez más reacia a secundar, cuando no a condenar, toda actitud de lucha y compromiso del clero y de los movimientos especializados de Acción Católica con el movimiento social y político de oposición a la dictadura.

*No leáis notas ni documentos en los templos ni hagáis comentarios que puedan turbar más a los espíritus. No rompáis la comunión con vuestro obispo. Es la Iglesia la que puede verse dañada (...) Estoy y estaré siempre dispuesto a examinar los problemas y a cumplir mis deberes pastorales. Pero la última determinación sobre el modo de cumplirlos me corresponde tomarla a mí o a mis superiores. (...) Que nadie se atreva a causar a la Iglesia de Cristo un daño irreparable.*<sup>263</sup>

Cada vez más, la actitud de la mayoría de la jerarquía provocaba frialdad y distanciamiento con el clero progresista. La forma en como expresaron su posición los sacerdotes encerrados en el seminario que se mencionaban anteriormente ponía de manifiesto el desencanto con el que ejercían su sacerdocio.

*La nostra situació eclesial és d'una gravetat tan extrema que no ofereix, humanament parlant, cap esperança: Les "vies normals" d'actuació que es troben en mans d'un simple sacerdot són ineficaces per a adreçar-la. Més encara, en aquest moment nosaltres ja no esperem res de declaracions col·lectives de la Jerarquia o de l'opinió pública, de preses de posició verbals en la homilia dominical, de visites a "l'autoritat eclesiàstica corresponent" ni de gestions particulars d'un bisbe. [Piden al arzobispo que s'informi directament de la situació de l'Església en el País Basc i que informi clarament d'això a la nostra Església diocesana.(...) que denunciïn públicament de manera concreta i realista, valentament i inequívoca, quines violacions d'aquelles que són denunciades genèricament en el número 27 de la Constitució Pastoral Gaudium et Spes s'estan produint actualment de part de l'Estat espanyol.*<sup>264</sup>

---

<sup>263</sup> Marcelo González Martín, "Comunicación a los sacerdotes del arzobispado" en *Butlletí* núm. 3 del 14 de junio de 1969. Arxiu Nacional de Catalunya. Inventari Joaquim Lluverol. En este mismo fondo documental se encuentran otros documentos -desde el 30 de mayo hasta julio de 1969- que se hacen eco de todo lo acontecido sobre esta acción del clero catalán.

<sup>264</sup> *Nous Horitzons*, núm. 17, 2n trimestre de 1969. pp. 58-59.

En esta declaración se reflejaba la dualidad en la que vivía el clero progresista que se veía en el dilema de permanecer fiel a la institución y, a su vez, criticar a sus superiores. Se criticaba a la jerarquía para, a continuación, solicitar de ella lo que previamente no había realizado. Esta dificultad continuada provocó, en un sector importante, el abandono de la institución eclesial ante la cerrazón de la jerarquía. El número de secularizaciones fue realmente espectacular. En los primeros años setenta se produjo un goteo constante de abandonos de los sacerdotes más comprometidos en las parroquias del cinturón industrial de Barcelona y otras parroquias obreras de la ciudad. Según algunas fuentes<sup>265</sup> el número de abandonos superó la cifra de 22 sacerdotes.

Las actitudes progubernamentales del arzobispo de Barcelona fueron la causa fundamental de la crispación de muchos sacerdotes que realizaban su acción pastoral en los barrios obreros de la diócesis. En un documento<sup>266</sup> de finales de abril de 1970 se llamaba la atención sobre la situación de aislamiento en la que se encontraban muchos sacerdotes que no tuvieron una relación fluida con su obispo. Uno de los problemas que se apuntaban en este informe era el rechazo a la idea de que fueran solamente los sacerdotes no catalanes los que desarrollasen la evangelización de los trabajadores inmigrados.

En diciembre de 1976 un grupo de sacerdotes publicó un manifiesto en el que proponían que los grupos cristianos denunciaran el secretismo con el que se había querido tramitar un fuerte incremento en la paga del Estado español a los miembros del clero. Estos sacerdotes propusieron la desaparición paulatina de la paga y el compromiso de los creyentes para mantener las necesidades de la Iglesia. También solicitaron la publicación de los bienes del episcopado y de las parroquias, así como del uso que se hacía de estos bienes. En términos muy contundentes, estos mismos sacerdotes propusieron la comunicación de bienes entre las parroquias y que las cantidades de dinero que se obtuvieran con la renuncia a las pagas se destinaran a obras sociales tal como ya lo venían haciendo algunos sacerdotes. Solicitaron también, que todas sus propuestas fueran asumidas por el arzobispo y toda la comunidad diocesana porque, según ellos, estaba en juego la libertad e independencia de la Iglesia.

---

<sup>265</sup> *Correspondència* núm. 118, pp.1-3. El redactor de la editorial de este número afirmaba que durante 1971 y 1972 abandonaron 12 sacerdotes y 10 más durante 1973.

<sup>266</sup> *Los problemas Pastorales de Catalunya*. 25-26 de abril, 1970. Arxiu Nacional de Catalunya. Inventari Albert Manent núm. 9. Documento borrador mecanografiado de 9 páginas sin firma. Una parte de este documento se dedica al análisis de la situación de la pastoral en los barrios obreros de la diócesis.

Especial mención se debe hacer la papel desempeñado por el monasterio de Montserrat como centro de referencia y de encuentro de muchos sectores opositores al la dictadura franquista. Son numerosos los hechos que lo avalan y que han sido reconocidos por destacadas figuras de la oposición<sup>267</sup>. El monasterio de Montserrat fue un lugar de encuentro de muchos grupos de trabajadores o intelectuales, fueran o no creyentes. Allí se celebró un encuentro de destacados representantes del clero progresista catalán y español, cuyo comité organizador estaba formado por Mariano Gamo, José María González Ruiz, José Isidro Salvado y Josep Montserrat Torrents. El tema central de este encuentro era el análisis y reflexión sobre la situación en el interior de la Iglesia. De la misma manera que había conflictos en el ámbito civil también había resistencias, dificultades y conflictos en el ámbito eclesial.<sup>268</sup>

Las declaraciones del Abad Cassià Just, a raíz de la promulgación del estado de excepción de 1969, fueron muy críticas con el régimen franquista. Entre otras cuestiones, denunciaba la política del régimen franquista que mantenía a la sociedad civil con el espíritu de la guerra civil, fomentando la división entre vencedores y vencidos. También criticaba la falta de respeto de los derechos fundamentales de los trabajadores y lo que, a su juicio consideraba más grave, la actitud de la Iglesia española que no hizo lo que debía haber hecho para acabar con esta situación. Es especialmente desoladora la visión que tiene de algunos obispos españoles que se desentienden de la problemática que viven los sacerdotes más comprometidos en las luchas obreras.

*Lo peor de todo empero, a mis ojos, es la circunstancia de que estos sacerdotes no encuentran en su obispo la consideración que con todo derecho podrían esperar.*<sup>269</sup>

El 14 de Marzo de 1969 apareció publicada en el diario alemán *Publik* una entrevista al Abat de Montserrat Dom Cassià M. Just en la que criticaba severamente al régimen franquista y la necesidad de que la Iglesia católica española se desvinculara claramente de la dictadura. Cuando fue preguntado sobre cual debía ser el deber de la Iglesia en España, el Abad se mostró muy crítico con la posición de la Iglesia respecto a la dictadura franquista.

---

<sup>267</sup> En el capítulo anterior –Contexto histórico- ya se hizo alusión al reconocimiento explícito que hizo la oposición social y política de la figura del Abad Escarré. Tanto él como su sucesor siempre tuvieron las puertas abiertas para acoger a todas las personas y grupos que solicitaban la ayuda y el soporte del monasterio.

<sup>268</sup>Arxiu Nacional de Catalunya. Inventari Joaquim Lluverol núm. 9. El encuentro se celebró entre los días 20 y 23 de Junio de 1967 y, a pesar de que se trataba de un encuentro de clérigos, en la convocatoria se pedía que los asistentes tuvieran *una sana discreción*. Entre los ponentes también se encontraban Josep Dalmau, Rovira Belloso y Antoni Totosaus que hizo las funciones de secretario.

<sup>269</sup>Declaraciones del Abad de Montserrat Cassià Just “Guerra civil sin fin” publicadas en *Publick* núm. 11 del 14 de marzo de 1969, p. 4



*Proclamar l'Evangeli fins a les últimes conseqüències en tots els ordres de la vida humana, individual i social. Potser aquesta és la darrera oportunitat que té per a reparar davant un poble, justament escandalitzat, la seva infeudació al règim franquista que ha protegit materialment l'Església, però que l'ha tinguda, durant 30 anys, amb una suau mordassa. La tragèdia de l'Església espanyola és que, quan l'any 1936 era perseguida, no es va saber fer seu l'esperit de les benaurances i es llançà en braços dels que pretenien defensar-la amb les armes de la violència i de l'opressió dels pobres i dels humils.*<sup>270</sup>

En otro momento de esta entrevista, el Abad dejó constancia de su opinión sobre cuales habían de ser los núcleos fundamentales de oposición a la dictadura. En esta oposición habían de estar unidos intelectuales, universitarios, obreros, sacerdotes, militantes de los movimientos apostólicos y todos aquellos laicos abiertos a las directrices del concilio Vaticano II. También confirmó que había firmado el documento que 1500 personas dirigieron al Ministro de la Gobernación en el que se denunciaba la práctica de la tortura, así como la persecución política y la falta de libertades. Caricaturizó de forma muy irónica al régimen afirmando que la única libertad de los españoles era la libertad a la hora de elegir al cónyuge. Tampoco se libraron algunos obispos españoles a los que acusó de haber abandonado a los sacerdotes más comprometidos, algunos de los cuales fueron detenidos y acusados de comunistas y de acciones violentas que nunca realizaron. La jerarquía no movió un dedo para defenderlos.

Los intelectuales católicos progresistas, ya fueran clérigos o seculares, tuvieron una influencia notable en la Iglesia. En la prensa catalana y española aparecían con frecuencia sus opiniones favoreciendo así su difusión, no sólo en los ambientes catabólicos, sino en otros sectores de la sociedad. En todos ellos había un denominador común: el referente fundamental de los cristianos había de ser el Evangelio y su atención preferente había de centrarse en los más desfavorecidos. Para Casimir Martí el espíritu de pobreza había de ser el que guiara a la Iglesia en su misión en este mundo. Su visión de la Iglesia contrastaba con el llamamiento que la Acción Católica publicaba por estas mismas fechas -1965- pidiendo que no se identificara a la Iglesia con posiciones e intereses meramente temporales de uno u otro signo<sup>271</sup>. Es importante subrayar la diferencia entre la afirmación de Casimir Martí -*ser dócil al soplo del espíritu*- respecto a las afirmaciones de los sectores conservadores que siempre acaban pidiendo docilidad a la jerarquía. Esa docilidad y

---

<sup>270</sup>Declaraciones reproducidas en *Nous Horitzons*, núm. 17, 2n trimestre de 1969, pp. 56-57.

<sup>271</sup>El 6 de Junio de 1965 la Acción Católica publica un manifiesto reafirmando la vocación misionera de la Iglesia e intentando conciliar las posiciones de la jerarquía con la de los movimientos apostólicos especializados.

obediencia es la petición que siempre hacían los obispos cuando se les presentaba un conflicto. Modrego y González Martín siguieron siempre esta actitud.

*La Iglesia de Pentecostés es la Iglesia de los pobres, que se interioriza, se libera de las ataduras de la carne y se dispone a ser dócil al soplo del espíritu, padre de los pobres.*<sup>272</sup>

En el verano de 1968 se suscitó un debate en la prensa española entre dos eminentes católicos con ideologías políticas claramente diferenciadas: José María Pemán y el padre jesuita José María Llanos. El primero defendía la existencia del capitalismo como un sistema que se genera espontáneamente en la Europa cristiana y que, a pesar de sus fallos y desviaciones había favorecido a las masas obreras. Contrariamente, el padre Llanos hacía una explícita condena del sistema al que considera poco o nada cristiano. Es interesante resaltar aquí algunos de los argumentos esgrimidos por este jesuita de El Pozo del Tío Raimundo porque su pensamiento influyó notablemente en amplios sectores de la militancia obrera católica.

*El capitalismo fue y es un producto abusivo de cierta civilización sólo en parte cristiana y no responde ni poco ni mucho a las premisas evangélicas (...) porque antepone la codicia a la justicia y compra el progreso al alto precio de la explotación. Sobre tal punto me remito a los juicios de la Populorum Progressio*<sup>273</sup>

El nombramiento del padre Arrupe como superior de los jesuitas coincidió en España con un gran debate sobre el progresismo católico. En una rueda de prensa celebrada en Roma, después de su nombramiento y refiriéndose al progresismo católico, Arrupe lo identificó como la ideología que tiene a la lucha por la justicia como su referente fundamental. Para Arrupe, la doctrina social de la Iglesia proporcionaba a los cristianos elementos suficientes para orientarse en la sociedad civil.

*Si por progresista se entiende aquel que combate las grandes injusticias sociales existentes en todas las partes del mundo, pero sobre todo, en los países en vías de desarrollo, nosotros estamos con ellos en la línea de la doctrina social contenida en las grandes encíclicas de León XIII y Juan XXIII (...) En un diálogo sin ambigüedad, los jesuitas deben mostrar la superioridad de la doctrina de inspiración cristiana para conseguir la justicia en la libertad.*<sup>274</sup>

---

<sup>272</sup>Casimiro Martí, "Pentecostés y la Iglesia de los Pobres" en *El Correo Catalán*, Barcelona, 5 de Junio de 1965, p. 20

<sup>273</sup>*El Ciervo* núm. 172 de Junio de 1968. p.11

<sup>274</sup>*El Correo Catalán*, Barcelona, de 1965, p. 17.

El compromiso de los jesuitas con los más desfavorecidos se fue consolidando y generó más de una controversia en los ámbitos eclesiales y políticos. Para intentar aclarar las motivaciones estrictamente cristianas de este compromiso con los más pobres de la tierra, el padre Arrupe dirigió una carta a todos los provinciales de la Compañía de Jesús en la que justificaba la no aceptación del marxismo como filosofía general, a la vez que precisaba cuál era su posición. No se trataba de imponer un criterio, sino que pedía a sus hermanos de la orden que tuvieran en cuenta sus argumentos. Esta actitud contrastaba con la más dogmática y cerrada del Vaticano que se acentuaría durante el pontificado del papa Juan Pablo II. En la carta se observaba un extraordinario respeto por las personas con ideología diferente y animaba a continuar el diálogo con los marxistas y a denunciar la manipulación que se hacía de esta cuestión cuando se intentaban enmascarar injusticias bajo la apariencia de luchar contra el comunismo.

*Respeto a los marxistas, debemos mantenernos siempre dispuestos al diálogo. Por otra parte, conforme al espíritu de la Gaudium et Spes, tampoco debemos rehusar colaboraciones concretas bien definidas, que puede requerir el bien común. (...) Debemos, también, oponernos con firmeza a los intentos de quienes quisieran aprovechar las reservas que tenemos frente al análisis marxista, para estimar menos, o aún condenar como "marxismo" o "comunismo", el compromiso por la justicia y por la causa de los pobres, la defensa que los explotados hacen de sus propios derechos, las justas reivindicaciones. ¿No hemos notado con frecuencia formas de anticomunismo que no son sino medios para encubrir la injusticia?*<sup>275</sup>

Una de las preocupaciones de los sectores progresistas se concretaba en la necesidad de hacerse presentes en el mundo en el que vivían. Josep Bigordà manifestaba la necesidad de que la liturgia no fuera meramente contemplativa sino un impulso misionero y cumplir así el mandato fundamental del cristianismo. Para reforzar más sus convicciones, Josep Bigordà hace especial mención de monseñor Huygha -obispo de Arras- del que destaca su visión de una Iglesia comprometida y abierta a los más desfavorecidos.

*Estamos muy lejos de estar presentes en este mundo que espera la salvación. ¿Por ventura, ha evangelizado la Iglesia el mundo obrero? (...) Pienso que si todos los cristianos, sacerdotes y religiosos dedicasen su corazón y sus fuerzas a los más pobres y a los más alejados, encontrarían espontáneamente la unidad. Una Iglesia que quiere permanecer abierta se rejuvenece y se renueva en la misma medida con que se abre.*<sup>276</sup>

---

<sup>275</sup> Pedro Arrupe, s.j. *Cristianismo y análisis marxista*. Documento publicado el 8 de Diciembre de 1980 reproducido en *La Vanguardia* el 4 de Abril de 1981.

<sup>276</sup> José Bigordà, "Evangelizar a pesar de todos los riesgos" en *El Correo Catalán*, Barcelona, 26 de Junio de 1965, p. 20.

En esta misma línea de hacerse presentes en el mundo, Bigordà se declaraba firme defensor del diálogo con los no creyentes aunque era consciente de las dificultades del mismo por las presiones y recelos de los sectores más intolerantes, tanto de la Iglesia como del mundo laico. Para este sacerdote *las dificultades inherentes al diálogo exigen prudencia, pero no evasión.*<sup>277</sup>

Para Alfonso Carlos Comín, la fe que no tuviera una praxis concreta en la lucha histórica, era cada vez más pobre. De ahí la necesidad de comprometerse para que la fe se convirtiera en un proceso de liberación colectiva y no fuera un factor alienante, un opio del pueblo. En definitiva, *la Iglesia católica debe ser una Iglesia vinculada a los hombres que están construyendo el cambio histórico, es decir, lo oprimidos, y desvinculada de los opresores.*<sup>278</sup> Para este convencido comunista y ferviente cristiano era muy importante defender el pluralismo político y religioso en el seno de la Iglesia. Comín hizo denodados esfuerzos intelectuales para demostrar que los cristianos podían tener diferentes opciones políticas oponiéndose frontalmente a la jerarquía española que pretendía y deseaba la unidad política de todos los cristianos. Para dar más fuerza a sus convicciones, Comín hacía referencia al pensamiento de Mounier sobre esta cuestión.

*Y si por desgracia nuestros ideales vinieran a divorciarse de nuestros hermanos de lucha, es con nuestros hermanos de lucha con quienes marcharíamos a la reconciliación, pues las ideas no son nada sin los hombres, los únicos que pueden nutrirlos*<sup>279</sup>

En una línea similar a la de Comín está V. Rodríguez Flecha que contribuyó a la clarificación ideológica de los militantes obreros católicos. Flecha creía en la necesidad del compromiso político de los cristianos dentro de la órbita socialista porque el socialismo podía transformar la sociedad.

*La elección del socialismo no puede ser sólo por decepción y frustración que ni siquiera está objetivamente fundada. Ha de ser por convicción en sus virtualidades propias, por fe en sus posibilidades y por el atractivo que ejerza sobre los hombres de hoy. Teniendo presente que no se trata tanto de adivinar cuanto de construir el futuro. El futuro no será socialista (o lo será muy tarde y a elevado precio) siguiendo su propia marcha; sólo lo será si los hombres de mañana quieren el socialismo. Estamos muy lejos del determinismo clásico de ciertas escuelas socialistas. El cristiano*

---

<sup>277</sup> José Bigordà, "Un diálogo difícil" en *El Correo Catalán*, 12 de Junio de 1965, p. 23

<sup>278</sup> Entrevista de Josep Ramoneda a Alfonso Carlos Comín en *Cuadernos para el Diálogo* núm. 75, Diciembre, 1969. p.44.

<sup>279</sup> Alfonso Carlos Comín "Mounier a los veinte años de su muerte" en *Cuadernos para el Diálogo* núm. 83/84, agosto/septiembre de 1970. p. 30. La cita corresponde al párrafo final de la obra de Mounier *Qué es el personalismo?*

*tiene sus propios motivos para esto. No puede aceptar el mundo como está ni siquiera tal como evoluciona. Por vocación ha de trabajar en humanizarla cualquiera que sea el campo en que se encuentre.*<sup>280</sup>

El diálogo cristiano marxista contribuyó notablemente a la normalización de relaciones entre la militancia católica y comunista. Una de las personalidades más lúcidas del sector católico, José María González Ruiz, basándose en el contenido de la encíclica *Populorum Progressio*, intentó conciliar una orientación marxista a la que llama personalista - representada por Garaudy y Schell- con otra cristiana que parte de una profunda lectura de la Biblia. Veía problemática la realización de una tercera vía entre el neocapitalismo y el socialismo pero creía en lo que pensaba Raymond Domergue.

*¿Buscar con los demás el camino del socialismo no será abdicar del título de cristiano? (...) Nuestro testimonio será el de una búsqueda abierta que renuncie a todo dogmatismo (...) Nuestra presencia será guiada por la certeza de que realizamos una marcha de la humanidad hacia un destino comunitario (...) No es imposible pensar en socialismo sin personalización. ¿Es ello utópico? Una vez más, el porvenir responderá. Nosotros sabemos que esta búsqueda es un riesgo. Pero creemos que es un riesgo que debemos correr.*<sup>281</sup>

El padre jesuita José María Díez Alegría fue uno de los referentes más importantes de los sectores católicos progresistas. En una mesa redonda celebrada en Bérgamo el 24 de febrero de 1971 daba a conocer sus puntos de vista sobre la doctrina social de la Iglesia contribuyendo a la clarificación ideológica de los militantes obreros. Para él, la doctrina social de la Iglesia era, sobre todo, una orientación de principios, de valores de carácter ético y profético. Según su opinión, los cristianos no tenían la obligación absoluta de seguir las directrices marcadas por los papas sino que debían seguir su propia conciencia.

*Los cristianos comprometidos en el mundo social y del trabajo deben seguir la propia conciencia recta (...) deben tener en justa cuenta la enseñanza social del magisterio de la iglesia y la propia conciencia de la realidad histórica, de los signos de los tiempos y de la palabra de Dios.*<sup>282</sup>

---

<sup>280</sup>V. Rodríguez Flecha. "Socialismo y cristianismo" en *Cuadernos para el Diálogo* núm. 57-58, junio/julio de 1968. pp. 10-11.

<sup>281</sup>José María González Ruiz "¿Neocapitalismo? ¿Socialismo? ¿Tercera Vía?" en *Cuadernos para el Diálogo*, núm. 49, Octubre, 1967. pp. 10-13.

<sup>282</sup>José María Díez Alegría. "Cristianismo y socialismo" en *El Ciervo* núm. 206. Abril, 1971. p. 6. En este artículo resume sus intervenciones en este coloquio. Sus concepciones sobre socialismo y lucha de clases fueron referentes ideológicos para muchos militantes obreros cristianos. Pasadas más de tres décadas, José María Díez Alegría continúa defendiendo la libertad de los cristianos. Sus declaraciones -publicadas en *El País* del 12 de septiembre del 2004, p. 34- son bien explícitas: *...toda teología necesita libertad, la fe es en esencia libertad. Se equivocan quienes quieren poner límites o controles a la investigación o el pensamiento teológicos.* En esta misma publicación se hace un amplio reportaje del 24 Congreso de la Asociación de Teólogos Juan XXIII en el que se recogen

De acuerdo con estos principios, y en coherencia con su conciencia, no tuvo inconveniente en abordar dos cuestiones que fueron centrales en la doctrina social de la Iglesia, a saber: socialismo y lucha de clases. Para Díez Alegría, el socialismo era un sistema que se sustentaba en formas de propiedad de carácter colectivo que aseguraban la participación de los trabajadores en la gestión de los medios de producción y que se alejaba de cualquier sistema burocrático autoritario. El socialismo defendido por la gran mayoría de militantes católicos obreros se inspiraría en este modelo en el que se combinaba el sentido de la colectividad con la libertad y la participación. Respecto al concepto de lucha de clases, no veía contradicción entre fe y una determinada interpretación de este concepto.

*Concebir la lucha de clases como motor de desarrollo no se opone a la fe ni a los principios morales cristianos (...) el hecho fundamental sigue siendo que precisamente en la moderna sociedad industrial se encuentran verdaderas y auténticas estructuras discriminatorias de clase...*<sup>283</sup>

En una entrevista que Pedro Altares hizo a José María Díez Alegría en 1973, éste último opinaba que los cristianos habían de militar en las organizaciones políticas sin ocultar su fe pero sin intentar resolver los problemas por libre. Si un cristiano quería ser socialista no debía formar un partido político socialista cristiano sino que tenía que averiguar que socialismos hay en el mundo y meterse en ellos como uno más.

*Nosotros decimos socialismo cristiano, No Señor! Si a ti te parece que el porvenir está en el socialismo, pues ponte a ver que hay de socialismo en el mundo y por donde van las cosas. Tenemos metido muy dentro esa especie de confesionalidad política escondida, como decía Marx, del laico reformado, y es la que hay que sacar.*<sup>284</sup>

---

las opiniones del ya citado José María Díez Alegría y de José María Castillo, Juan José Tamayo, Enrique Miert Magdalena, Casiano Floristán y Raimon Panikkar. Todos manifestaron su preocupación por el rumbo que ha tomado la jerarquía de la Iglesia y la fractura que se ha creado en su seno. José María Castillo hizo esta radiografía de la Iglesia: *Ante los profundos cambios sociales, los hombres del clero ven peligros por todas partes. En el siglo XIX era el miedo al liberalismo. En el siglo XXI es el miedo ante la secularización y la sensualidad de las costumbres. En el fondo, siempre es lo mismo: la resistencia al cambio y el miedo a casi todo lo nuevo.* Juan José Tamayo ve una Iglesia fracturada, dividida y enfrentada: *La ruptura es real, aunque unos y otros lo queramos negar. Lo único que falta es el decreto de excomunión que hubo en el siglo XVI. No hay ese acto de excomunión, que no se va a producir, pero a diario la jerarquía de las iglesias nacionales y la de Roma están emitiendo condenas y decretos de ruptura diciendo que lo único que vale es lo que ellos dicen, condenando a teólogos en público, ya van unos 500, o expulsándoles de su cátedra.*

<sup>283</sup> *Ibidem.* p. 6

<sup>284</sup> Pedro Altares. "¿A dónde va el catolicismo?" en *Cuadernos para el Diálogo* núm. 119. Agosto, 1973 p. 21. El periodista Pedro Altares entrevistó a José María Díez Alegría, a José María Llanos y al canónigo de la catedral de Málaga, José María González Ruiz. Las opiniones que se citan corresponden a las respuestas del padre jesuita Díez Alegría.

En el *III Congreso de Laicos* celebrado en Roma en 1967 se pusieron de manifiesto algunas de las voces más progresistas de la Iglesia<sup>285</sup>. Se vivían con intensidad los años inmediatamente posteriores a la clausura del Vaticano II y los católicos se interesaban por los problemas del mundo. Pedro Altares, uno de los asistentes a este congreso, resaltaba el espíritu de afanosa búsqueda de soluciones que tenían los congresistas para resolver los grandes problemas de la humanidad. Este espíritu fue fomentado por el Papa Pablo VI en su mensaje a los asistentes.

*Os lo repetimos con fuerza: llevad al mundo de hoy las energías que le permitan avanzar por los caminos del progreso y de la libertad y resolver sus grandes problemas: el hambre, la justicia internacional, la paz*<sup>286</sup>

Durante la celebración de este congreso se conoció la noticia de la muerte del Che y esta circunstancia daba un significado especial a las cuestiones que allí se trataron. Una de ellas se refería a la actitud que habían de tener los cristianos respecto de los movimientos revolucionarios.

*Si Gaudium et Spes establece: quien se haya en situación de necesidad extrema tiene derecho a tomar de la riqueza ajena lo necesario para si y la Populorum Progressio dice: si la tierra está hecha para procurar a cada uno los medios de subsistencia y los instrumentos de su progreso, todo hombre tiene el derecho de encontrar en ella lo que necesita, ¿cuál ha de ser entonces nuestra actitud ante los movimientos revolucionarios en diferentes partes del mundo?*<sup>287</sup>

Indudablemente, tal como afirmaba Pedro Altares, las preguntas lanzadas en el Congreso tenían su solución fuera de él. No hay soluciones para los católicos, hay soluciones para todos los hombres del mundo.

El pluralismo de las opciones políticas de los creyentes fue uno de los temas que más preocuparon y a los que se dedicaron muchas reflexiones. Eduardo Obregón fue una de las personas que contribuyó a la defensa argumentada del pluralismo político de los cristianos. Para Obregón, la fe no lleva directamente a la política sino al hombre y como que el hombre no es un ente abstracto sino que está inmerso en una realidad, al creyente se le hacía necesaria la participación política para transformar esa realidad. No se debía, por tanto, ir a

---

<sup>285</sup> Algunas de estas voces -Sugranyes, Ruiz Jiménez, Miret Magdalena- tuvieron un gran interés en que no se fragmentara el catolicismo español. Por eso criticaban afectuosamente a los que querían profundizar más en los cambios y a los que permanecían en una postura inmovilista. *Cuadernos para el Diálogo* num. 47-48, agosto-septiembre, 1967.

<sup>286</sup> Pedro Altares "Roma ya no está en Roma" en *Cuadernos para el Diálogo* núm. 50, Noviembre, 1967. p. 11

<sup>287</sup> *Ibidem*. p.12

la política desde la fe cristiana que es esencialmente una vivencia, sino que el cristiano debía elegir una opción política que estuviera enfocada hacia la liberación de los hombres y mujeres más oprimidos. Criticaba el concepto topográfico que se tenía del pluralismo y afirmaba que el pluralismo de los cristianos debía regirse por las exigencias básicas de la fe, que no era otro que posicionarse al lado de los más desfavorecidos.

*Propósito firme y radicalmente generoso de ponerse al lado de los oprimidos y desvalidos a fin de que desaparezcan lo más rápidamente posible las causas estructurales de la opresión y del desvalimiento hasta tal punto que si en un momento dado no existiera ningún planteamiento político verdaderamente radical en orden a la corrección de las situaciones de opresión y de injusticia, el cristiano, con la colaboración más amplia posible, tendría que intentar de "inventarlo" sin pretender, desde luego, calificar de cristianas sus "invenciones".<sup>288</sup>*

Es a partir de esta opción de fondo, y no antes, cuando los cristianos debían elegir las opciones partidistas concretas que creyeran más acorde a ésta. El socialismo sería la opción general porque parte de esa radicalidad y dentro del socialismo se elegiría la opción concreta. Este era el pluralismo.

Julio Girardi también contribuyó a la clarificación de los conceptos de violencia y luchas de clases que, como ya se ha comentado, preocupaban a los militantes de los movimientos apostólicos obreros y a los demás sectores del progresismo católico. Sus reflexiones calaron en muchos de los militantes comprometidos en las organizaciones obreras de clase. Para Girardi, la lucha de clases era un hecho real que no había que cuestionar sino que lo que había que hacer era decidir en que bando se había de estar. Para tomar esta decisión, el cristiano tenía que tener en cuenta un principio básico: amar a todos los hombres. Pero este mandamiento no quería decir, según él, que se tuviera que amar a todos los hombres de la misma manera. A los oprimidos se les amaba defendiéndolos y a los opresores combatiéndolos. La lucha de clases aparecía como una realidad ineludible que molestaba bastante a la cultura cristiana pero que había que afrontarla si se quería ser coherente con el significado que él le daba al mandamiento de amar al prójimo.

*Un dels aspectes més molestos de la lluita de classes per un cristià és el fet que aquesta divideix a l'Església (...) Donat el caràcter concret dels problemes en joc, aquesta divisió potser viscuda amb molta més intensitat que la mateixa unitat en la Fe, arribant, lògicament, a sentir-nos més pròxims d'aquells que es troben compromesos en la lluita ja amb nosaltres, que d'aquells que comparteixen la*

---

<sup>288</sup>Eduardo Obregón. "Fe cristiana y opción socialista" en *Cuadernos para el Diálogo* núm. 120. Septiembre, 1973. pp. 23-24.



*nostra Fe. El cristià ha d'estimar a tots els homes, però no a tots de la mateixa manera: Hom estima a l'oprimit defensant-lo i alliberant-lo; a l'opressor acusant-lo i combatent-lo.*<sup>289</sup>

La revista *El Ciervo* fue un foro de encuentro y difusión de las ideas de los círculos católicos progresistas. Del seno de este grupo salieron intelectuales de prestigio como Alfonso Carlos Comín o José Antonio González Casanova que se preocuparon por la problemática social y política del país siendo esta problemática el centro de las reflexiones del grupo que se formó en el entorno de esta publicación.

*Las clases sociales como práctica y signo de un sistema económico injusto, el clasismo burgués, el trabajo, los obreros, fueron tema de reflexión, de análisis y de crítica que en los años primeros de El Ciervo, tuvieron un punto de referencia genérico de gran tradición cristiana: los pobres*<sup>290</sup>.

De forma paralela a las manifestaciones de clérigos e intelectuales progresistas se formaron grupos que también seguían esta línea de pensamiento. Durante la dura posguerra y a pesar de las dificultades que entrañaba la creación de cualquier grupo que no tuviera la bendición de la jerarquía y la simpatía del régimen, surgieron núcleos de cristianos catalanes influenciados por las ideas de Jacques Maritain. Estos grupos, que presentaban un perfil diferente del nacional-catolicismo<sup>291</sup>, se convirtieron en embriones, a partir de los cuales, se aglutinaron sectores de oposición social, política y cultural al régimen franquista<sup>292</sup>.

---

<sup>289</sup> *Amor cristià i lluita revolucionària*. Documento de 4 páginas que contiene un extracto del libro de Julio Girardi *Amour chrétien et violence révolutionnaire*. Arxiu Nacional de Catalunya. Inventari Joquim Lluverol núm. 55. Doc. 112.

<sup>290</sup> J.A. Gongález Casanova. *La revista "El Ciervo". Historia y teoría de 40 años*. pp. 194-195.

<sup>291</sup> Antonio F. Canales Serrano se muestra muy crítico con la historiografía católica catalanista que establece diferencias entre el catolicismo catalán y el español. En su comunicación *El relato mítico sobre el franquismo de la historiografía católico-catalanista*, expuesta en el V Encuentro de investigadores del franquismo celebrado en Albacete los días 13 a 15 de noviembre del 2003, Canales Serrano critica la versión de J.M. Totosaus sobre el nacional catolicismo al que consideraba como un producto importado. También se muestra crítico con Josep Benet cuando analiza el significado de la entronización de la Virgen de Montserrat. Para Canales, estos hechos no constituyeron, como afirmaba Benet, un hito en la historia de Cataluña en la posguerra, sino que encajan perfectamente en el patrón de movilización nacional-católica imperante en toda España: *...no parecen que existan fundamentos para afirmar que las masas participantes se movieran por unas razones en exceso diferentes a la que participaban en las peregrinaciones a la Virgen del Pilar o que el mensaje que recibían no fuera el mismo: la identificación de un pueblo con la religión y el franquismo como su garante*.

<sup>292</sup> Josep M. Piñol. *El nacional catolicisme a Catalunya i la Resistència (1926-1966)*. Barcelona, 1993. Barcelona, 1993. pp. 126-136. Se fundó *Virtèlia* (1944); mossén Lluís Carreras creó el grupo *Torras i Bages*; se reorganizó la *Lliga Espiritual de la Mare de Déu de Montserrat*; Antón Cañellas y Josep M. Piñol crearon la *Juventud Catalana Democràtica*; Josep Benet y los hermanos Cuxart crearon *Front Universitari de Catalunya* que acabó integrándose en *Unió Democràtica de Catalunya*. Una parte de los jóvenes creyentes militaron en el *Moviment Socialista*.

En octubre de 1965 un grupo de personalidades representativas de diferentes movimientos católicos de Barcelona, entre los cuales se encontraba la JOC y la ACO, dirigieron un mensaje<sup>293</sup> a los padres conciliares reunidos en Roma para denunciar la falta de libertades y derechos fundamentales que padecía el pueblo español. En ese documento se hacía una mención especial a la carta<sup>294</sup> que Juan XXIII dirigió al arzobispo de Barcelona en la que el Papa calificaba de deplorable y lamentable la situación española.

En 1966 se fundó en Cataluña el *Grup de Serveis de Comunitats de Base* formado por cristianos y cristianas que tuvieron en el pensamiento de Mounier su punto de confluencia. Este grupo participó activamente en la renovación de la Iglesia catalana y española y en jornadas de ámbito estatal como la realizada en Ávila los días 27, 28 y 29 de Junio de 1970. En estas jornadas se reflexionó sobre el derecho de reunión, expresión y asociación en el seno de la Iglesia.<sup>295</sup>

A principios de 1969, diferentes grupos cristianos, entre los que se encontraban varias comunidades cristianas populares de la diócesis de Barcelona –Cornellá, Sabadell, Terrassa, Esplugues, Barcelona ciudad- y 29 monjes de Montserrat, publicaron una carta abierta dirigida a los obispos en la que se denunciaba la situación del país –estado de excepción de Enero de 1969- centrando su atención en la repercusión que tuvo para el conjunto de los trabajadores. La denuncia era acompañada con citas de Juan XXIII que hacían referencia a la paz y como ésta había de estar fundamentada en la libertad, la justicia y el amor entre todos los miembros de la sociedad. Indudablemente, la paz de la que presumía el régimen, no se ajustaba para nada a estos principios. La situación económica y las condiciones de vida de los trabajadores era muy precaria y la situación política en toda España, y especialmente al País Vasco, era difícil conflictiva. Los términos en que expresaban la denuncia no podían ser más concretos.

*El salari mínim de 102 pessetes és un jornal de fam (...) condicions de vida extrema (...) detencions impropedents (...) tortures i maltractaments, llargs empresonaments (...) limitacions de les publicacions (...) la TV totalment controlada per l'Estat (...) el telegrama de Don Marcelo adherint-se als actes de l'alliberament de Barcelona, la presència dos dies després de la declaració de l'Estat d'excepció, d'en Guix (...) en un acte de clar significat polític al ulls de poble (...) La denúncia profètica no és un estil bíblic perdut entre els gèneres literaris passats, sinó que ha de ser una "nota" de tota l'Església per la*

---

<sup>293</sup> *Missatge dels catòlics de Barcelona als pares conciliares*. Arxiu Nacional de Catalunya. Inventari Joaquim Lluverol núm. 55, doc. 16. Entre los firmantes de este documento se encuentran Casimir Martí, Joan García-Nieto y Alfonso Carlos Comín.

<sup>294</sup> Carta publicada en *Ecclesia*. Madrid, 1961, 2n semestre. p. 1328.

<sup>295</sup> *Assemblea Peninsular de "Cristians Solidaris"*. Barcelona, Juny de 1970. Arxiu Nacional de Catalunya. Inventari Joaquim Lluverol núm. 55. Doc. 73.

*qual dongui testimoni de la seva fe en Jesucrist i l'Evangelí, del seu amor al feble i a l'oprimit des de la feblesa i l'opressió, col·laborant així en el projecte rescat d'una societat una mica millor.*<sup>296</sup>

En el año 1970 se creó en la diócesis de Barcelona el *Grup Cristià de Promoció i Defensa dels Drets Humans* que poco a poco se fue extendiendo por el resto de diócesis de Cataluña. Este grupo editaba el boletín *Quinzena informativa*<sup>297</sup> que en su primera etapa llegó a publicar números de hasta 50 páginas. Poco después, y por razones de seguridad debido a que la publicación era clandestina, se elaboraron ediciones menos voluminosas. El grupo surgió en torno a un grupo de amigos entre los cuales se encontraban Joan Carrera, Agustí de Semir, Anton Cañellas y Oleguer Bellavista<sup>298</sup>. Se reunían en los locales de la calle Llúria, 7 y estaba formado por unas treinta personas. Se organizaban en pequeñas secciones como la del movimiento obrero, el grupo de solidaridad, el grupo de abogados o el de maestros. En cada uno de estos pequeños grupos había un responsable. Ángel Peix era el responsable del movimiento obrero y Remei Ramírez era la responsable del grupo de solidaridad. Ambos eran militantes de los movimientos apostólicos obreros.

A pesar de ser un grupo pequeño tuvo una gran capacidad de difusión. Elaboraba documentos sobre cualquier conflicto que surgiera y rápidamente se distribuía en la mayoría de parroquias, sobre todo en las parroquias de la diócesis de Barcelona. Mantenían relaciones con las organizaciones sindicales y políticas de la oposición con las que colaboraban en múltiples actividades. Las relaciones con la jerarquía las establecía a través de *Justícia i Pau* que era el grupo oficialmente reconocido por la Iglesia. A pesar de esta relación, el grupo mantenía total independencia y procuraba que los responsables de la Iglesia estuviesen informados de todo lo que acontecía en los ámbitos sociales y políticos. Merecen especial mención las actividades que realizaron con motivo de las huelgas en la factoría SEAT de la Zona Franca y del Baix Llobregat. Centrabn sus actividades en la información sobre estos conflictos y en la recogida de dinero para ayudar a las familias de los trabajadores en huelga. También desarrolló una intensa actividad con motivo del juicio y posterior ejecución de Puig Antich. Cada día y durante una semana se celebraron misas seguidas de una charla informativa sobre la evolución del caso. Celebraban reuniones semanales –los jueves– en las que participaban no sólo los miembros del grupo sino

---

<sup>296</sup> *Nous Horitzons*, núm. 16, 1r. trimestre de 1969. pp. 62-63.

<sup>297</sup> Oleguer Bellavista i Bou. *Senderons vers la utopia*. P.99-125. La periodicidad de esta publicación era quincenal y aparecían todo tipo de informaciones sobre la situación de los represaliados políticos o trabajadores en conflicto. Entre los números más importantes de esta publicación cabe destacar los referidos a los trabajadores de Seat, de El Ferrol, Cometrasa, Hispano Olivetti y al Proceso 1001.

<sup>298</sup> Oleguer Bellavista i Bou. Entrevista del 10 de Diciembre de 1997. Cuando Oleguer Bellavista fue trasladado de la parroquia de Almeda a la de Collblanc, ocupó la secretario de este grupo. Abandonó el grupo en 1975 por discrepancias con alguno de los miembros fundadores.

personas representativas de los colectivos que estaban afectados por algún conflicto. A pesar de su carácter abierto, procuraban identificar a las personas que participaban para evitar la infiltración de la policía política del régimen. Este tipo de asambleas abiertas les facilitaba una información de primera mano sobre la situación social y política del país. El grupo se mantuvo muy activo durante los primeros años setenta, llegando a tener cerca de 30 secciones en toda Cataluña. A partir de 1975 algunos miembros abandonaron el grupo por discrepancias internas y poco a poco se fue disolviendo.

*Es van anar estenent i depenia de la inquietud de les persones que hi havia. Des de l'Assemblea Central de Barcelona la gent veia que allò era interessant i reproduïa aquell esquema als pobles i feien aquests fòrums que normalment les reunions es feien a l'Església perquè era la forma que la policia no esbotzés això<sup>299</sup>.*

En los últimos meses de 1975 se creó el grupo *Trobada Permanent d'Entitats d'Església* que fue promovido por Agustí de Semir, junto a otras personalidades del mundo católico de Cataluña. El grupo tenía como objetivo fundamental dar testimonio público de la Iglesia en unos momentos históricos en los que había una gran desorientación en amplios sectores de la Iglesia.<sup>300</sup> Se reunían semanalmente en los locales de Llúria, 7 y posteriormente en el Casal de Montserrat. Centrabn sus actividades en la organización de conferencias y mesas redondas. Una de las mesas redondas que más llamó la atención fue la celebrada en la iglesia de Sant Felip Neri en la que intervino el destacado dirigente del PSUC y miembro fundador de Cristianos por el Socialismo, Alfonso Carlos Comín. A este acto acudieron cerca de mil personas y en él, Comín reflexionó sobre el pluralismo político de los cristianos. En otra mesa redonda se abordó el tema del pluralismo dentro de la misma Iglesia. El grupo fue diluyéndose a partir de 1980 y, por decisión de sus miembros, se disolvió a principios del 1981. Desde su creación hasta su disolución se elaboraron seis dossiers donde se recopilaron todas las actividades que se hicieron durante ese período. En el último dossier se puede ver el intento de crear una asamblea de cristianos de Cataluña que no pudo hacerse realidad por falta de participación.

---

<sup>299</sup> Valentí Bigordà Moragas. Entrevista del 9 de Julio de 1993. Fundació Utopia, Joan García-Nieto d'Estudis Socials del Baix Llobregat. Fue militante de la JOC, ACO y CCOO. En su testimonio afirma haberse organizado en CCOO a partir de su participación en este tipo de grupos de los que conocía su existencia en Cornellá, Olesa y Sant Feliu de Llobregat.

<sup>300</sup> Oleguer Bellavista i Bou. *El ble que fumeja*. Barcelona, 1998. pp. 11-116. El resto de la información sobre este grupo está elaborada a partir de mi entrevista del 10 de diciembre de 1997 y de otras de sus publicaciones, *Senderons vers la utopia*. pp. 137-158. La documentación sobre este grupo se encuentra en el archivo particular de Bellavista, en el Archivo Diocesano de Barcelona y en el Centro de Estudios Pastorales de la diócesis de Barcelona. En este grupo no estuvieron representados los movimientos apostólicos obreros.

Un pequeño grupo de cristianos comprometidos social y políticamente, en el que se encontraban algunos clérigos, formaron el *Grup del No-Alineats* en la Asamblea de Cataluña. Se consideraban, y también eran reconocidos así, representantes de los grupos cristianos en el seno de la Asamblea. Tenían buenas relaciones con todas las formaciones políticas y, en más de una ocasión, hicieron de puente entre ellas. También realizaron una encuesta sobre lo que pensaban los partidos políticos antes de que fueran legalizados. El resultado de este trabajo se publicó en Perpiñán.<sup>301</sup>

### **Ejemplos del pensamiento católico conservador**

A mediados de los años sesenta se produjo un gran debate entre los sectores progresistas y conservadores que trascendió a los medios de comunicación escritos. La prensa diaria editada en Cataluña reflejó algunos de los momentos más sobresalientes de esta controversia. Aquí se exponen análisis y valoraciones de algunos de los artículos aparecidos en 1965 en diferentes diarios de Barcelona. A partir de ellos se pueden ver algunas de las características fundamentales de los sectores más conservadores que criticaron con dureza al progresismo católico.

Ya se ha comentado la enorme repercusión que tuvo en el orbe católico y en España en particular, la celebración del Concilio Vaticano II. Con un lenguaje a veces ininteligible, totalmente retórico y vacío de contenido, se descalificaron las posiciones progresistas basándose en un espiritualismo religioso alienador.<sup>302</sup> Otras condenas del progresismo católico se argumentaron con referencias a la jerarquía católica y a los pensadores marxistas más importantes. En la entrevista que Del Arco realizó a Michel de Saint Pierre, este último rechazaba el progresismo como un error teológicamente condenado. Se utilizaban palabras de Pablo VI, totalmente descontextualizadas, para alertar a los fieles del peligro comunista que se revestía con la piel del progresismo. Se debía, por tanto, estar alerta para evitar la infiltración comunista en la Iglesia y se debía formar a los futuros sacerdotes para que no se dejaran influenciar por los marxistas. La formación debía mantenerse equidistante entre las opciones políticas de izquierdas y de derechas. Era la línea ideológica más defendida por la dictadura que pretendía la despolitización de toda la sociedad española.

---

<sup>301</sup> Oleguer Bellavista i Bou. Entrevista del 10 de Diciembre de 1997. Bellavista fue secretario de este grupo entre cuyos miembros se encontraban, entre otros, Vidal Aunós y Dalmau. Su presencia en la Asamblea de Cataluña les permitió tener un conocimiento de primera mano sobre la realidad social y política del país. El libro donde se publicaron los trabajos de esta encuesta a los partidos políticos se encuentra en el archivo particular de Oleguer Bellavista.

<sup>302</sup> José Llorens Gili, "Somos morada de Dios" en *Solidaridad Nacional*, 6 de Junio de 1965. p. 7.

*Todos los sacerdotes que he visto tener éxito en su ministerio han sido sacerdotes que estaban a la vez instruidos en las cuestiones del mundo, pero consagrados al mensaje del Señor con exclusión de toda ligazón sindical o política*<sup>303</sup>.

Dos días antes de la publicación de esta entrevista, los redactores de *Solidaridd Nacional* entrevistaron a Michel de Saint Pierre sobre su obra *Los nuevos curas*. Consideraban los entrevistadores que sus declaraciones eran una luz para todos los cristianos que estaban en situación de crisis como consecuencia de los cambios que se estaban produciendo en la Iglesia. El contenido de la entrevista nos muestra hasta que punto la prensa de régimen atacaba a los sectores progresistas de la Iglesia Católica. A las preguntas sobre si el mal de la Iglesia estaba en el progresismo y si la situación por la que atravesaban muchos fieles se podía calificar de crisis, Michel de Saint Pierre no dudaba en hacer culpable al progresismo católico de todos los males por los que pasaba la Iglesia.

*Hay una definición teológica del fenómeno progresista ofrecida por los obispos franceses y es esta: El progresismo, entre otros errores, es el que consiste en decir que la promoción obrera y la victoria del proletariado son necesarios para que el Evangelio sea anunciado en la Tierra. Es inútil para un progresista divulgar el mensaje del Señor hasta que esta victoria no se haya logrado. Por el contrario, para nosotros, católicos romanos, el Evangelio debe ser anunciado en todas partes, en el cualquier circunstancia y a la totalidad de los hombres. (...). Hace poco hemos visto en nuestra Acción Católica que el Comité Nacional de la Juventud estudiantil se ha opuesto a los obispos. Esto es sólo un ejemplo de la crisis. En la medida en que proviene de la infiltración marxista en la Francia cristiana, los escritores cristianos podemos hacer algo, pero hoy solamente Roma, el Papa y el Concilio, pueden traernos, en estos momentos, la solución, la paz y la luz.*<sup>304</sup>

El pensamiento de la mayoría de la jerarquía española y de los sectores más conservadores se corresponde con esta crítica en la que constantemente se repiten los tópicos de infiltración marxista, desobediencia, temporalismo o que todos los grupos progresistas están fuera de la verdad. Algunas condenas del progresismo católico nos pueden recordar los tiempos de la Inquisición al calificarlo como herejía. El padre jesuita José María Alba consideraba al progresismo católico como un peligro al que era *necesario interponer la plenitud espiritual, un espíritu de cruzada, un espíritu de lucha, un espíritu católico y la*

---

<sup>303</sup> *La Vanguardia Española*, 5 de Junio de 1965. p. 17. Michel de Saint Pierre tuvo un gran éxito de ventas con su obra *Los nuevos curas*.

<sup>304</sup> *Solidaridad Nacional*, 3 de Junio de 1965, pp. 2-3.

*práctica de los Ejercicios Espirituales.*<sup>305</sup> Calificaba al progresismo de cáncer incrustado en el seno de la Iglesia porque creaba división entre los fieles y facilitaba la pérdida de la fe en la juventud.

Otro ejemplo de integrismo religioso se puede observar al analizar dos notas editoriales sobre dos hechos: la inauguración del Cerro de los Ángeles y el segundo aniversario de la muerte de Juan XXIII. Las reflexiones sobre el primer hecho reafirman el anticomunismo visceral característico de estos grupos que se oponían ferozmente al diálogo con los comunistas.

*El diálogo con el comunismo y sus hijuelas marxistas, olvidando esa realidad: que el Corazón de Cristo fue fusilado en España en la etapa de dominio rojo (...) Si hay muchos que lo olvidan (...) nosotros no podemos olvidarlo.*<sup>306</sup>

Igualmente criticaban a los que intentaban presentar al papa Juan XXIII como una figura que encarnaba una actitud completamente nueva y acusaban a los progresistas de falsear el pensamiento de los papas Juan XXIII y Pablo VI y silenciar las pastorales donde condenaban el diálogo con el marxismo. Afirmaban, también, que los buenos católicos, debían permanecer unidos, fieles y sumisos a la jerarquía de la Iglesia.<sup>307</sup>

Otras posiciones conservadoras son menos beligerantes con los sectores progresistas. No les descalificaron pero si que les recomendaron que pusieran en conocimiento de la jerarquía las imperfecciones de la Iglesia para que fueran los obispos los que solucionasen los problemas que afectaban a los fieles. Para estos grupos conservadores, la jerarquía estaba llamada a proclamar la última verdad sobre las cosas y los fieles debían acatar y obedecer a sus obispos.

*La primera medida para que dejen de existir -los fallos e imperfecciones de la Iglesia- es denunciarlos ante aquellos que tienen facultades y medios para conseguir su desaparición o aminorar*

---

<sup>305</sup> *Solidaridad Nacional*, 6 de Junio de 1965, p. 4. Este periódico se hizo eco de la conferencia pronunciada por este jesuita a la que asistieron las primeras autoridades de Badalona. El autor reiteró todos los tópicos para oponerse al diálogo con los marxistas.

<sup>306</sup> *Solidaridad Nacional*, 5 de Junio de 1965. p.3. En el apartado "Hechos y dichos", la redacción de este diario inserta dos artículos de opinión sobre los hechos a los que se alude en el texto.

<sup>307</sup> "Puntualizaciones del pensamiento de Juan XXIII" en *Solidaridad Nacional* del 10 de Junio de 1965. p. 3. Con el pretexto del recordatorio de la muerte de este Papa se citan pensamientos suyos descontextualizados de cuando era Patriarca de Venecia en 1956. Todas las referencias que se hacen están encaminadas a denunciar el diálogo y las alianzas con los comunistas y con los marxistas en general.

los efectos negativos de su existencia y aportar al mismo tiempo aquellos esfuerzos propios que puedan facilitar la tarea a los que por razón de su jerarquía tienen alguna mayor responsabilidad.<sup>308</sup>

## 2.3. Doctrina social de la Iglesia

### Las encíclicas

La doctrina social de la Iglesia<sup>309</sup> respecto a los sistemas capitalista y socialista evolucionó paralela a las situaciones sociales, económicas y políticas que se produjeron en el mundo. En la mayoría de los casos, la posición del Vaticano fue claramente conservadora.

León XIII, conocido como el Papa de las encíclicas, fue el primer pontífice que estableció cual debía ser la posición de la Iglesia frente al socialismo. En la *Rerum Novarum*, dada a conocer el 15 de mayo de 1891, León XIII rechazaba tajantemente el socialismo porque dañaba a los mismos a los que se trataba de socorrer. La solución de los problemas de los pueblos se debía realizar respetando siempre la propiedad privada como un derecho natural. Las desigualdades sociales eran también una cuestión totalmente natural, equiparable con hecho biológico de que hubiera personas altas o bajas. Concluía su argumentación, reiterando su convicción de que había que acomodarse a esa realidad como una consecuencia más de la condición humana.

*Aquel dictamen de los socialistas, a saber: que toda propiedad ha de ser común, debe absolutamente rechazarse, porque daña a los mismos a quienes se trata de socorrer (...) Sea, pues, el primer principio, y como la base de todo, que no hay más remedio que acomodarse a la condición humana, que en la sociedad civil no pueden ser iguales los altos y los bajos. Afánanse, es verdad, por ello los socialistas, pero es en vano y contra la naturaleza misma de las cosas ese afán.*<sup>310</sup>

El Papa Pío XI, en la introducción de su encíclica *Quadragesimo Anno*, publicada el 15 de mayo de 1931 con motivo del cuarenta aniversario de la *Rerum Novarum*, consideró a esta encíclica como la más importante porque marcó las normas necesarias para resolver los nuevos problemas a los que se enfrentaba la sociedad. Fiel a su antecesor, Pío XI siguió en la línea condenatoria de todos los modelos sociales y políticos que iban surgiendo. Ahora le

---

<sup>308</sup> Roberto Coll Vinent, "Actitudes exigentes" en *El Correo Catalán*, 2 de Junio de 1965, p. 7.

<sup>309</sup> El término Doctrina Social de la Iglesia fue creado por Pío XII. Posteriormente, la Iglesia prefiere utilizar el término enseñanzas sociales para dejar más claro el carácter dinámico y no monolítico de su pensamiento social.

<sup>310</sup> León XIII "Rerum Novarum" en Secretariado de publicaciones de la Junta Técnica Nacional de la Acción Católica Española. Colección Encíclicas y Cartas Pontificias. Madrid, 1942. pp. 422-423. El pontificado de León XIII ha sido uno de los más dilatados. Gobernó la Iglesia católica durante 25 años.



tocaba el turno al comunismo. Se condenaban explícitamente la lucha de clases y la desaparición completa de la propiedad privada. Preocupaba el auge del socialismo y del comunismo al inicio de los años treinta y Pío XI fue muy explícito en su condena y declaró incompatible el hecho de que un católico pudiese ser socialista.

*El socialismo, ya se considere como doctrina, ya como hecho histórico, ya como “acción”, si sigue siendo verdaderamente socialismo (...) es incompatible con los dogmas de la Iglesia católica, ya que su manera de concebir la sociedad se opone diametralmente a la verdad cristiana (...) Socialismo religioso, socialismo cristiano, son términos contradictorios: nadie puede al mismo tiempo ser buen católico y socialista verdadero.*<sup>311</sup>

Del contenido de estas encíclicas se desprende la total oposición de la máxima jerarquía de la Iglesia católica a todo lo que signifique cambio social. Y cuando percibe que este cambio le puede hacer perder parte de su hegemonía ideológica se acentúa aún más esta oposición. Era tal su aversión al cambio que hasta afirmó que el hecho de que la mujer trabajase era origen de *pésimo desorden*.<sup>312</sup>

Un año después, el tres de mayo de 1932, Pío XI, ante la situación social que se vivía en el mundo occidental y sobre todo en Europa, arremetió contra los comunistas en su encíclica *Caritate Christi Compulsi* acusándoles de aprovecharse de la situación de crisis económica por la que atravesaban muchos países de la órbita católica. El lenguaje empleado por este pontífice es apocalíptico.

*Aprovechándose de tamaña calamidad económica y de tanto desorden moral, los enemigos de todo orden social, llámense comunistas, o de cualquier otro modo (...) se afanan y trabajan audazmente por romper todo freno, por destrozarse todo vínculo de ley divina o humana, y empeñan abiertamente o en secreto la lucha más fiera contra la religión, con el mismo Dios; realizando el diabólico programa de arrancar del corazón de todos, hasta de los niños, todo sentimiento religioso; ya que saben muy bien que, quitada del corazón de la humanidad la fe en Dios, podrán conseguir sus más perversos fines.*<sup>313</sup>

Según Pío XI, la solución a los graves problemas no vendría de la mano de los socialistas o de los comunistas, sino de la generosidad de los ricos que debían renunciar a parte de su

---

<sup>311</sup> Pío XI “Quadragesimo Anno” en Secretariado de Publicaciones de la Junta Técnica Nacional de la Acción Católica...p. 491-492. Su pontificado fue más corto que el de León XIII, sólo duró 17 años.

<sup>312</sup> Esta valoración está citada por Nicolás Sartorius y Javier Alfaya, *La memoria insumisa. Sobre la dictadura de Franco*. Madrid, 1999. p. 341.

<sup>313</sup> Pío XI “Caritate Chisti Compulsi” en Secretariado de Publicaciones de la Junta Técnica Nacional de la Acción Católica...p. 509.

acostumbrada manera de vivir para que, con los recursos de estas renunciaciones, se paliaran las malas condiciones en las que vivían los más pobres. Ricos y pobres debían actuar cristianamente. Los primeros con desprendimiento cristiano y los segundos con resignación, igualmente cristiana.

*Los pobres, por su parte, y todos los que en este tiempo están sometidos a la dura prueba de la falta de trabajo y escasez de pan, ofrezcan al Señor con igual espíritu de penitencia y la mayor resignación las privaciones que les imponen los tiempos difíciles actuales.*<sup>314</sup>

Pío XI no cesó en su empeño de luchar y condenar el comunismo hasta el final de su pontificado. En su encíclica *Divini Redemptoris*, dada a conocer el 19 de marzo de 1937, hacía un repaso de las acciones que se llevaron a cabo en su pontificado para condenar el comunismo. Ahora lo volvía hacer con especial énfasis, sobre todo cuando hacía referencia a España advirtiendo al mundo entero del peligro que suponía la expansión del comunismo por los países civilizados.

*Ningún particular que tenga buen juicio, ningún hombre de Estado consciente de su responsabilidad puede menos de temblar de horror al pensar que lo que hoy sucede en España, tal vez pueda repetirse mañana en otras naciones civilizadas.*<sup>315</sup>

La alternativa que planteaba Pío XI se centraba en la renovación de la vida cristiana que debía centrarse en el Evangelio y en la práctica de una verdadera caridad cristiana que, en amplios sectores del catolicismo, se identificaba con las obras de beneficencia que tradicionalmente venía ejerciendo la Iglesia. También hacía alusión a la necesidad de justicia social sin la cual la caridad cristiana perdía parte de su sentido. No descuida este pontífice la importancia de la formación porque cree que es el instrumento más eficaz para luchar contra el comunismo con el cual nunca se debe colaborar. La encíclica *Divine Redemptoris* declaraba la superioridad de la civilización cristiana, llegando a decir que era la *única verdaderamente humana*.<sup>316</sup>

*Procurad, venerables hermanos, que los fieles no se dejen engañar. El comunismo es intrínsecamente perverso y no se puede admitir que colaboren con él en ningún terreno los que quieren salvar la civilización cristiana.*<sup>317</sup>

---

<sup>314</sup> *Ibidem*. p. 520.

<sup>315</sup> Pío XI "Divini Redemptoris" en Secretariado de Publicaciones de la Junta...p. 533.

<sup>316</sup> Este aspecto es resaltado por Javier Domínguez, *Organizaciones obreras cristianas en la oposición al franquismo (1951-1975)*. Bilbao, 1985. p. 205

<sup>317</sup> Pío XI "Divini Redemptoris" en Secretariado de Publicaciones de la Junta...p. 548.

El Papa Pío XII se preocupó más por la paz entre las naciones y pueblos que por los problemas estrictamente sociales. No hay que olvidar que este Papa ejerció su pontificado durante la Segunda Guerra Mundial y la guerra fría. En este contexto histórico, era lógico que su preocupación fundamental fuera la paz mundial. Esta preocupación fue la que le hizo mostrarse prudente y equidistante de los dos grandes bandos enfrentados durante la guerra, buscando una posición que le permitiera, si hubiera sido necesaria, su mediación entre las naciones enfrentadas. Durante la guerra fría su posición continuó siendo la misma respecto a sus esfuerzos en pro de la construcción de una paz internacional dando un claro soporte a las democracias occidentales.<sup>318</sup>

El cambio más perceptible en la orientación de la doctrina social de la Iglesia se produjo con el Papa Juan XXIII y el Concilio Vaticano II. Con este pontificado se inició una época caracterizada por un talante más respetuoso con las ideologías ajenas y por una cierta equidistancia entre los dos grandes sistemas que dominaban el mundo, el capitalismo y el socialismo. En los primeros años de la década de 1960 se promulgaron las encíclicas *Mater et Magistra* (15-5-1961) y *Pacem in Terris* (11-4-1963) y la *Constitución Pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual (Gaudium et Spes)* (7-12-1965). En todos estos documentos se subrayaba el pensamiento propio de la Iglesia más que la condena de los sistemas socialista y capitalista.

Coincidiendo con el 70 aniversario de la *Rerum Novarum*, Juan XXIII siguió la estela de sus antecesores pero adecuándose a los cambios sociales y políticos que se produjeron desde que León XIII dio a conocer su encíclica. En *Mater et Magistra*, Juan XXIII centra su preocupación en el tema de la socialización y las desigualdades. Sobre la socialización, para llamar la atención sobre la necesidad de la participación de los trabajadores en las estructuras económicas y sobre la desigualdad, para denunciar las graves diferencias que se estaban generando entre las diferentes clases sociales y, fundamentalmente, entre los países ricos y pobres. El punto de partida de sus reflexiones era la realidad, los hechos concretos que observaba en el mundo, que le permitieron tener una clara visión de la situación social y política del momento.<sup>319</sup>

---

<sup>318</sup> Ildefonso Camacho, "La Doctrina Social de la Iglesia hasta el Vaticano II" en *Cien años de Doctrina Social de la Iglesia*. Cuadernos Fe y Secularidad. Sal Terrae. Madrid y Santander, 1991. p. 16. A pesar de que este Papa no se hizo eco de la Declaración Universal de los Derechos Humanos porque consideraba inaceptable que no se hiciera referencia a la trascendencia del ser humano, si que siguió la línea trazada por esta declaración en sus aspectos sociales.

<sup>319</sup> *Ibidem*. p. 18. No abandona de hecho el método deductivo con el que se elaboraron las anteriores encíclicas, pero utiliza más una su metodología, fundamentalmente, inductiva.

En una alocución pronunciada por José María Díez Alegría en Radio Vaticana con motivo del primer aniversario de la *Mater et Magistra*, este jesuita resaltó las ideas fundamentales de la doctrina social de la Iglesia y en particular las de esta encíclica. Por su importancia y claridad expositiva reproduzco algunos de los pasajes más significativos de esta alocución que hacen referencia a temas como la propiedad, el trabajo, el salario, la distribución de la riqueza<sup>320</sup>, el derecho de asociación o el de participación social y política.

*La idea clave de la Mater et Magistra y de toda la doctrina social de la Iglesia es ésta: la persona humana de todos y cada uno, todos los hombres y sólo ellos son el fundamento, la causa y el fin de todo el orden social y de sus instituciones (...) La propiedad privada estaría eficazmente subordinada al derecho más originario que tiene todo hombre a participar, en medida suficiente y en una forma que respete la dignidad de la persona, en el uso de bienes económicos, que han sido destinados por Dios a la utilidad de todos (...) La remuneración del trabajo atendería ante todo a satisfacer las necesidades de un mínimo vital auténticamente humano para el trabajador y para su familia (...) La prosperidad económica de un pueblo consiste más en la recta y justa distribución de los bienes que en la suma puramente cuantitativa de los mismos (...) La encíclica exige perentoriamente que las instituciones sociales aseguren una presencia activa de los obreros en todos los niveles de la estructura social (...) Es un derecho natural de los obreros, no sólo el organizarse en asociaciones de sólo obreros o mixtas, sino también el dar a estas asociaciones la estructura que crean más conveniente (...) Que la voz de los trabajadores tenga la posibilidad de hacerse oír y escuchar.*<sup>321</sup>

Situada en su contexto histórico, 1962, esta alocución supuso un espaldarazo a las importantísimas luchas sociales protagonizadas por los obreros españoles en muchos puntos de la geografía española. La argumentación que Díez Alegría sostenía ponía en cuestión la propia estructura jurídico-política del régimen franquista que nunca fue censurada ni criticada por la jerarquía de la Iglesia católica española durante toda la dictadura franquista.

---

<sup>320</sup>Creo importante destacar este aspecto de la doctrina social de la Iglesia porque penetró bastante en las conciencias de muchos católicos. La Asociación Católica de Dirigentes de Barcelona en el *Informe Social* publicado en 1965 llamaba la atención sobre la regresión social que se estaba produciendo en España, destacando la menor participación porcentual de salarios y sueldos en la renta nacional. Este aspecto aparece comentado por Antonio Manresa en *Cuadernos para el Diálogo*, núm. 41 de febrero de 1967, p. 35. Se ponían de manifiesto los controvertidos resultados sociales de los planes de desarrollo de la dictadura franquista que tanto invocaba los textos conciliares para justificar su política económica.

<sup>321</sup>José María Díez Alegría, "Primer aniversario de *Mater et Magistra*. Ideas fundamentales de la encíclica" en *El Ciervo*, núm. 107, agosto/septiembre, 1962. En un artículo anterior "La estructura de la Empresa" en *El Ciervo*, núm. 99, noviembre, 1961, ya señalaba con precisión que *la dignidad de la persona exige que todos los hombres que trabajan en la empresa tengan una parte efectiva en las responsabilidades y en las iniciativas de la gestión de la misma.*

La *Pacem in Terris* fue publicada el 11 de abril de 1963, una vez finalizada la primera sesión del Concilio Vaticano II. Juan XXIII vivía el último período de su corto pontificado y fue considerada como un testamento para todo el mundo con el que verdaderamente sintonizó. Ningún otro pontífice fue tan respetado y querido por los no creyentes como lo fue él. El Papa bonachón, calificativo afectuoso con el que muchos se referían a Juan XXIII, centró su atención en la dignidad humana y en los derechos fundamentales de los seres humanos. A diferencia de su antecesor, Pío XII, Juan XXIII mantuvo una posición más afín con la ONU y, aunque mantuvo sus diferencias con algunos aspectos de la Declaración Universal, siempre animó al cumplimiento de todos sus derechos. No descuidó sus advertencias sobre el peligro que suponía la carrera armamentística, que tuvieron amplia repercusión, no sólo en la Iglesia, sino fuera de ella y defendió las actividades de la ONU en pro de la paz mundial.

Otro aspecto importante de la *Pacem in Terris* fue el dejar una puerta abierta al diálogo y a la cooperación con los sectores ideológicamente más alejados, socialistas y comunistas. El Papa afirmaba que puede darse un acercamiento, un encuentro o una cooperación con estos sectores de la sociedad porque podían ser provechosos para el futuro. El momento para la realización de este encuentro lo habían de decidir los que vivían y compartían los mismos problemas. Los hechos rarificaban estas premisas y los postulados de esta encíclica fueron utilizados tanto por los creyentes como por los no creyentes. Julián Ariza, cofundador de Comisiones Obreras, basó su argumentación en una cita de la *Pacem in Terris* para dar más consistencia a sus críticas a la CNS.

*El hombre en cuanto tal, lejos de ser tenido como objeto y elemento pasivo, debe, por el contrario, ser considerado como sujeto, fundamento y fin de la vida social.*<sup>322</sup>

Esta ventana abierta al dialogo se vería reiteradamente cerrada por las constantes llamadas al orden de la inmensa mayoría de la jerarquía de la Iglesia. El mismo Papa, bonachón y dialogador, también lo propició en la misma *Pacem in Terris* cuando dejaba bien claro que la última palabra sobre el orden temporal la tenía exclusivamente la Iglesia.

*Porque no hay que olvidar que compete a la Iglesia el derecho y el deber no solamente de tutelar los principios de orden ético y religioso, sino también de intervenir autoritariamente cerca de sus hijos en*

---

<sup>322</sup> Texto de la encíclica *Pacem in Terris* citado por Julián Ariza, "Convenios colectivos" en *Cuadernos para el Diálogo* núm. 10-11, Julio-Agosto, 1964. p. 10. Javier Domínguez, Organizaciones obreras cristianas...p. 205-206 también resalta estos aspectos.

la esfera del orden temporal, cuando se trata de juzgar sobre la aplicación de aquellos principios a los casos concretos.<sup>323</sup>

Pablo VI defendió la libertad de conciencia de los creyentes para que fueran estos los que eligieran sus propios caminos ideológicos y políticos. Según este Papa, la fe de los creyentes les podía llevar a compromisos sociales y políticos diferentes, admitiendo así, de forma implícita, el pluralismo político de los cristianos, por el que tanto lucharon los sectores católicos españoles y catalanes vinculados a las formaciones políticas socialistas y comunistas. Pero este pluralismo tenía un límite que quedó definido en la encíclica *Ecclesiam Suam*, del 6 de agosto de 1964, en la que condenaba, sin paliativos, todos los sistemas ideológicos que negaran la existencia de Dios y, muy especialmente, el comunismo ateo. Con el objetivo de suavizar esta contundente condena afirmaba no perder la esperanza de que se pudiera abrir con la Iglesia otro diálogo positivo.<sup>324</sup>

El talante realmente más conciliador lo encontramos reflejado en la *Constitución Pastoral sobre la Iglesia en el mundo (Gaudium et Spes)*. Tras una larga y dificultosa elaboración, este documento fue finalmente aprobado en la 168 Congregación General del Concilio Vaticano II del 7 de diciembre de 1965 por la inmensa mayoría de los padres conciliares.<sup>325</sup> En esta Constitución se confirmaba el rechazo del ateísmo pero se reconocía explícitamente la necesidad del diálogo para la construcción del mundo en el que habían de convivir todas las personas.

*La Iglesia, aunque absolutamente rechaza el ateísmo, reconoce sinceramente que todos los hombres, sean o no creyentes, deben colaborar en la edificación de este mundo en el que viven en común. Lo cual, no se podrá hacer sin un prudente y sincero diálogo.*<sup>326</sup>

Los jesuitas Joan García-Nieto y Joan Travé, cofundadores del movimiento Cristianos por el Socialismo en 1973, opinaban que la *Gaudium et Spes* tenía un contenido más claro y se pronunciaba con mayor precisión delante de algunos de los dilemas morales que más debate suscitaban en todos los ámbitos de la vida social y política como es el de la relación entre libertad y solidaridad. Sobre esta cuestión, se afirmaba que, en caso de choque entre estas dos situaciones –libertad y solidaridad– se había de optar por limitar la libertad económica. Todo esto suponía un claro avance respecto de otras encíclicas anteriores y

---

<sup>323</sup> | Texto de la encíclica *Pacem in Terris* citado por Javier Domínguez, *Organizaciones obreras cristianas ...* p.206

<sup>324</sup> Javier Domínguez. *Organizaciones obreras cristianas...*p.207

<sup>325</sup> Vaticano II. *Documentos conciliares completos*. Edición bilingüe de la editorial Razón y Fe. Madrid, 1967. p. 023. Votaron a favor del texto 2.309, se opusieron 75 y fueron declarados nulos 7 sufragios.

<sup>326</sup> Ibidem, p. 963

representaba un cierto homenaje a la *Populorum Progressio* de Pablo VI en el 20 aniversario de su promulgación.<sup>327</sup>

La *Populorum Progressio*, promulgada el 26 de marzo de 1967, supuso un cambio importante en el pensamiento de la Iglesia respecto a temas como el de la propiedad o el de las relaciones económicas que debían regir entre los diferentes países. No se ponía en cuestión el sistema de libre mercado, pero se llamaba la atención sobre la necesidad de que las relaciones económicas se debían dar en pie de igualdad porque, de lo contrario, el sistema se podía convertir –y creo que de hecho se convierte– en una dictadura económica. Se cuestiona pues, el principio fundamental del liberalismo como regla de los intercambios comerciales. La propiedad fue también objeto de reflexión por parte de Pablo VI. Ya no se hacía una defensa de este derecho como un derecho natural sino que se resaltaba la función social que tenía que tener la propiedad. Todos los seres humanos tienen derecho a tener los medios de subsistencia necesarios para vivir y los instrumentos para desarrollarse y progresar. Todos los otros derechos, incluido el de la propiedad, debían estar subordinados. Si el bien común exigía la expropiación, ésta debía realizarse para el bien de la mayoría de la comunidad.<sup>328</sup>

De la misma forma que en ocasiones anteriores, el contenido de estas encíclicas tuvo una gran repercusión en nuestro país. José María Díez Alegría destacó la reprobación que se hacía del liberalismo sin control, que tanto daño causaba a los más débiles. Se criticaba, sobre todo, que el beneficio fuese el único motor de la economía y que se ignorasen los aspectos sociales. Quedaba claro que el beneficio no podía ser el motor esencial del *progreso económico, la concurrencia como ley suprema de la economía, la propiedad privada de los medios de producción como un derecho absoluto sin límites ni obligaciones sociales correspondientes*.<sup>329</sup>

---

<sup>327</sup>DD.AA. “Per treballar l’encíclica Sollicitudo Rei Socialis” a *Quaderns de Cristianisme i Justícia*. Suplemento núm. 24 de Setembre de 1988.

<sup>328</sup>“Textos olvidats de la Doctrina Social de l’Església” en *Cristianisme i Justícia* núm. 70. pp. 23 i 27. En la encíclica *Evangelii Nuntiandi*, promulgada el 8 de diciembre de 1975, Pablo VI continuó defendiendo la libertad de conciencia de los creyentes para que fueran estos los que eligieran sus propios caminos ideológicos y políticos.

<sup>329</sup>En *El Ciervo* núm. 159 de Mayo de 1967 se recogen las opiniones sobre el contenido de esta encíclica de varios teólogos e intelectuales entre los que se encontraba José María Díez Alegría. Años después, en una conferencia pronunciada en Molins de Rei, en el marco de las conferencias y debates organizados por la *Fundació Utopia d’Estudis Socials del Baix Llobregat*, Díez Alegría reconocía que el contenido progresista de ésta y otras encíclicas era, desgraciadamente, papel mojado. El contenido completo de esta conferencia está en José María Díez Alegría, *La Teología de la Liberación y el porvenir del socialismo*. Cornellá de Llobregat, 1991.

Como ya era tradicional y coincidiendo con el 80 aniversario de la *Rerum Novarum*, Pablo VII dio a conocer su encíclica *Octogesima Adveniens* el 15 de mayo de 1971. En ella mostró sus preocupaciones y su inquietud ante los problemas del mundo a los que pretendía dar respuesta. Una respuesta que era compleja porque los problemas de todo tipo que vivía el mundo al inicio de la década de 1970 eran cada vez más complejos. Reconocía no poder proponer soluciones concretas pero sí orientaciones que pudieran iluminar las opciones temporales de los creyentes católicos. Sus reflexiones seguían el esquema de ver-jugar-actuar, característico de los movimientos apostólicos obreros, especialmente la JOC. Si los papas ya reconocían a la democracia como el sistema político más adecuado, era obligado plantearse el problema del pluralismo ideológico y plantear cuáles deberían ser las opciones ideológicas que los católicos podían adoptar. Al igual que ya había hecho Juan XXIII, Pablo VI diferenciaba lo que debía entenderse por ideologías y los movimientos históricos que se inspiraban en ellas. Se podía seguir criticando o condenando el liberalismo o el marxismo, pero no los movimientos históricos que se habían inspirado en estas ideologías, porque estos movimientos habían evolucionado y se habían adaptado a la realidad del momento.

Los creyentes podían vincularse a los movimientos históricos aunque sin comprometerse incondicionalmente. No había, en teoría, necesidad de crear movimientos confesionales ni mantenerse al margen de la acción social y política. Pero, aunque esta posición facilitó la evolución de los movimientos apostólicos obreros, en la práctica, tuvieron serios enfrentamientos con la jerarquía de la Iglesia católica española. Los obispos españoles, al igual que los jefes de la dictadura franquista, estaban convencidos de que el marxismo se había infiltrado en los movimientos apostólicos. Ildefonso Camacho, cuando analizaba la *Octogésima Adveniens*, ya resaltaba la preocupación del Papa Pablo VI por el marxismo y el episcopado español fue vigilante destacado.

*También propone el Papa el discernimiento para los movimientos marxistas, aunque en este caso se muestra más reticente, porque reconoce la fuerza del marxismo para arrastrar a un compromiso total e incondicional con él que acabe ahogando la fe cristiana.*<sup>330</sup>

Durante los primeros años de su pontificado, el Papa Juan Pablo II promulgó las encíclicas *Laborem Exercens* (14-9-1981); *Sollicitudo Rei Socialis* (30-12-1987) y *Centesimus Annus* (1-5-1991), cien años después de la promulgación de la *Rerum Novarum* del Papa León XIII. Su posición, antes del derrumbe del bloque comunista, fue siempre intentar mantenerse

---

<sup>330</sup> “La Doctrina Social de la Iglesia después del Vaticano II” en *Cien años de Doctrina Social de la Iglesia*. p. 32. No le faltaba razón a Pablo VI, bastantes militantes de los movimientos obreros católicos acabaron abandonando los movimientos apostólicos y pasaron a formar parte de organizaciones sociales y políticas marxistas. Muchos, pero no todos, abandonaron la fe.



equidistante de los dos sistemas, defendiendo con energía la dignidad del hombre y la libertad religiosa. Con posterioridad a los cambios políticos que motivaron la desaparición de los regímenes comunistas en Europa, acentuó más la crítica al materialismo e insolidaridad del sistema capitalista.

### **Incidencia de las encíclicas**

Si se analiza la evolución de la doctrina social de la Iglesia a lo largo del siglo XX, se puede concluir que ha habido un proceso creciente de toma de conciencia respecto a las injusticias del mundo y que, una vez que se produjo el hundimiento del sistema soviético y el de los países del este de Europa, la doctrina social de la Iglesia se convirtió en uno de los referentes éticos que fue crítico con las injusticias más graves del sistema capitalista<sup>331</sup>. De todas formas, conviene no olvidar la vigencia de muchas de las críticas realizadas por Gramsci a la doctrina social de la Iglesia entre las que creo oportuno destacar el texto citado por Rafael Díaz Salazar, estudioso de la obra de Gramsci.

*En realidad la Iglesia no quiere comprometerse en la vida práctica económica y no se emplea a fondo ni para activar los principios sociales que afirma y que no son puestos en práctica, ni para defender, mantener o restaurar aquellas situaciones en las que una parte de esos principios había sido puesta en práctica y han sido destruidos.*<sup>332</sup>

Esta apreciación de Gramsci concuerda con la política de los hechos reales que protagonizó la jerarquía de la Iglesia y también con las interpretaciones que muchos hicieron de la doctrina social. En la mayoría de los casos se optó por la defensa de una tercera vía que no entrañara riesgo para la supervivencia del sistema capitalista. De ahí su defensa, por ejemplo, del cooperativismo. Sirva como ejemplo lo que afirma de monseñor Luigi Cirardi sobre la participación de los trabajadores en la empresa.

*Las actividades han de estar presididas por un espíritu de colaboración que, si es sincera y efectiva, está destinada a favorecer la producción (...) Al mismo tiempo contribuye a la armonía entre las clases y a la pacificación social (...) El cooperativismo es como la encarnación, en el campo económico, de los principios eminentemente evangélicos de la libertad, de la fraternidad, de la igualdad. Concluye valorando la importancia de la presencia del trabajador en la empresa y del*

---

<sup>331</sup>Rafael M<sup>a</sup> Sanz de Diego. "Cien años: de Rerum Novarum a Centesimus Annus" en *XX Siglos* núm. 7, Madrid, 1991. pp. 68-80

<sup>332</sup>Rafael Díaz Salazar. "Gramsci, crítico de la doctrina social de la Iglesia" en *XX Siglos* núm. 7. Madrid, 1991. pp. 108-109. Gramsci, según Díaz Salazar, consideraba que la doctrina social de la Iglesia era un elemento ideológico para narcotizar a las masas y frenar el socialismo. En definitiva, era un intento por recuperar la hegemonía de su pasado medieval.

cooperativismo porque ambos contribuyen a *despolitizar al trabajador y son dos importantes factores no sólo de justicia sino también de paz social. Ya que “opus iustitia pax”: la paz es hija de la justicia.*<sup>333</sup>

Es oportuno resaltar como es utilizado el término despolitizar para dar consistencia y fuerza a su argumentación. Esta visión del papel que han de jugar los trabajadores contrasta con otras corrientes que criticaban abiertamente al sistema capitalista y que proponían otras alternativas inspiradas en el socialismo de orientación marxista.

Donde la doctrina social de la Iglesia no anduvo con ambigüedades fue en su posición respecto al comunismo. La doctrina de la jerarquía de la Iglesia católica respecto al comunismo siempre ha sido de condena explícita y, en el mejor de los casos, a raíz de los aires nuevos del Concilio Vaticano II, se toleró el diálogo cristiano-marxista sin que esto supusiera un cambio en la línea del Vaticano y de las conferencias episcopales, concretamente en la Conferencia Episcopal Española. No hay más que hacer un repaso de los contenidos expuestos anteriormente para confirmar esta línea de continuidad en el rechazo, condena o prevención explícita respecto del comunismo.

El enciclismo fue uno de los problemas que caracterizaron las relaciones de la Iglesia con el movimiento obrero. La Iglesia tuvo muchos pensadores pero menos gente encarnada realmente en la vida cotidiana de los trabajadores. Este distanciamiento produjo, en bastantes católicos y más aún en el clero, una identificación de los medios con los fines. J. Bueno Losada lo explicaba con claridad en una publicación que le encargó la HOAC para la XX Semana Cultural que tuvo como tema central la cultura obrera.

*El enciclismo, vicio típico de clérigos y ratones de sacristía muy intelectuales ellos [consiste] en tomar las encíclicas como la meta (...) y hacer de inquisidores de todo aquel que se atreve a pensar u obrar no en contra, sino por delante o por encima de las mismas. (...) Como no estuvieron nunca encarnados con el pueblo, nunca se enteraron de cómo vivía, de lo que necesitaba, de cómo pensaba y actuaba y por donde realmente quería ir. Nunca comprendieron que las encíclicas recogen lentamente la historia y el grito del pueblo y de que la misión del obrero cristiano es hacer de presión para que dicha doctrina y praxis de la Iglesia vaya al compás, paralela con el ritmo y la marcha del pueblo.*<sup>334</sup>

Para la militancia obrera católica, la doctrina social de la Iglesia fue un instrumento que, en el contexto español, facilitó la denuncia de las injusticias del sistema capitalista y, sobre

---

<sup>333</sup>Luigi Cirardi, “Presencia activa y cooperativismo” en *El Ciervo*, núm. 99. Noviembre, 1961.

<sup>334</sup>J. Bueno Losada. *Cultura obrera*. Madrid, 1970. Pp.60-61.

todo, del régimen franquista. A pesar de ello, la valoración que hicieron algunos sectores muy comprometidos con el movimiento obrero no es del todo positiva. Se apreciaba una excesiva ambigüedad y moderación y se echaba a faltar una condena más explícita del capitalismo.<sup>335</sup> Posiciones similares respecto de la doctrina social de la Iglesia son mantenidas por un importante grupo de rectores de parroquias y religiosos. En un informe que dirigieron en la primavera de 1967 al arzobispo de Barcelona y al que ya se ha hecho referencia en apartados anteriores, se justificaba la cesión de los locales con alusiones directas a la doctrina social de la Iglesia.

*La doctrina social de la Iglesia no recoge suficientemente lo que es la misión histórica del mundo obrero. Si eso ocurre en teoría, en la práctica las diferencias aún son mayores (...) Hay una contradicción histórica entre lo que podemos llamar "cultura obrera" y "cultura cristiana".*<sup>336</sup>

No sólo una parte del clero diocesano era crítico con la aplicación que se hacía de la doctrina social de la Iglesia. También hay muchos testimonios de militantes de los movimientos apostólicos obreros que pusieron en cuestión la repercusión que tuvo en el conjunto de los trabajadores la doctrina social de la Iglesia. Uno de estos militantes, Pedro López Valentín<sup>337</sup>, cuando evocaba toda su experiencia como militante, reconocía la repercusión que, en los años sesenta y setenta, tuvo la posición que adoptaba la Iglesia sobre cuestiones como la huelga o el derecho de asociación. Pasado el tiempo y normalizada la vida política y sindical en un país democrático, las opiniones emitidas por la jerarquía de la Iglesia respecto a los temas sociales o políticos han dejado de tener la repercusión que tuvieron y sólo algunos grupos de creyentes se dejan influir por los mensajes de la jerarquía.

---

<sup>335</sup> *Ibidem.* pp. 72-73. Las valoraciones que hace este autor de la doctrina de la Iglesia se basan en comentarios que de la misma hace Alfonso Carlos Comín.

<sup>336</sup> Javier Domínguez, *Organizaciones obreras cristianas en la oposición al franquismo (1951-1975)*, Bilbao, 1985, pp. 200-202.

<sup>337</sup> Este militante nació en Barcelona en Diciembre de 1946 en el seno de una familia procedente de Aragón. Su educación infantil fue sufragada en parte por el rector de la parroquia del barrio de la Sagrada Familia de Barcelona donde hacía de monaguillo. En 1962 entró en la Escuela de Aprendices de Pegaso donde cursó los estudios de formación profesional que amplió en la Escuela Técnico Profesional de El Clot regentada por los jesuitas. En este ambiente recibió una gran influencia de los jesuitas y entró en contacto con la JOC participando activamente dentro de este movimiento apostólico. Posteriormente entró en el noviciado de los jesuitas y conoció el ambiente de las parroquias obreras de Madrid que marcaron su trayectoria como jesuita y como militante obrero. Durante el curso 1967/68, estudiando ya en la Facultad de Teología de Sant Cugat, decidió, junto con otros compañeros, vivir en un piso y trabajar en las fábricas. A partir de este momento entró en contacto con Comisiones Obreras y con la LCR. Trabajó en Oroley y en Harry Walker donde coincidió con destacados militantes como Manuel Murcia y Daniel Cando. Fue despedido de Harry Walker y posteriormente abandonó la orden de los jesuitas. Su militancia sindical y política transcurre paralela a su alejamiento de la fe que quedó bastante aparcada.

*La doctrina social de la Iglesia y sus pronunciamientos, nos parece que son polos de referencia importantes para los creyentes, pero que cada vez está teniendo menos incidencia en la marcha de nuestra sociedad española (...) no está al día, la vivo muy lejana. Para el que no participa en esto, hoy en día no nos dice nada, en otro momento sí, parecía que era una pulla más, una palanquita más, para echar abajo al régimen franquista, porque ayudaba a conseguir unas libertades.*<sup>338</sup>

El testimonio de otro militante ratificaba y ampliaba lo anterior. Álvaro García Trabanca<sup>339</sup>, miembro de la JOC y de la ACO, recordaba con emoción la figura del párroco de su ciudad natal, Luis Zambrano, que se preocupaba por los pobres de su parroquia que, en los años cuarenta y principios de los cincuenta, constituían una buena parte de la población. Era tal su preocupación por la situación de estos feligreses que un día, mientras que oficiaba la misa, se negó a seguir la celebración si las personas más pudientes no traían comida para los más necesitados. Esta preocupación por los más pobres era compatible con una fervorosa devoción por la figura de Franco al que consideraba casi como un dios. Este párroco nunca pudo entender que, uno de los jóvenes que más colaboraron con él, fuera detenido por la policía franquista en los años sesenta por su participación en las luchas obreras en Sabadell. Este hecho provocó la ruptura entre ellos poniendo de manifiesto el auténtico perfil de la aplicación de la doctrina social de la Iglesia en la España durante la época franquista. Algunos católicos laicos y también algunos clérigos practicaban la caridad, pero era una caridad desprovista de todo tipo de cuestionamiento auténtico de la injusticia social que causaba el sistema capitalista y menos aún de la dictadura franquista.<sup>340</sup>

Consideración especial merecen las opiniones de Alfonso Carlos Comín por su conocido compromiso social y político y por sus profundas convicciones religiosas. Este destacado militante del PSUC es uno de los ejemplos de militantes católicos comprometidos que compatibilizó su militancia política en un partido comunista con su fe y su pertenencia a la Iglesia que nunca abandonó. Se mostró muy crítico con la doctrina social de la Iglesia pero no la rechazó en su totalidad. Supo matizar su crítica y resaltar lo que de positivo veía en algunas de las encíclicas. Comín valoraba el sentido conciliatorio de las encíclicas et *Mater*

---

<sup>338</sup> Pedro López Valentín. Entrevista del 8 y 21 de mayo de 1997

<sup>339</sup> Este militante nació en Olivenza el 31 de diciembre de 1931. Emigró a Sabadell en 1950 y muy pronto formó parte de los primeros grupos de la JOC en Cataluña donde desarrolló una intensa y dilatada militancia cristiana. Participó en el nacimiento de Comisiones Obreras y fue un luchador incansable participando en los principales conflictos del sector del metal. Fue uno de los líderes indiscutibles de la USO que durante la transición democrática pasó a formar parte de la UGT y, posteriormente, del PSC. Desarrolló una gran actividad sindical en la empresa ASEA-CES donde trabajó muchos años. Fue galardonado con la medalla de oro de la ciudad de Sabadell que él accedió a recoger poniendo como condición el reconocimiento en su persona de todos los militantes obreros de la ciudad que lucharon desde todos los frentes contra la dictadura franquista. Después de su jubilación laboral sigue participando en diferentes grupos de solidaridad de Cataluña.

<sup>340</sup> Álvaro García Trabanca. Entrevista del 5 de Marzo de 1997.

*Magistra y Pacem in Terris* a la vez que rechazaba el espíritu de condena que se desprendía de la *Rerum Novarum*, *Quadragesimo Anno* y *Divini Redentoris*<sup>341</sup>.

También valoraba positivamente la aportación del *Esquema XIII* de la *Gaudium et Spes*. Consideraba que era un documento dual, con un cierto tono paternalista, que no se insertaba seriamente en la praxis de la realidad cotidiana aunque reconocía que podía percibir un progreso respecto de otros documentos de la jerarquía, al mismo tiempo que alertaba sobre la contradicción entre los principios y la realidad. Según Comín, deberían ser los laicos comprometidos los que habrían de contestar a los problemas con respuestas claras y precisas y comprobar así, si realmente los textos conciliares les ayudaban o no a insertarse en el mundo de acuerdo con los principios y preceptos de la Iglesia.

*Un pretendido esfuerzo de aislar los principios morales que han de inspirar la acción económico-social del cristianismo de la realidad histórica y de los condicionamientos reales de la praxis, convierte dicha doctrina en un prolija suma de textos que cada vez resultaban menos eficaces y válidos para el militante que debe construir, transformar y revolucionar unas estructuras sociales rígidamente establecidas sobre leyes que, en abstracto, pueden muy bien acomodarse a aquellos principios doctrinales. (...) No queremos decir que la doctrina social de la Iglesia deba elaborar una praxis concreta -es ese el cometido del cristiano en el mundo-, pero sí que recoja las resonancias que ciertas realidades históricas tienen para los hombres que luchan en ellas (...) Defender la equidad en el orden de los principios y colaborar en la práctica con la opresión, supone posiciones contradictorias, trágicamente contradictorias (...) Se evita toda condenación del capitalismo por esa extraña insistencia de los cristianos en elaborar una "doctrina de compromiso" que finaliza por no ser útil a nadie o, en todo caso, sólo para los poderes establecidos, que, ante la carencia de comprensión de las praxis reales, utilizan tal doctrina para defender el inmovilismo. (...) De la confrontación de posiciones reales es de donde puede surgir una nueva manera de dialogar con el mundo. Por ello, es conveniente analizar históricamente la manera de proceder de los grupos cristianos ante tales situaciones, para que, conocido el pasado, logremos despejar el futuro. (...) Estos militantes han preferido generalmente la inspiración del Evangelio, la utilización de su inteligencia y de su propio valor a la seguridad que los que les ofrecían unos textos prudentes. Para éstos, los movimientos históricos nacidos precisamente de la dialéctica de la desigualdad, eran también fuentes de inspiración para la acción temporal, de la misma manera que lo era el magisterio eclesial. (...) Estos cristianos han debido inscribirse, con todos los riesgos, en aquellos movimientos que aportaban a la historia su progreso real y no en aquellos que trataban de manifestarse según la ortodoxia formal.*<sup>342</sup>

---

<sup>341</sup> Alfonso Carlos Comín "Socialismo y doctrina social de la Iglesia" en *Cuadernos para el Diálogo*, núm. 5 i 6 de febrero/marzo de 1964

<sup>342</sup> Alfonso Carlos Comín. *La reconstrucción de la palabra*. Madrid, 1977. pp.104-120.

Ciertamente, según Comín, la doctrina social de la Iglesia fue utilizada con gran habilidad por las élites sociales cristianas porque carecían de consecuencias prácticas, mientras que los obreros católicos asimilaron de la doctrina social de la Iglesia todo aquello que contribuía a la transformación social de la realidad. También valoraba Comín la encíclica *Populorum Progressio* como un lento y penoso avance de la Iglesia que buscaba situarse en el mundo contemporáneo. Poco a poco, la doctrina social de la Iglesia se iba separando de la ideología que inspiraba el orden capitalista. Como prueba de este nuevo posicionamiento y del carácter progresista de esta encíclica, Comín resaltaba la cita que se hacía en ella de uno de los textos más radicales de San Ambrosio.

*No es parte de tus bienes lo que tú das al pobre. Lo que le das le pertenece. Porque lo que ha sido dado para el uso de todos, tú te lo apropias. La tierra ha sido dada para todo el mundo y no solamente para los ricos.*<sup>343</sup>

Esta valoración positiva de la *Populorum Progressio* no le impidió mostrarse crítico respecto a otras cuestiones y enfoques. Comín criticaba que, en esta encíclica, no se tuvieran en cuenta las nuevas aportaciones de la sociología y la economía y que su enfoque fuese excesivamente occidental. Tampoco se percibía en ella la voz auténtica de los más desfavorecidos de este mundo, dando excesiva relevancia a las clases dirigentes. Más que poner el acento en la óptica de los pobres, ponía el acento en la confianza de la conversión de los ricos para transformar al mundo. Se condenaba el liberalismo económico, al que se le consideraba nefasto, pero no se daba ningún paso más a partir del cual se pudiera construir una alternativa. Se preguntaba Comín, como se podía suprimir un sistema si no se proponía una alternativa que lo eliminara efectivamente de la historia ya que, para proponer una alternativa, no se podían obviar temas tan espinosos como el de la lucha de clases que debía ser abordado abiertamente por los cristianos y los marxistas. Si no se producía ese avance, que requería ser audaces y valientes, debía ser, a juicio de Comín, por la mediocridad del colectivo cristiano.

*La historia social hubiera debido iluminar este texto en el que se toca uno de los temas más queridos del mundo obrero: el del trabajo(...) No plantear el tema de la lucha de clases cuando se habla de la acción creadora del hombre es, en el fondo, mantenerse en una visión idealista escasamente histórica (...) La doctrina social de la Iglesia, además de haberse desarrollado condicionada en buena medida por la adscripción histórica de la Iglesia al orden capitalista, se ha elaborado "lógica e inevitablemente" como respuesta al marxismo histórico. (...) Nos cabe la impresión de que la piedra de toque de la justicia y de la caridad en el mundo moderno se ha escamoteado insensiblemente. Y*

---

<sup>343</sup>Ibidem. p. 139.

*seguirá así mientras el “humanismo cristiano” no entre en un diálogo profundo con el auténtico “humanismo marxista” en la línea en que, por ejemplo, lo ha desarrollado un Adam Schaff en su Filosofía del hombre. (...)La escasa audacia de una encíclica “avanzada”, como la Populorum Progressio, no es más que el fruto de la mediocridad colectiva de los que nos denominamos cristianos.*<sup>344</sup>

Finalmente, Alfonso Carlos Comín, no dudó en criticar abiertamente la posición de la Iglesia respecto al comunismo. Un convencido militante cristiano y comunista como era él, se sentía especialmente afectado por esta posición de la jerarquía de la Iglesia. Uno de sus grandes obsesiones fue luchar para demostrar la no incompatibilidad entre militancia cristiana y comunista. El movimiento de Cristianos por el Socialismo, que él contribuyó a crear en España en 1973, tenía, entre uno de sus objetivos, demostrar que, en la práctica diaria de la fe y de la militancia política en partidos marxistas, no habían contradicciones que pusieran en crisis ninguna de las convicciones religiosas o políticas.

*Estas encíclicas, que se caracterizan por un estilo cursi y demodé, que hacen gala de un notable desconocimiento de las realidades sociales a que se refieren, han trazado durante largos períodos de tiempo una trayectoria de condena ideológica sin fisuras contra la opción socialista y comunista por parte de los cristianos. La Iglesia institucional se ha adelantado en la historia con su ofensiva anticomunista elevada casi a nivel de cruzada, en sus posiciones beligerantes tanto a nivel doctrinal como institucional.*<sup>345</sup>

### **La doctrina social del episcopado español en la década de 1950**

En esta década se produjeron los primeros pronunciamientos tímidamente críticos con la realidad social española. En junio de 1951, los Metropolitanos españoles publicaron, con casi seis meses de retraso desde su redacción, la *Instrucción Colectiva sobre deberes de justicia y caridad*. En este documento, la jerarquía española se hacía eco de la grave situación social y económica que padecían amplios sectores de la población española y, aunque utilizando un lenguaje en cierto modo ambiguo y retórico, sí que dejaban claras algunas cuestiones que merece la pena resaltar, como era la importancia de la justicia, antes que la limosna o la caridad.

*Se hallarían bien avenidos con una religión que sólo les impusiera algunas prácticas de piedad y que les dejase libertad completa en la adquisición y en el disfrute de los bienes de la tierra. No es, sin embargo, ésta ni la doctrina evangélica ni la de los apóstoles (...) La virtud de la caridad con el*

---

<sup>344</sup>Alfonso Carlos Comín. *Ibidem*.pp. 147-157.

<sup>345</sup>Alfonso C. Comín. *Cristianos en el partido, comunistas en la Iglesia*. Barcelona, 1977. pp. 34-35.

*prójimo es muy excelsa, es también muy bella y atrayente, pero no creáis jamás que pueda suplir la de la justicia; ésta ha de ir por delante y en primer lugar (...) El verdadero cristiano predica, antes de la limosna y de la caridad, la ley de la justicia (...) Los gobernantes tienen el gravísimo deber de justicia, de procurar el bien común de la sociedad (...) Procuremos sobre todo no exasperar al pobre, al necesitado, con el contraste del lujo y el derroche. En tiempos difíciles, en tiempos de carestía, a todos, particulares y organismos, se impone la austeridad y la caridad (...).*<sup>346</sup>

Esta Instrucción no sólo trataba el tema general de la justicia y la caridad sino que también aborda temas tan concretos como los contratos de trabajo que, según esta Instrucción de 1951, debían basarse en la doctrina de la *Rerum Novarum* de León XII comentada anteriormente y que fue promulgada en 1891<sup>347</sup>. Lo más sorprendente es que, después de recordar que el salario debía respetar la justicia y de que no debía depender solamente de lo que libremente hayan contratado patrón y obrero, sino que debía satisfacer plenamente las necesidades de los trabajadores, acaben su reflexión con un reconocimiento a la política social del régimen franquista.

*Es de alabar en este punto la legislación del nuevo Estado español que ha establecido el salario familiar.*<sup>348</sup>

Concluían esta instrucción haciéndose eco del radiomensaje que el Papa Pío XII dirigió a empresarios, técnicos y trabajadores españoles para defenderse de las acusaciones de que la Iglesia se desentendía de los problemas sociales.

*Se suele acusar a la fe cristiana de consolar al mortal que lucha por la vida con la esperanza del más allá. La Iglesia, se dice, no sabe ayudar al hombre en la vida terrena. Nada más falso. Efectivamente -añaden los obispos españoles- nada más falso, pues así lo pregonan tantos de sus hijos consagrados con heroísmo a asistir a toda suerte de enfermos y desvalidos, a la enseñanza popular (...)*<sup>349</sup>

Se empezaba afirmando que la justicia debía anticiparse a la caridad para concluir que la caridad debe imponerse como virtud fundamental del cristiano, entendida más como beneficencia que como actitud de compartir los bienes materiales.

---

<sup>346</sup> “Instrucción colectiva sobre deberes de Justicia y caridad” en *Documentos colectivos del Episcopado Español*. Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid, 1974. pp. 258-266. El texto de esta Instrucción se encuentra en *Ecclesia* [1951-1]. Pp. 709-711.

<sup>347</sup> Sesenta años después, la jerarquía española se ve en la necesidad de basarse en textos del Vaticano para sustentar su posición ante los graves problemas que vive España seis décadas después de lo enunciado por León XIII.

<sup>348</sup> *Ibidem*. p. 262.

<sup>349</sup> *Ibidem*. Pp. 266-267.



A pesar de la posición moderada del episcopado español en materia social, parece que sus enseñanzas calaron poco en el empresariado español que no veía con buenos ojos la nueva legislación española sobre los jurados de empresa. Para fundamentar sus críticas no dudaron en hacer referencia a la doctrina social de la Iglesia. En el IV Congreso Nacional de los empresarios católicos celebrado en Valencia en 1955 quedaba claro cual era el posicionamiento real que los empresarios españoles adoptaban respecto a la doctrina social de la Iglesia al poco tiempo de ponerse en práctica la elección de los jurados de empresa.

*Cogestión libremente establecida por el capital, no es contraria a la doctrina de la Iglesia. Pero su implantación obligatoria por disposición legal (fórmula española de los jurados de empresa (...)) queda excluida de esta ponencia por: 1) no es de justicia (...) 2) se opone al derecho de propiedad del individuo tan defendido siempre por la Iglesia.*<sup>350</sup>

Sobre el comportamiento de los empresarios respecto de la doctrina social de la Iglesia conviene recordar el papel jugado por la Asociación Católica Nacional de Propagandistas que fue uno de los grupos más representativos de la Iglesia que colaboró con el régimen franquista. Para esta asociación estaba claro que la política social y económica del régimen franquista estaba totalmente acorde con el Evangelio y la Doctrina Social de la Iglesia. Uno de sus más cualificados dirigentes, el ministro de Educación Nacional, José Ibáñez Martín, en un discurso a la XXI Asamblea General de la ACNP, dejaba clara la fidelidad del régimen franquista a la doctrina de la Iglesia.

*He de manifestar que la política seguida por Franco (...) en materia social (...) está inspirada en un profundo sentido de justicia social (...) Y vosotros sabéis que desde el primer día en que en España reinan el orden y la paz, el Caudillo, en definiciones solemnes y magníficas (...) ha propugnado como única doctrina la del Evangelio (...) Y esto, con mayor o menor perfección, se está logrando en la vida española.*<sup>351</sup>

Si se tiene presente el contexto histórico de la posguerra, en España no hace falta comentar el cinismo de tamaña afirmación. En lo que es esencial, tampoco cambiaron demasiado los comportamientos del empresariado español respecto a la interpretación que estos hacían de

---

<sup>350</sup> Texto citado por José Castaño Colomer, *La JOC en España 1946-1970*, Salamanca, 1978, p. 50. La interpretación de la doctrina social de la Iglesia, por su ambigüedad, puede ser utilizada e interpretada de formas radicalmente diferentes según los intereses de quién la cita.

<sup>351</sup> Citado por José Ramón Montero, "Los católicos y el nuevo estado: los perfiles ideológicos de la ACNP durante la primera etapa del franquismo" en *España bajo el franquismo*, Barcelona, 1986, p. 120. Este grupo cuidó extraordinariamente la formación de sus miembros en base a los documentos y encíclicas pontificias y constituyó un aporte ideológico fundamental al franquismo resaltando las bases católicas del régimen y su visceral anticomunismo.

la doctrina social de la Iglesia. Julián Ariza, denunciaba, en enero de 1964, la doble moral del empresariado que se reconocía como católico.

*Si bien en la Iglesia, algunos de los llamados hombres de empresa trata sinceramente de abrir su corazón a las recomendaciones pastorales, una vez sumidos en el pelear cotidiano, olvidan su disposición anterior escuchando con indiferencia lo que les llega por cualquier conducto que no sea la Ley de Obligado Cumplimiento.*<sup>352</sup>

El 15 de agosto de 1956 todos los arzobispos españoles firmaron el texto *Sobre la situación social en España*<sup>353</sup> que es, fundamentalmente, una puesta al día de la *Instrucción Colectiva sobre deberes de justicia y caridad* de 1951. En este nuevo documento, los arzobispos españoles justificaban el derecho y deber de la Iglesia de intervenir en los asuntos sociales para defender, sobre todo, la dignidad del hombre, la justa redistribución de la riqueza a partir de un salario justo que permitiera un sustento digno de toda la familia del trabajador. Reiteraban, una vez más, la necesidad de la caridad, que debía ser complemento de la justicia y no su sustituta.

En el otoño de 1957 un grupo de sacerdotes y laicos elaboraban un informe en el que destacaban la importancia que iban adquiriendo en España los grupos católicos preocupados por la situación social que padecían amplios sectores de la sociedad española. Por su importancia reproducimos algunos párrafos significativos que nos pueden dar idea de la línea ideológica -la llamada por los autores tercera fuerza- que adoptaban estos grupos que, explícitamente, declaraban su fidelidad a la jerarquía y a la institución eclesial.

*Así, tenemos en el vértice de esta España real, confusa y por lo demás no demasiado tranquilizadora en numerosos aspectos, germina también y da sus primeros pasos algo muy efectivo; algo que puede llegar a ver la auténtica “tercera fuerza” necesaria para asumir la totalidad social que los protagonistas de nuestra historia reciente no han sido capaces de representar. Se trata de un catolicismo ansioso, expectante, nada “clerical” y hasta “anticlerical”, pero muy “eclesial” y eclesiástico; un catolicismo social, radicalmente social, social hasta sus tuétanos, angustiado y decidido en todo lo que se refiera a la suerte humana y sobrenatural de los hermanos que sufren y se ven humillados. Un catolicismo que (...) se considera totalmente ajeno a la serie de identificaciones históricas que la España oficial ha venido cometiendo (...) Este nuevo tipo de católico se caracteriza por el afán de exigente formación intelectual, por la revisión de los tópicos de la desgraciada identificación del catolicismo y la tradición nacional, por su atención a las experiencias católicas de otros países, por su acercamiento espiritual al pueblo y, en resumen, por el propósito incondicional de*

---

<sup>352</sup> Julián Ariza, “Relaciones laborales” en *Cuadernos para el Diálogo* núm. 4, enero, 1964, p. 9.

<sup>353</sup> *Documentos colectivos del Episcopado Español, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1974, pp. 291-302.*

*vivir la autenticidad católica en su más genuina pureza, conforme a las reiteradas direcciones de los últimos pontífices (...) Por defender en todas sus consecuencias y sin enmiendas ni restricciones, la justicia social de la Iglesia, han sido calificados de marxistas o comunistas o filocomunistas.*<sup>354</sup>

La Comisión Episcopal de Doctrina y Orientación Social publicó en 1959 un *Breviario de Pastoral Social* que era como un vademécum de la doctrina social de la Iglesia para aplicarlo a la realidad española. En enero de 1960, los Metropolitanos españoles hicieron pública la *Declaración sobre la actitud cristiana ante los problemas morales de la estabilización y el desarrollo económico*<sup>355</sup>. En esta declaración, los arzobispos españoles firmantes del documento, utilizaban un lenguaje más concreto que en anteriores declaraciones y hacían alusión directa a los problemas de los trabajadores sin dejar de alabar las buenas intenciones del régimen franquista en su intento de promover el desarrollo económico del país. Reconocían el gran sacrificio que hacían los trabajadores para contribuir al desarrollo general del país ya que sobre ellos recaían las consecuencias negativas de la inflación. Este aspecto es destacado por José Castaño Colomer en sus trabajos sobre la JOC en España y en Cataluña.

*Nadie puede acusar a los obreros de haber provocado una loca carrera de precios y salarios, planteando sus reivindicaciones con el apoyo de sus fuerzas organizadas. Podrán achacárseles otros defectos, pero, a poco que se analice, se advertirá que, o son comunes con los restantes estamentos de la sociedad, o encuentras muchas veces su explicación, aunque no lo justifiquen, en la parte excesiva que les ha correspondido del sacrificio común, representado para ellos por el nivel de los salarios, la duración de la jornada, o el estado del utillaje.*<sup>356</sup>

La manifiesta preocupación de la Iglesia por los problemas sociales que afectaban a los trabajadores durante los años 1953-1962 es percibida por Juan José Ruiz Rico como la consecuencia lógica de la toma de conciencia por parte de la jerarquía del alejamiento de la clase obrera y de la necesidad de cambiar la situación social. Estaban convencidos de que su contribución a la mejora de la situación social acercaría los trabajadores a la Iglesia.<sup>357</sup>

---

<sup>354</sup> *Informe sobre la situación del catolicismo español en la sociedad actual*. Otoño de 1957. Documento de 22 páginas ciclostilado -Biblioteca Figueras T 53.7- firmado por los sacerdotes: Angel Alonso Herrera, Antonio Giménez Marañón, Joaquín González Echeagaray, Francisco Pérez Gutiérrez, Alberto García y Santos Saldaña, por los abogados Ignacio Fernández de Castro y J.M. Rodríguez Paniagua, por el catedrático Eduardo Obregón Barreda y por los obreros J.G.C. y F.T. (ponen las iniciales por temer que la represión actual se ejerza especialmente contra ellos.)

<sup>355</sup> *Documentos colectivos del Episcopado Español*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1974, pp. 330-339.

<sup>356</sup> José Castaño Colomer, *La JOC en España (1946-1970)*, Salamanca, 1978, p. 72

<sup>357</sup> Juan José Ruiz Rico, *El papel político de la Iglesia Católica en la España de Franco (1936-1971)*, Madrid, 1977, pp. 157-158.

Esta percepción de los obispos españoles estaba bastante ajustada a la realidad social. En una encuesta, que los asesores religiosos del Sindicato Vertical realizaron a los trabajadores, se puso de manifiesto que la inmensa mayoría los obreros no habían adquirido un sentido más religioso de la vida a pesar de todas las campañas llevadas a cabo por la Iglesia. Esta realidad inquietaba cada vez más a los obispos teniendo en cuenta que llegaban nuevos tiempos a la Iglesia con el nuevo estilo de dirigirla del Papa Juan XXIII.<sup>358</sup>

### **El difícil equilibrio entre la fidelidad a la doctrina del Vaticano II y al régimen franquista. La década de 1960.**

La doctrina social de la jerarquía de nuestro país evolucionó condicionada por las directrices del Vaticano y por su vinculación al régimen franquista al que nunca se enfrentó abiertamente, excepción de casos muy minoritarios como el del obispo Añoveros<sup>359</sup>. El 13 de Julio de 1962, un año después de la publicación de la encíclica *Mater et Magistra*, los metropolitanos españoles dirigían a los fieles españoles una pastoral -*Sobre la elevación de la conciencia social, según el espíritu de la Mater et Magistra*- con el objetivo de fortalecer la conciencia social de los creyentes a la vez que contestar veladamente a las críticas gubernamentales sobre la infiltración marxista en los movimientos apostólicos. Con su habitual ambigüedad respecto a las cuestiones que podían ofender al gobierno, no dudaron en anatematizar contra todo aquello que pudiera tener relación con el socialismo o el comunismo, a la vez que apoyaban a los trabajadores en sus reivindicaciones, siempre que no se salieran un ápice de las leyes establecidas por el régimen franquista.

*Y a vosotros, obreros, examinad también vuestra conciencia social (...) Si sabéis conciliar el espíritu de noble entrega a la labor diaria, según lo exigen la justicia y el progreso económico del país, con una fortaleza que se alimenta del amor cristiano y no deja paso al resentimiento ni al odio de clases. Velando, en este aspecto y en cuanto de nosotros depende, por la necesaria armonía en la empresa y por la paz social, proclamando sin titubeos con la Iglesia que el comunismo es intrínsecamente perverso, y que a un cristiano no le es permitido colaborar con él en ningún terreno. Pero, al mismo tiempo, es deber nuestro advertir también que no es lícito criticar cualquier acción encaminada a*

---

<sup>358</sup> Santiago Petschen, *La Iglesia en la España de Franco*, Madrid, 1977, p. 125.

<sup>359</sup> En los primeros meses de 1974 el gobierno de Arias Navarro estuvo a punto de expulsar de España a este obispo por haber permitido la publicación de homilias que defendían la existencia de las minorías nacionalistas. Paradójicamente fue el dictador el que paró las ansias de expulsión de Arias Navarro por temor a que el Vaticano adoptase represalias contra el recién nombrado presidente del gobierno español. De todo este asunto se hizo bastante eco la prensa internacional y, de manera, tendenciosa, la mayoría de la prensa española sumisa al régimen franquista.

*reivindicar los sagrados y legítimos derechos de los trabajadores, siempre que aquélla respete, como es debido, los cauces adecuados que ofrecen las leyes.*<sup>360</sup>

A juicio de Feliciano Blázquez, los metropolitanos españoles no habían superado aún el *Syllabus* (1864) de Pío IX, que condenaba al socialismo y al comunismo o la *Quadragesimo anno* y *Divini Redemptoris*, de Pío XI, donde se decía que era imposible ser buen católico y verdadero socialista. La jerarquía española, en su mayoría, no fue capaz de percibir el espíritu renovador de Juan XXIII, que adoptó un talante menos condenatorio y más dialogante como se puede comprobar en las encíclicas *Mater et Magistra* y, sobre todo, en la *Pacem in Terris*, donde afirmaba que habían aspectos merecedores de aprobación en los movimientos y organizaciones de signo comunista o socialista.<sup>361</sup>

A pesar de todo, las encíclicas ofrecían la posibilidad de ser utilizadas como base argumental para denunciar las situaciones de injusticia flagrante en la que se encontraban determinados sectores de la clase trabajadora catalana. En marzo de 1965 un grupo de sacerdotes de Sabadell y Terrassa publicaron un documento en el que denunciaban la situación de paro, inseguridad laboral, falta de información, etc. que afectaban a muchos trabajadores. Justificaban su denuncia basándose en una gama bastante amplia de declaraciones y documentos eclesiales: encíclicas, declaraciones de los obispos españoles, discursos papales, etc. Sus propuestas de actuación se mantenían dentro de los márgenes marcados por la ortodoxia de la doctrina social y manifestaban sentirse *en comunión con las dificultades y las angustias de los trabajadores, así como con las preocupaciones de muchos patronos de buena voluntad*. Demandaban soluciones a los poderes públicos y que se subsanaran las *deficiencias estructurales del sistema económico social*.<sup>362</sup>

El posicionamiento de la jerarquía española y catalana, por lo que respecta a la doctrina social de la Iglesia, es indudable que se inspira en el concilio Vaticano II pero sin dejar de mantener su fidelidad al régimen al que juraron fidelidad en el momento de su nombramiento<sup>363</sup>. La evolución de algunos miembros de nuestra jerarquía es digna de

---

<sup>360</sup>*Documentos Colectivos del Episcopado Español*. Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid, 1974. pp. 354-355. Esta pastoral colectiva fue el último documento firmado por los metropolitanos españoles en representación de todo el conjunto de los obispos españoles.

<sup>361</sup>Feliciano Blázquez. *La traición de los clérigos en la España de Franco: crónica de una intolerancia (1936-1975)*. Madrid, 1991. p. 146.

<sup>362</sup>*Nota doctrinal sobre la situación de crisis y paro en Sabadell y Tarrasa, presentada por sacerdotes de parroquias afectadas más directamente por ella*. Sabadell, 1965. Arxiu Nacional de Catalunya, Inventari Joquim Lluverol núm. 55.

<sup>363</sup>Para José Chao Rego, *La Iglesia en el franquismo*, Madrid, 1976, p. 461, *la grandeza conciliar se trueca en miseria por el predominio de lo institucional sobre lo carismático en la Iglesia, del magisterio sobre la profecía. En el fondo, la nostalgia de cristiandad les ha incapacitado para liquidar el*

mención porque es representativa de los obispos que antepusieron la fidelidad al régimen franquista antes que a las directrices del Vaticano II. Tal es el caso de Guerra Campos que, desde su intervención en el Concilio Vaticano II en el que manifestó que había que comprender el pensamiento marxista para mantener con ellos un diálogo útil, fue cambiando hasta convertirse en el artífice de la crisis de los movimientos apostólicos obreros. He aquí un ejemplo paradigmático de las contradicciones de la jerarquía de la Iglesia entre las declaraciones y su aplicación práctica. Cuando sentían que perdían el control o la tutela de sus feligreses reaccionaban de forma intransigente y autoritaria. El apego de bastantes miembros de la jerarquía española y catalana a la dictadura era bien visible y no dudaron nunca a la hora de reprimir cualquier movimiento que pudiera cuestionar al régimen, utilizando su autoridad eclesial. Durante todo su mandato en la diócesis de Barcelona, el arzobispo Marcelo fue un ejemplo significativo de este sector autoritario<sup>364</sup>.

A partir del Vaticano II, se intensificaron las declaraciones públicas de contenido social por parte de la jerarquía de la Iglesia católica española. En todas estas declaraciones públicas se observa que la preocupación principal de la jerarquía era de orden moral, sin poner en cuestión las esencias del sistema capitalista ni del régimen político, a cuya suprema autoridad juraron fidelidad. Les preocupaba, fundamentalmente, el alejamiento de la clase obrera de la religión y de la Iglesia. Este alejamiento, unido a las difíciles condiciones materiales de la clase obrera, podía provocar -según los obispos- un serio peligro para el mismo régimen político porque podía ser aprovechado por los enemigos del régimen y de la Iglesia. Juan José Ruiz Rico lo expone con claridad.

*La Iglesia es consciente de los riesgos sociales que implica el mantenimiento del "statu quo". Es el peligro de que "otros" lo aprovechen para producir el descenso del apoyo que daría al traste con el sistema político (con el que la Iglesia está sustancialmente de acuerdo); de que, por no aceptarse un muy temperado "reformismo" se produzca por vías revolucionarias cambios más significativos e irreversibles.*<sup>365</sup>

---

*triumfalismo, el clericalismo y el jurisdicismo.* Para Chao Rego, mientras que *una parte germinal de la Iglesia venía enterrándose como grano de trigo, la otra parte, ni se enteró de la siega.* pp.468-469.

<sup>364</sup> Los testimonios de algunos de los militantes obreros cristianos que lo visitaron en algunas ocasiones para pedirle su intervención mediadora en algunos de los graves conflictos sociales que se produjeron en Barcelona a finales de los años sesenta y primeros setenta, dan cuenta de su carácter autoritario y cómplice del régimen franquista. Entrevistas a Isidre Junyent (19/3/1997) y Antonio Fernández (3/5/1996) trabajadores de SEAT y militantes de Comisiones Obreras. Estos dos trabajadores pertenecieron a la Comunidad Cristiana de Cornellá fundada con militantes procedentes, en su mayoría, de la HOAC. Esta comunidad cristiana se inició a finales de los años sesenta de la mano del padre jesuita Joan N. García-Nieto que, desde el año 1965, vivió en Cornellá y dedicó toda su vida a luchar en favor de los más desfavorecidos. Después de su muerte, en Julio de 1994, esta comunidad cristiana de Cornellá adoptó el nombre de Comunidad Cristiana Joan N. García-Nieto.

<sup>365</sup> Juan José Ruiz Rico. *El papel político de la Iglesia Católica en la España de Franco (1936-1971)*. Madrid, 1977. p. 163.

Esta preocupación es la que les llevaba a hacer peticiones de orden económico que favorecieran la situación de la clase obrera. Estas manifestaciones siempre iban acompañadas de un reconocimiento explícito de los logros del régimen para dejar bien claro que sus peticiones no atentaban contra la integridad el régimen. José Chao Rego sustenta esta argumentación poniendo de relieve la función tribunicia de la Iglesia.

*La Iglesia se afana en el ejercicio de su función tribunicia, sin analizar la situación más que desde los propios presupuestos inamovibles y con llamamientos moralizantes.*<sup>366</sup>

El concepto de lo social todavía aparecía muy ligado al de caridad. En la exhortación del arzobispo de Barcelona con motivo de la festividad del día del Corpus Cristi de 1965, el concepto de amor al prójimo aparece muy vinculado al de caridad y este último se identificaba con el de donativo que se recogía en las colectas, y al que la autoridad eclesiástica de la diócesis de Barcelona denomina *comunicación de bienes*. Fiel a su tradición, Modrego reiteraba su llamamiento a la unidad y el rechazo de toda ideología foránea que él consideraba perjudicial para *nuestra catolicísima patria*.<sup>367</sup>

Las declaraciones de la jerarquía siempre se mantenían en el terreno general de los principios y casi nunca aterrizaban en lo concreto. Por esta razón sus declaraciones, por lo general, nunca molestaron ni al régimen ni al empresariado. La Asociación Católica de Dirigentes de Sabadell publicó un documento *-Declaración Pastoral sobre el plan de Apostolado Social y el orden económico-* firmado, entre otros preladados españoles, por los entonces obispos de Astorga Marcelo González Martín y de Murcia, José Guerra Campos. En esta declaración se marcaban algunas líneas que eran un exponente importante del pensamiento social de la jerarquía española.

- El objetivo fundamental del plan de apostolado social debía ser la evangelización de los ambientes obreros y la mayor difusión de los principios de la doctrina social de la Iglesia que es la que debía regir el orden económico y social.
- Los empresarios -que debían dar ejemplo de austeridad de vida- tenían el deber de poner sus empresas en condiciones de máxima productividad respetando siempre la dignidad personal de sus trabajadores. A su vez, éstos tenían el deber de perfeccionarse profesionalmente y colaborar lealmente al mejor éxito de la empresa.

---

<sup>366</sup> José Chao Rego. *La Iglesia...* p.468.

<sup>367</sup> *El Correo Catalán*, 10 de Junio de 1965. p. 23. Se publica íntegramente la exhortación del arzobispo.

- Las organizaciones de apostolado seglar debían contribuir al bienestar de la sociedad fomentando *auténticos apóstoles seglares que, por encargo y siguiendo las orientaciones de la Sagrada Jerarquía, quieran, ante todo, vivir sinceramente y difundir después el espíritu del Evangelio y las enseñanzas que de él deduce la doctrina social de la Iglesia.*

368

Se hace necesario subrayar la tutela que deseaba ejercer la jerarquía sobre todas las actividades de los seglares y la nula referencia a la situación de falta de derechos y libertades fundamentales de las que carecían los trabajadores en España. En esta misma declaración los obispos firmantes agradecían al régimen franquista la inclusión de la doctrina social de la Iglesia en el programa de estudios del curso de preuniversitario.

En 1966, la Comisión Permanente del episcopado español aprobó, de manera apresurada, el documento *La Iglesia y el poder temporal a la luz del Concilio*.<sup>369</sup> Por más intentos que se hicieron desde el Vaticano para fomentar la renovación de la jerarquía española ésta continuaba siendo insensible a la situación política y social de la sociedad española y continuaba su apoyo incondicional al régimen.

*La Iglesia tendría que dar su juicio moral sobre las instituciones político-sociales sólo en el caso de que, por la índole misma de su estructura o por el modo general de su actuación, lo exigiesen manifiestamente los derechos fundamentales de la persona y de la familia, o la salvación de las almas, es decir, la necesidad de salvaguardar y promover los bienes del orden sobrenatural. (...) No creemos que éste sea el caso en España.*<sup>370</sup>

Con estas orientaciones no es sorprendente que pocos meses después estallara la crisis de los movimientos apostólicos que comportaría la práctica desaparición de éstos. Para Juan María Laboa, este documento es la continuación del camino iniciado por la Iglesia española cuando se alineó sin reservas a la causa de los sublevados en la guerra civil española.

*Este documento constituye el último acto de una trilogía que responde a un momento concreto, a una sociología y a una eclesiología, a una opción determinada: la carta de 1937, el concordato de 1953 y esta declaración.*<sup>371</sup>

<sup>368</sup> Documento de 13 páginas s/f. Arxiu Nacional de Catalunya. Inventari Joaquim Lluverol núm. 55. Se debe llamar la atención del sentido de autoridad que tenían los obispos que no tenían inconveniente en calificar de sagrada su posición jerárquica en la Iglesia.

<sup>369</sup> El texto está reproducido en Biblioteca de Autores Cristianos, *Documentos colectivos del Episcopado español, 1870-1974*. Madrid, 1974. pp. 370-403.

<sup>370</sup> *Ibidem*. p. 401.

<sup>371</sup> Juan María Laboa, "De la Asamblea Conjunta al Documento Iglesia y Comunidad Política" en *XX Siglos* núm. 16, Madrid, 1993. p. 81.



La asamblea plenaria de los obispos españoles reunida durante los días 27 de febrero al 4 de marzo de 1967 discutió el documento *Actualización del apostolado seglar en España*.<sup>372</sup> Su promulgación agudizó la crisis de los movimientos apostólicos, provocando la dimisión de los militantes que ocupaban cargos de responsabilidad o el abandono de muchos de los militantes comprometidos con las organizaciones sociales y políticas de oposición a la dictadura.<sup>373</sup> Los obispos no dejaban opción a los laicos. Estos habían de obedecer a los obispos que eran los que debían ejercer en exclusiva el magisterio de la Iglesia.

*Es función propia de la jerarquía enseñar e interpretar auténticamente los principios morales que hay que seguir en el orden de las cosas temporales, así como juzgar con autoridad acerca de la conformidad de este orden con aquellos principios. (...) Es propio de los seglares (...) difundir fielmente los principios, orientaciones y enseñanzas sobre el orden temporal emanados de la jerarquía.*<sup>374</sup>

¿Y cuáles eran las orientaciones fundamentales? En el mismo documento lo dejaban bien claro. Los movimientos apostólicos no podían tener ninguna relación con los movimientos sociales y políticos de signo marxista.

*Los fieles (...) evitarán a toda costa contribuir a los planes de quienes intentan desterrar a Cristo de la vida humana. Los obispos han querido reiterar para España el aviso que El Santo Padre dirigió el año pasado a las asociaciones cristianas de trabajadores frente a las invitaciones insidiosas a un entendimiento, práctico hoy, ideológico mañana, de los movimientos sociales y políticos que toman su origen y su fuerza del marxismo y fomentan el ateísmo y la lucha de clases como sistema.*<sup>375</sup>

Por si esto no fuera suficiente, la jerarquía estableció los criterios para la reforma de los estatutos de la Acción Católica. Estos criterios se podían agrupar en dos bloques: subordinación de los órganos de dirección de los movimientos a la jerarquía y centralización de la dirección en una Junta General. Quedaban así controladas todas las iniciativas que pudieran surgir de la base que era la que realmente estaba comprometida en la lucha por las libertades y los derechos de los trabajadores.

---

<sup>372</sup>Biblioteca de Autores Cristianos. *Documentos colectivos del episcopado español 1870-1974*. pp.404-411.

<sup>373</sup>Cabe recordar que en plena crisis de los movimientos de Acción Católica con la jerarquía, justo el 21 de Junio de 1966, el ministro Solís anunciaba la preparación de una nueva ley sindical. En mayo de 1968 se celebró en Tarragona el IV Congreso Sindical.

<sup>374</sup>Ibidem. 408

<sup>375</sup>Ibidem. 406

Durante el año 1968 fueron frecuentes las declaraciones de obispos españoles sobre el sindicalismo y los derechos de los trabajadores. En la *Declaración del Episcopado Español ante la futura Ley Sindical* del 25 de Julio de 1968, los prelados dieron a conocer los criterios morales que debía tener en cuenta esta nueva ley. En síntesis, los principales criterios eran:

- a) *La estructura sindical, en su conjunto, ha de gozar de autonomía (...)*
- b) *Tanto las asociaciones sindicales como la organización profesional (...) deben ser verdaderamente representativas en todos sus grados.*
- c) *Recae sobre la autoridad el deber de evitar que su intervención sustituya innecesariamente la libre actividad ejercida a través de dichas asociaciones.*
- d) *No permitir que ninguna de ellas (...) queden a merced de las otras o en inferioridad de condiciones.*
- e) *Para los casos de conflictos, provéanse medios (...) que promuevan el diálogo, la negociación, el arbitraje, etc. y aseguren toda la defensa de sus derechos legítimos.*
- f) *Sólo cuando fallaren todos los medios “la huelga puede seguir siendo medio necesario, aunque extremo, para la defensa de los derechos y el logro de las aspiraciones justas de los trabajadores (...)*<sup>376</sup>

A partir de esta declaración, algunos prelados españoles difundieron sus opiniones en los medios de comunicación escritos, contribuyendo, de esta manera, a la difusión del pensamiento de la jerarquía de la Iglesia respecto a la problemática social y sindical de España <sup>377</sup> que siempre procuraba sustentar sus declaraciones en textos procedentes del Vaticano. La *Constitución Pastoral sobre la Iglesia en el Mundo (Gaudium et Spes)* era una fuente inagotable para legitimar los derechos que se reclamaban y muy en especial los

---

<sup>376</sup> *La Nueva Ley Sindical. Análisis de una protesta*. Editorial Estela, S.A. Barcelona, 1970. pp. 87-88. El contenido de este libro es el resultado del trabajo realizado por un equipo del Instituto de Estudios Laborales (IEL) dirigido por Juan N. García-Nieto con la colaboración de Albert Busquets y Santo Marimon. Esta publicación no sólo recoge el contenido de esta declaración del episcopado español sino toda la controversia que se suscitó en España a raíz de la presentación del proyecto por el ministro José Solís Ruiz. Durante la VIII Asamblea Plenaria del Episcopado español, el conjunto de la jerarquía española se pronunciaba sobre algunas cuestiones básicas que debería tener la nueva Ley Sindical. En el anexo VI de este trabajo del IEL se reproduce el análisis del proyecto de ley sindical realizado por *Cuadernos para el Diálogo* de Noviembre de 1969.

<sup>377</sup> Una de las declaraciones más explícitas apareció en *La Vanguardia Española* del 25 de julio de 1968: *Entre los derechos fundamentales de la persona humana debe contarse el derecho de los obreros a fundar libremente asociaciones que representen auténticamente al trabajador*. En el *Noticiero Universal* del 18 de agosto de 1968 el obispo de Las Palmas declaraba: *Personalmente opino que el mundo obrero español es mayor de edad y por tanto puede ejercer libremente sus derechos, decidir sin organización ni dirección, dentro de las justas exigencias del bien común. El trabajo no debe estar sometido al capital, ni debe existir un instrumento del que resulte, ni siquiera indirectamente, este triste fin*. El obispo de Cádiz, saliendo al paso de las declaraciones del ministro Solís, declaró en *El Correo Catalán* del 12 de diciembre de 1968: *En sana doctrina sindical, es difícil admitir que la declaración del episcopado coincida en lo fundamental con las directrices y programas del actual desarrollo sindical*.

derechos de libre elección, independencia sindical y derecho de huelga<sup>378</sup>. Éste último era un asunto muy delicado que espantaba al régimen y al cual los obispos habían de referirse con extrema prudencia para no molestar al gobierno. A su vez, el régimen siempre se defendía de las críticas procedentes de sectores católicos con el argumento de que su legislación social se inspiraba en la doctrina social de la Iglesia.<sup>379</sup>

*Sólo cuando fallaren todos los medios “la huelga puede seguir siendo medio necesario, aunque extremo, para la defensa de los derechos y el logro de las aspiraciones justas de los trabajadores” (G.S., 68), bien entendido que se excluye la huelga política y revolucionaria.*<sup>380</sup>

A finales de 1968, un grupo de sacerdotes y religiosos -entre los cuales se encontraba también el padre jesuita Joan N. García-Nieto- elaboró un documento en el que valoraban positivamente las declaraciones de algunos obispos que se mostraban claramente críticos con la política del gobierno de Franco. Muchas de estas declaraciones tuvieron amplio eco en la prensa diaria de Cataluña y España. En este documento hacían alusión tanto a la jerarquía eclesiástica como al ministro José Solís. En el caso de la jerarquía, para valorar positivamente el documento de los obispos españoles anteriormente reseñado y en el caso del ministro Solís<sup>381</sup>, para criticar sus declaraciones en las que ninguneaba la posición de los obispos diciendo que se trataba de opiniones particulares y que todo lo que se tenía que hablar respecto al sindicalismo ya se había tratado en el IV Congreso Sindical de Tarragona de mayo de 1968.<sup>382</sup> Los autores de este documento se felicitaron por la orientación pastoral de algunos obispos, recordando, a su vez, que en noviembre de ese mismo año de 1968 se aprobó y planificó el establecimiento de sacerdotes obreros.

*El camino a recorrer por la Iglesia y por su Jerarquía es todavía largo pero parece que la actitud va cambiando un poquillo.*<sup>383</sup>

---

<sup>378</sup> G.S 68 “Participación en la empresa y en el conjunto de la economía. Conflictos laborales” en *Vaticano II. Documentos conciliares completos*. Pp. 1061-1063.

<sup>379</sup> Es preciso recordar sobre esta cuestión que en la Ley de Principios Fundamentales del Movimiento de 1958 se hace explícito este principio. Es cierto, por tanto, que a nivel jurídico, una ley fundamental del régimen explicitaba su inspiración en la doctrina social de la Iglesia. Otra cuestión es la aplicación práctica de estos principios que conculcaban los derechos que teóricamente decían defender.

<sup>380</sup> Estos criterios están reproducidos en DD.AA. *La nueva ley sindical. Análisis de una protesta*. Barcelona, 1970. pp. 34, 35 y 112

<sup>381</sup> El 29 de octubre de 1969 José Solís Ruiz fue cesado en su cargo siendo sustituido por Enrique García del Ramal. Cada vez más era más notoria la presencia de miembros afines al Opus Dei en la filas del gobierno de Franco.

<sup>382</sup> El 3 de agosto de 1968 la revista *Ecclesia* daba a conocer los principales puntos de este pronunciamiento ya citados.

<sup>383</sup> DD.AA. *Documentos del episcopado español en los últimos meses*. Fundació Utopia, Joan García-Nieto, d'Estudis Socials del Baix Llobregat. Documento de dos páginas probablemente elaborado por Joan N. García-Nieto. En la polémica con el ministro Solís participaron principalmente los obispos

En esta misma línea, la jerarquía catalana, con motivo de la celebración del primero de mayo de 1969<sup>384</sup>, hicieron públicos sus puntos de vista sobre los principios que deberían inspirar la nueva Ley Sindical. Estos principios eran: la representatividad, autonomía organizativa, independencia de toda política, libertad de expresión, reunión y acción. Consideraban los prelados que sin estos principios no existiría un auténtico sindicalismo.<sup>385</sup>

El 2 de noviembre del 1969 se publicó *Documento de teólogos*, firmado por 22 catedráticos de universidades eclesiásticas entre los que se encontraban personajes que posteriormente fueron obispos -Osés, Yanes, Felipe Fernández (Avila). Entre las conclusiones más importantes de este documento se destacaba la falta de representatividad y de autonomía sindical, el intervencionismo excesivo del gobierno en la elaboración del proyecto y la falta de una información al conjunto de los trabajadores. Criticaban también la misma esencia del Sindicato Vertical que no respondía a la realidad de una economía capitalista avanzada.<sup>386</sup> Cada vez más, un sector de la jerarquía de la Iglesia española y catalana acentuaba su distanciamiento del régimen en los aspectos sociales.

---

Cantero, Arzobispo de Zaragoza; Morcillo, Arzobispo de Madrid; Girarda, Obispo de Santander; Añoveros, Obispo de Cádiz y el Obispo de Guipúzcoa que denunció la violencia del gobierno que no respetaba las leyes del Concordato. También se hizo amplio eco de este proyecto *Cuadernos para el Diálogo* núm. 74 de noviembre de 1969. Esta publicación realizó un estudio exhaustivo del proyecto de ley al que consideró pésimo bajo el punto de vista técnico. Comisiones Obreras en su V Reunión General rechazó el contenido de este proyecto de ley porque era totalmente incompatible con los principios fundamentales del sindicalismo y pidió su retirada inmediata, el reconocimiento del derecho de huelga y el derecho de elección libre de todos los cargos sindicales cualesquiera que fuera su grado de responsabilidad institucional.

<sup>384</sup>Fernando Jáuregui y Pedro Vega, *Crónica del antifranquismo*, Barcelona, 1984. p. 299. En esta declaración los obispos afirman que *en materia social es muy probable que a todos nos alcance una situación de pecado colectivo. Amplios sectores del mundo obrero experimentan todavía muy grandes dificultades que turban su tranquilidad cuando piensan en el pan de sus hijos y en la indispensable seguridad de las condiciones de vida materiales y morales de sus familias.*

<sup>385</sup>José Castaño Colomer, *Memòries de la JOC...* pp. 177-178. El 28 de octubre de 1969, bajo la presidencia del cardenal de Tarragona se reunieron los obispos de Vic, Solsona, Girona, Tortosa i Lleida, el administrador apostólico de la Seu 'd'Urgell y el arzobispo de Barcelona junto con sus cuatro obispos auxiliares. Como resultado de esta reunión hicieron pública una declaración en la que se reafirmaban en la declaración del primero de mayo y en la doctrina sobre el sindicalismo expuesta por la Conferencia Episcopal Española el 21 de julio de 1968 y recuerdan a los que tienen el poder para hacerlo, la obligación de colaborar al perfeccionamiento de la nueva Ley Sindical con responsabilidad cívica y cristiana.

<sup>386</sup>Feliciano Blázquez. *La traición de los clérigos en la España de Franco: crónica de una intolerancia (1936-1975)*. Madrid, 1991. p. 194. Esta valoración crítica se hace a partir de *La nueva ley sindical*. Editorial Estela. Barcelona, 1970. pp. 89-93. Su crítica se centra en: - *Hay falta de representatividad*  
- *Hay falta de autonomía. El gobierno ha intervenido decisivamente en la elaboración y aprobación definitiva del proyecto.*

- *Ha existido falta de información en los trabajadores*

- *En las sucesivas etapas de la elaboración del proyecto de ley se han reducido las aspiraciones de los consultados en puntos tan importantes como la representatividad, autonomía, fines y medios.*

- *Critica que el presidente de la Organización no sea electivo y, en suma, el sindicalismo vertical, que de hecho mantiene el proyecto de ley, corresponde a un sistema económico de armonía de capital y trabajo, que no ha sido realizado.*

## **Pluralidad de posiciones respecto a la política social del régimen franquista en los últimos años de su existencia.**

Durante todo el proceso de discusión del proyecto de la nueva Ley Sindical que se inició en las Cortes el 18 de Octubre de 1970 y que fue aprobada en febrero de 1971, no cesaron las críticas de amplios sectores de la sociedad entre los cuales se encontraban también numerosos grupos de la Iglesia. La institución que había sido monolítica en su apoyo incondicional a la dictadura veía como un sector de ésta, en el que también se encontraban miembros de la jerarquía, se distanciaba de manera visible del régimen franquista.

El 16 de noviembre de 1970, la Comisión Episcopal de Apostolado Social (CEASO) dio a conocer su posición respecto al proyecto de la Nueva Ley sindical en un comunicado que fue criticado por un numeroso grupo de obispos -23- que participaron en la XIII Asamblea Plenaria del Episcopado (1970). Este hecho ponía de manifiesto la división en el seno de la jerarquía española en la que ya se apuntaban tendencias claramente diferenciadas sin que en ningún momento se llegara a la ruptura. En el comunicado de la CEASO se criticaba la insuficiencia con la que se recogían los principios de libertad sindical, de autonomía y de representatividad<sup>387</sup> y consideró insuficientes los principios que definitivamente se concretaron en la Ley Sindical. En el trasfondo de la posición del episcopado español subyacía la idea de que la legislación española debía encajar con la doctrina social de la Iglesia.<sup>388</sup>

En un plano más general, La Asamblea Conjunta de Obispos y Sacerdotes fue la antesala donde se creó el ambiente adecuado que ayudó, entre otros muchos factores, al cambio de rumbo de la jerarquía eclesiástica. Las *Orientaciones Pastorales sobre Apostolado Seglar* elaboradas conjuntamente con el documento *Sobre la Iglesia y la Comunidad Política* por la

---

<sup>387</sup> *Ecclesia* núm. 1516. Madrid, 1970.

<sup>388</sup> Juan José Ruiz Rico. *El papel político de la Iglesia Católica en la España de Franco 1936-1971*. Madrid, 1977. pp.244-246. La editorial de *Cuadernos para el Diálogo* núm. 59-60 de agosto/septiembre de 1968, pp.12-13 hizo una comparación entre lo acordado en el Congreso Sindical de Tarragona y la Declaración de la Conferencia Episcopal Española. El resultado de esta comparación es claramente favorable al episcopado. Los obispos consideraban, por ejemplo, que la representatividad de los trabajadores tenía que darse en todos los grados, incluida la elección del Secretario General de la Organización Sindical Española. Lo mismo podría afirmarse de la libertad o autonomía sindical. Muy importante fue el reconocimiento que hicieron los obispos del derecho de huelga, cuestión que ni se mencionaba en el Congreso Sindical. Esta declaración de los obispos provocó una viva polémica y fue contestada desde posiciones antagónicas. Eduardo Bonim, "¿No a la huelga política?" en *Cuadernos para el Diálogo* núm. 61 de octubre de 1968, p. 13 criticó el redactado de la declaración porque la ambigüedad de algunas de sus afirmaciones podían permitir la restricción del derecho y legitimar al régimen franquista.

Conferencia Episcopal Española en la XVII asamblea plenaria del episcopado español celebrada del 27 de noviembre al 2 de diciembre de 1972, reflejaban una actitud más abierta y dialogante<sup>389</sup>. La Iglesia no sacralizaba una política concreta y se apuntaba al proceso de cambio que se experimentaba en amplios sectores de la población española. Juan María Laboa define la naturaleza de este cambio que posicionó a la Iglesia en una situación más acorde con la realidad social y religiosa que se vivía en España.

*De un planteamiento de cristiandad sociológico, fuertemente condicionado por las esencias de lo que entre otros se ha llamado nacional-catolicismo, la Iglesia española quiso pasar a una religiosidad de opciones y de compromisos más personales, desprendiéndose de una pastoral triunfalista y masiva para ensayar programas de mayor incidencia en las personas y en los grupos más reducidos y comprometidos.*<sup>390</sup>

Durante los años setenta la jerarquía catalana mantuvo una línea de apertura y de mayor sensibilidad hacia los problemas sociales. La prensa catalana recogía pastorales o declaraciones que los obispos hacían llegar a los medios de comunicación. Tal es el caso del cardenal arzobispo de Barcelona, monseñor Narcís Jubany, que reconocía la importancia de la creciente sensibilidad humana por los problemas que afectaban al mundo y la necesidad de que los cristianos descubrieran la realidad y se comprometieran para cambiarla.<sup>391</sup> En la primavera de 1975, Narcís Jubany, en una nota que distribuyó a la prensa catalana el 22 de abril, se pronunció sobre el decreto de reestructuración del sector de la industria textil que afectaba a muchos trabajadores que veían peligrar sus puestos de trabajo. En el contenido de esta nota de prensa el arzobispo proponía que la reestructuración no perjudicase a la clase trabajadora y que se realizase teniendo como objetivo el bien general, estableciendo indemnizaciones, jubilaciones y, sobre todo, creando nuevos puestos de trabajo.

---

<sup>389</sup>Los participantes de una mesa redonda organizada por *Cuadernos para el Diálogo* cuyo contenido aparece en el núm. 113 de febrero de 1973, consideran que las declaraciones de la Conferencia Episcopal Española son ambiguas y muy teóricas, aunque reconoce un cierto avance respecto a otras declaraciones. Constatan que muchos católicos viven, en la práctica, bastante por delante de lo que estas declaraciones preconizan.

<sup>390</sup>Juan María Laboa, "De la Asamblea Conjunta al Documento Iglesia y Comunidad política" en *XX Siglos* núm. 16, Madrid, 1993, p.86. Juan José Ruiz Rico, *El papel político de la Iglesia Católica en la España de Franco (1936-1971)*, Madrid, 1977, p. 230, precisa cuales fueron los cambios que realmente estaba dispuesta a asumir la jerarquía española. Una cosa era la permisividad o tolerancia hacia opciones marxistas y otra que se asumieran estas opciones. Para justificar estas afirmaciones recuerda lo expuesto por monseñor Narcís Jubany al Sínodo calificando al marxismo de tendencia desorientadora y parcial.

<sup>391</sup>Narcís Jubany. "Encarnación y fraternidad humana" en *La Vanguardia*, 15 de Diciembre de 1973. p. 23. En 1979, este mismo prelado no dudó en afirmar que ningún partido político podía reclamar en exclusiva su opción como única válida partiendo del Evangelio. Esta afirmación es recogida por *Cambio 16*, Madrid, 25 de Febrero de 1979 y es citada por Stanley G. Payne en *El Catolicismo español*, Barcelona, 1984. p. 272.

*La modernización de la industria textil, que pretende conseguir su mejoramiento, está en función de otros bienes de orden superior: ante todo los que afectan a la persona humana y también los de una equitativa distribución de los costos de aquella modernización (...) Habrá que poner especial cuidado para que no falten nuevos puestos de trabajo a los obreros que, afectados por este Plan de reestructuración, tengan que cesar en los que actualmente ocupan. Esperamos que las autoridades competentes y las empresas afectadas hagan todo lo posible para que, al mismo tiempo que procuran sanear el sector lanero, quede mejorada la situación de los trabajadores.*<sup>392</sup>

Este comunicado, que ponía su mayor atención en la situación de los trabajadores, es el resultado de las fuertes movilizaciones de los trabajadores que presionaron e influyeron en amplios sectores de la sociedad, Iglesia incluida.

El problema del paro, y como fue tratado por la jerarquía, también ponía de manifiesto una mayor sensibilización de la jerarquía catalana respecto a este grave problema social. Con motivo de la celebración de la festividad del Corpus de 1976, Narcís Jubany, pronunció una homilía que tuvo bastante eco en los medios de comunicación de la ciudad, alguno de los cuales publicaron una amplia reseña. El contenido y el espíritu de su homilía son representativos de la doctrina social de la Iglesia catalana en estos momentos de la transición española. El mensaje cristiano había de estar unido a la justicia social, la promoción humana y al amor fraterno.

*El missatge cristià s'ha de presentar als homes de manera que apareguin els horitzons de la justícia social i de la promoció (...) No puc deixar d'esmentar un dels fets que, relacionat amb la justícia social i l'amor fratern, entristeix més el nostre cor: l'atur forçós en el món del treball. El pateixen un bon nombre de d'obriers de la nostra diòcesi (...) Per això fem una crida urgent a tothom que, pel seu càrrec empresarial o polític, té responsabilitats en aquest camp. Els correspon de cercar i trobar solucions adequades perquè tots els ciutadans puguin trobar l'oportunitat d'un treball suficient. No oblidem que, en bona part, en depèn la pau social entre nosaltres.*<sup>393</sup>

Durante este mismo período, algunas de las publicaciones periódicas de la diócesis de Barcelona, defendieron con claridad y contundencia las razones que amparaban a los trabajadores en sus movilizaciones por conseguir el reconocimiento de sus derechos básicos que, no sólo no eran reconocidos por los primeros gobiernos de la transición, sino

---

<sup>392</sup>El contenido de la nota de prensa fue reproducido en un nuevo documento elaborado por el Vicario Episcopal y Arciprestes de Sabadell y Arciprestes de Terrassa. *Después del decreto de reestructuración del sector textil lanero*. Sabadell, 11 de Mayo de 1975. Arxiu Històric de la CONC.

<sup>393</sup>Homilía del Cardenal Jubany. Jueves, 17 de junio de 1976, publicada en el *Avui* del viernes 18 de junio, p. 2.

que eran reprimidos con especial dureza. En estos escritos nunca faltaban referencias concretas a la doctrina social de la Iglesia. Tal es el caso del escrito de Josep M<sup>a</sup> Galvany publicado en el *Full Dominical* de la diócesis de Barcelona el dos de mayo de 1976 en el que citaba textualmente párrafos de la encíclica *Mater et Magistra*.

*Ningú no dubta que una societat que vetlla acuradament per la dignitat de l'home ha de defensar la necessària unitat de direcció; però d'això no se'n segueix de cap manera que aquells que aporten diàriament el seu treball s'hagin de comportar com simples auxiliars, destinats a complir ordres en silenci, als quals no se'ls hi permet interposar el seu parer o la seva experiència, sinó que han de restar passius quan es decideix sobre l'empleo i direcció del seu treball.*<sup>394</sup>

Este sector del clero catalán, próximo a los grupos cristianos comprometidos, no dudaba en expresar su crítica al sistema capitalista y animar a los trabajadores a que continuaran luchando por sus derechos. Con motivo de la fiesta del Primero de Mayo de 1976 el *Full Dominical* de la diócesis de Barcelona se pronunciaba en este sentido.

*El Primer de Maig no és una festa religiosa. És una diada típica del moviment obrer. Però, per altra banda, les aspiracions de justícia que durant més d'un segle han configurat la seva història, troben una adequada convergència en els continguts de l'Evangeli. No es tracta de fer-ne un mite, de tot això, com si tot el que fessin els obrers fos bo. Però si que es tracta de recolzar les profundes aspiracions del món obrer enfront d'unes estructures socials que han provocat l'explotació de l'home per l'home d'una manera sistemàtica i persistent. Ens cal comprendre que l'Evangeli s'oposa rotundament a tota opressió i comporta una preferència per aquells que, avui per avui, es troben més marginats dels centres decisoris que afecten la seva vida. La història del moviment obrer és la de tota una classe que ha lluitat decididament per reconquerir el lloc que li correspon a la societat. I els cristians no podem quedar insensibles a aquests afanys. A vegades, s'ha creat, entre els obrers cristians més compromesos, una tensió profunda entre la seva fidelitat a l'Església i la seva fidelitat a la classe obrera. Els ha semblat que eren dos móns contraposats. (...) Es tracta de sentir-nos interpel·lats per aquests militants obrers i cristians que viuen molt de prop els seus problemes de classe.*<sup>395</sup>

Desde el ámbito de la intelectualidad católica, Alfonso Carlos Comín hizo una lúcida crítica al documento de la Conferencia Episcopal Tarraconense *Misteri Pasqual i Acció Alliberadora* publicado como documento de trabajo. Los obispos optaban por una tercera vía que superara las imperfecciones del capitalismo y del marxismo. Trataban, según Comín, de

---

<sup>394</sup> Texto de la encíclica *Mater et Magistra* núm. 92 citado por Josep M<sup>a</sup> Galvany en el *Full Dominical* de la diócesis de Barcelona núm. 18 del 2/5/1976.

<sup>395</sup> Josep M<sup>a</sup> Galvany. "La festa del primer de maig" a *Full Dominical* de la diócesis de Barcelona núm. 18 del 2/5/1976.



presentarse como neutrales y equidistantes entre el capitalismo y el marxismo proponiendo como condición que las opciones que deberían adoptar los cristianos no significaran una traición al Evangelio. Comín opinaba que el documento de la jerarquía era una prueba de las dificultades que hallaba el magisterio de la Iglesia para penetrar la realidad histórica en la que vivían los cristianos que, desde hacía décadas, habían decidido romper con el ghetto en que los había sumergido una cierta concepción sacralizada de la historia y de la comunidad de los hombres. Si el reclamo esencial del Evangelio era la construcción de una auténtica justicia, había que preguntarse cuáles eran las fuerzas que estaban luchando para poner los pilares de la justicia en una nueva sociedad. La respuesta, en aquellos momentos, no pasaba por las terceras vías, sino por las alternativas que proponían los cristianos más comprometidos. No obstante, Comín valoraba positivamente la invitación al diálogo de la jerarquía y declaraba su voluntad de ponerla en práctica. Consideraba igualmente positivo y valiente la condena que se hacía del capitalismo superando los documentos pontificios. Sobre este particular escribían los obispos españoles que el capitalismo, por su vinculación a la ideología liberal era, de hecho, algo más que un método de producción. El capitalismo era un sistema inspirado en una doctrina en la que el hombre y sus valores permanecían subordinados al lucro, llegando a ser una doctrina antihumana, materialista y antievangélica, ya que en él se hacía una valoración puramente económica de las cosas que, según los obispos, estaba en contradicción con el plan de Dios.

También consideraba positivamente el tratamiento que se hacía de la cuestión de la lucha de clases al hacer los obispos una clara distinción entre la violencia resistente del oprimido y la violencia del opresor, insistiendo en la necesidad de recordar que el cristiano debe estar en la lucha de clases como una exigencia del amor liberador, que no podía ser de ningún modo neutral ante la injusticia. La incompatibilidad con el marxismo se debía situar en el terreno filosófico, reconociendo las aportaciones que esta corriente de pensamiento aportó para el análisis del capitalismo y el enfoque que se le debía dar al concepto de liberación. En ningún momento condenaban los obispos la presencia de cristianos en el campo marxista y dejaban *la puerta abierta a cualquier tipo de coloquio honesto y fraternal con ellos.*<sup>396</sup>

### **Algunos ejemplos de Semanas Sociales**

Las Semanas Sociales representaron un escaparate de la sensibilidad de la Iglesia por los problemas sociales en la que, no sólo participaron la jerarquía y el clero, sino que también

---

<sup>396</sup> Alfonso Carlos Comín. *La reconstrucción de la palabra*. Madrid, 1977. pp.139-204

expresaban su opinión reconocidos pensadores de la órbita católica española. Comentamos algunas de las semanas que se celebraron durante los años sesenta y que son representativas de los movimientos que se empezaban a producir en algunos sectores de la Iglesia. A partir de estos encuentros se difundió en el clero una nueva mentalidad muy similar a la de los movimientos de HOAC y JOC, quedando definitivamente superados los postulados del *Breviario de Pastoral Social* publicado por la Comisión Episcopal de Doctrina y Orientación Social en 1959.<sup>397</sup>

En la XXIII Semana Social celebrada en Barcelona del 15 al 20 de Junio de 1964 se pusieron de manifiesto las diferentes interpretaciones y sensibilidades que se daban en España respecto a la doctrina social de la Iglesia. Uno de sus principales ponentes fue Casimir Martí que explicó como era interpretado el concepto de socialización por los papas. Llamaba la atención sobre la diferencia de lenguaje utilizado por los predecesores de Juan XXIII que abordaban el tema con recelo, mientras que éste, basándose en textos de la *Mater et Magistra* y *Pacem in Terris*, lo aborda de forma directa y realista. Sobresale como idea fundamental el hecho del pluralismo en las formas concretas de aplicar la doctrina social de la Iglesia.

*La unidad en la acción temporal tiene que conseguirse, si es que es posible, por motivos intrínsecos a la misma acción temporal. La unidad de inspiración moral entre los católicos y la unidad en la fe no excluyen un pluralismo de opciones temporales. En definitiva, esta diversidad en la manera de orientar la acción no sólo está de acuerdo con el carácter esencialmente pluralista de nuestra civilización, sino que, desde el punto de vista de la fe católica, es indicio de la trascendencia del fundamento sobre el cual la unidad de los católicos está establecida.*<sup>398</sup>

La diversidad de orientaciones aparecieron reflejadas en las ponencias de esta XXII Semana Social. Mariano Sebastián Herrador, defendía, con marcado acento antimarxista, las doctrinas que podríamos enmarcar entre la democracia cristiana y la socialdemocracia europeas. Cabían las reformas pero no la revolución preconizada por Marx.

*La contraposición entre socialismo marxista y doctrina social católica se hace rotunda a través de las grandes Encíclicas sociales. La Rerum Novarum, en 1891, y la Quadragesimo Anno, en 1931, si están llenas de sentido positivo y de afirmación de principios y de normas prácticas de actuación para*

---

<sup>397</sup>Feliciano Montero, "La contribución de los movimientos de Acción Católica a la lucha por la democracia (los años sesenta)" en *XX Siglos* núm. 16, Madrid, 1993, p. 47

<sup>398</sup>Casimir Martí i Martí. *Socialización: ¿Qué dice la Iglesia?* L'Hospitalet. pp. 49- 50.

*mejorar la situación social de la clase obrera, no ocultan en manera alguna la rotunda condenación del socialismo marxista desde el punto de vista de la doctrina tradicional de la Iglesia.*<sup>399</sup>

En una línea ideológica similar, desarrollaba su ponencia Enrique Solé Calderón, para quien era fundamental la participación en la vida social y política de los individuos que les permitiera mejorar su bienestar material y espiritual. Era muy importante que el trabajador se vinculara a la empresa y llegase a sentirse sujeto activo y no un mero ejecutor de las decisiones de otros. La empresa debía reformarse en el sentido de hacer cada vez más participe al trabajo en la responsabilidad de la marcha de la empresa. Su orientación estaba en la línea de la socialdemocracia de los países nórdicos europeos.<sup>400</sup>

La búsqueda de una posición intermedia, a caballo entre el liberalismo y el marxismo, fue el vértice donde confluyeron la mayoría de las ponencias de esta XXII Semana Social. Algunas de estas ponencias se expusieron con un lenguaje que, en algunas de sus formulaciones, resultaba muy próximo a la parafernalia del régimen franquista que consideraba a la familia, el sindicato y al municipio, los pilares fundamentales de la sociedad. Emilio de Figueroa era un fiel exponente de esta línea de pensamiento.

*Nosotros, como cristianos conscientes, hemos de buscar afanosamente el “tercer camino”. Nuestro “camino de Damasco” no termina en Wall Street ni en el Kremlin. La “socialización” consiste, pues, en crear las estructuras adecuadas para que el individuo y sus agrupaciones naturales (familia, empresa, sindicato, parroquia, etc.) hallen su plenitud en este mundo (...) Identificar el “óptimo económico y social” con el capitalismo liberal constituye no sólo un lamentable error, sino una peligrosa proclividad hacia un totalitarismo irremediable.*<sup>401</sup>

Donde se percibieron con mayor nitidez las orientaciones de la doctrina social de la Iglesia española fue en el seminario que se celebró durante esta Semana Social y que transcurrió paralelo a las ponencias. Tanto los ponentes -Rafael Hinojosa y Antonio Forrellad- como los seminaristas que participaron en él señalaron la necesidad de hacer más efectiva la participación obrera en la empresa y, como condición previa, la urgencia de una capacitación y responsabilización de los obreros, a base de organizarse en asociaciones exclusivamente obreras. De las tres tendencias que se pueden apreciar en este seminario,

---

<sup>399</sup>Mariano Sebastián Herrador, “Aspectos constructivos de la evolución de los socialismos contemporáneos” en *Semanas Sociales de España. Socialización y libertad. XXIII Semana Barcelona, 1964*, Madrid, 1965. pp. 106-107

<sup>400</sup>Enrique Solé Calderón, “Trabajo y progreso técnico en la sociedad” en *Semanas Sociales de España. Socialización y libertad. XXIII Semana Barcelona, 1964*, Madrid, 1965. pp. 164-175.

<sup>401</sup>Emilio de Figueroa, “La socialización en el campo económico” en *Semanas Sociales de España. Socialización y libertad. XXIII Semana Barcelona, 1964*, Madrid, 1965. p. 359

ninguna cuestiona el capitalismo. La de más contenido socialista es la defendida por Rafael Hinojosa, destacado dirigente de la JOC, para el cual, el objetivo fundamental de la socialización, había de ser la formación de la cooperativa obrera y, como pasos intermedios, antes de llegar a este objetivo final, conseguir una auténtica participación del obrero en la vida de la empresa: cogestión, jurados de empresa y participación de beneficios.<sup>402</sup>

Una breve pero atenta mirada a algunas de las Semanas Sociales que se celebraron en la segunda mitad de los años sesenta nos dan idea de la controversia que se generaba en estos foros entre la doctrina social auspiciada por la jerarquía española y la contestación de los sectores más dinámicos de los movimientos apostólicos. La XXVI Semana Social, celebrada en Málaga entre los días 3 y 9 de abril de 1967 fue especialmente promocionada por la jerarquía y, según la *vox populi*, los poderes políticos malagueños fiscalizaron su desarrollo. La asistencia fue masiva y los resultados no estuvieron a la altura de las expectativas que despertó el título con el que fueron convocadas: *Democracia y responsabilidad*. A criterio de más de un comentarista, lo más valiente que allí se dijo fue la carta de salutación del Papa y la del cardenal Herrera Oria que se leyeron en la lección inaugural. Por lo significativo de su contenido, cabe resaltar la reflexión de uno de los sacerdotes asistentes que ponía el dedo en la llaga al indicar para que debían servir los textos conciliares.

*Si los católicos españoles no somos capaces de realizar una clara y valiente confrontación entre los textos conciliares y la realidad circundante para denunciar cuanto no sea concorde ¿quién lo hará? ¿Para qué servimos?*<sup>403</sup>

En la XXVII Semana Social celebrada en Valladolid en 1968 se puso de manifiesto la inquietud e ímpetu de la juventud que expuso, con un vocabulario directo, su postura frente a las tres principales crisis que salieron a la superficie durante estas jornadas.<sup>404</sup> Una crisis socio-política explicitada por los asistentes más jóvenes y trabajadores que denunciaron las relaciones inhumanas que se producían en el trabajo y la falta de mecanismos de participación libre y democrática que les obligaba, en muchas ocasiones, a actuar en la clandestinidad. Los debates fueron calificados de explosivos y para más de un prelado, claramente antijerárquicos. Se solicitó explícitamente la democratización de las propias Semanas Sociales. Es preciso no perder de vista el contexto histórico de la propia Iglesia

---

<sup>402</sup>Seminario de la XXIII Semana Social de Barcelona, "La socialización en la empresa" en *Semanas Sociales de España. Socialización y libertad. XXIII Semana Barcelona, 1964*, Madrid, 1965. p. 395

<sup>403</sup>José Juan Toharia Cortés, "XXVI Semana Social. El peso de lo que pudo haber sido" en *Cuadernos para el Diálogo* núm. 43, Abril, 1967, pp. 27-28.

<sup>404</sup>Eugenio Nasarre, "XXVII Semana Social" en *Cuadernos para el Diálogo* núm. 55, Abril, 1968, pp. 33-24.

española que, en esta segunda mitad de los años sesenta, descabezó y amordazó a los movimientos apostólicos obreros.

En la XXVIII Semana Social se aprecia un cierto cansancio y estancamiento. Se celebró en Murcia en 1970<sup>405</sup>. Las expectativas que se crearon con respecto a las anteriores no se vieron reflejadas en estas jornadas que fueron calificadas como bastante negativas por diferentes observadores. Algunos de ellos sugirieron la necesidad de un cambio porque de lo contrario podían morir de inanición. Un exponente del descontento de muchos de los participantes radicaba en el hecho de que un grupo de contestatarios aprovechó para organizarse llegando a presentar un documento en el que se hacían propuestas democráticas de participación y de análisis concretos de la realidad social. Para sorpresa de todos, el documento fue leído por el presidente de la Asamblea y aprobado por mayoría.

<sup>406</sup>

En estas Semanas Sociales que, a título de ejemplo de lo que fueron estos encuentros se acaban de comentar, ponen de relieve el intento de establecer una línea social propia alejada de los postulados marxistas que en el período que comentamos tuvieron una extraordinaria vigencia. También se pone de manifiesto una divisoria entre los representantes del régimen y la jerarquía por un lado y los sectores más jóvenes que, junto a un sector del clero, querían comprometerse más con el movimiento obrero organizado y desarrollar una actividad más imbricada en la realidad social y no sólo mantenerse en el terreno de las ideas.

Hemos podido observar, a través de estos ejemplos, la evolución de la propia mentalidad de los ambientes eclesiales y comprobar como, poco a poco, los temas abordados así como el desarrollo de las mismas, ponían de manifiesto una cierta dualidad en el seno de la Iglesia. Mientras que un sector no salía de la sacristía otro quería comprometerse con la realidad social. Algunos pensaban que había que salir al mundo civil y participar en él si se quería transformar la realidad en consonancia con los principios que se decían asumir y defender.

---

<sup>405</sup>La Semana Social de 1969 fue suspendida como consecuencia del estado de excepción decretado por el gobierno de Franco.

<sup>406</sup>Antoni Signes, "XXVIII Setmana Social d'Espanya" en *Correspondència* núm. 83, mayo de 1970. Eugenio Nasarre, "XXVIII Semana Social" en *Cuadernos para el Diálogo* núm. 79, Abril, 1970. p. 45

## A modo de conclusión

Es evidente que hubo una gran proliferación de encíclicas papales, de declaraciones, exhortaciones, mensajes, etc. y, de la misma forma, también es importante constatar el volumen de todo tipo de documentos elaborados por la jerarquía española y catalana. En toda esta documentación se aprecia un trasfondo que no cambió con el tiempo: la jerarquía de la Iglesia católica siempre mantuvo –y aún mantiene- un sentido de supremacía respecto a la sociedad civil. Se erige por encima de los poderes civiles y sólo otorga legitimidad a lo que consideraba acorde a sus principios morales. La Iglesia se creyó así misma poseedora de la verdad absoluta y suprema. El ejemplo más claro está en la posición del Pío XII respecto de la Declaración de los Derechos Humanos de 1948 en la que según él, no se reconocían los aspectos trascendentes del ser humano<sup>407</sup>.

La Iglesia siempre ha sido reticente a los cambios y, especialmente a todos aquellos que pusieran en peligro su hegemonía en el campo ideológico. De ahí su animadversión central contra el marxismo porque su ateísmo negaba la esencia fundamental del cristianismo. Es cierto que condenó los aspectos más negativos del liberalismo, pero nunca se pueden equiparar los parámetros de su condena con la condena del socialismo y del comunismo. También es importante poner de manifiesto cual ha sido la coherencia que la Iglesia ha mantenido respecto a su propia doctrina. Los jesuitas vinculados a *Cristianisme i Justícia* ponen el acento en este aspecto.

*La Doctrina Social de l'Església condemna per igual capitalisme i socialisme; pretén o no pretén ser una via intermèdia; la propietat és legítima..., sinó que ha dit coses ben concretes i interpel·lants. Una altra qüestió serà si la mateixa Església ha tingut després el valor y audàcia per complir i aplicar-se a si mateixa el que ensenyava.*<sup>408</sup>

A pesar de su rigidez y dogmatismo, es cierto que se produjeron cambios que se aprecian ya en la *Divini Redemptoris* y, sobre todo a partir de las encíclicas de los papas Juan XXIII y Pablo VI. No obstante, se perciben reticencias y excesivas precauciones sobre las implicaciones que los laicos puedan tener en el campo social y político. Miraban con lupa la

---

<sup>407</sup> Postura similar a la mantenida en la actualidad sobre el proceso de elaboración de la futura Constitución europea. Tanto el Vaticano como los sectores más conservadores de la Iglesia presionan para que se haga explícita en la futura Constitución una cita expresa de las raíces cristianas de Europa.

<sup>408</sup> "Textos olvidats de la Doctrina Social de l'Església" en *Cristianisme i Justícia* núm. 70. Barcelona, 1996. p. 4. Joan García-Nieto y Joan Travé, miembros de este grupo y cofundadores de Cristianos por el Socialismo en 1973 hacen hincapié en la ambigüedad de muchas encíclicas que daban lugar a diferentes interpretaciones. La Iglesia pretendía presentar a las encíclicas como documentos no ideológicos cuando de hecho siempre lo han sido.

colaboración que existía entre los católicos y las organizaciones socialistas y comunistas. Tanto los papas como los obispos siempre dejaron bien claro que la última palabra, en este terreno, la tendrían ellos. Su tutelaje sobre la comunidad de creyentes no querían perderlo y ese control, que en muchas ocasiones fue un autoritarismo explícito, conllevó el alejamiento de la Iglesia de numerosos militantes de los movimientos apostólicos obreros y de no pocos sacerdotes y religiosos.

La Iglesia no supo o no pudo dar solución al pluralismo en el terreno de la práctica. Es verdad que, muy lentamente y con extremas precauciones, fue admitiendo y reconociendo la realidad social y política pero cuando veía que perdía el control sobre sus feligreses condenaba sin paliativos las actitudes no sumisas o poco obedientes. Todo aquel, clérigo o laico, que se saliera del camino trazado por la autoridad eclesiástica era marginado o desautorizado. Ildefonso Camacho se preguntaba, a propósito de esta cuestión, que margen de maniobra les quedaban a los católicos para poder comprometerse u organizarse en asociaciones o partidos con ideologías tradicionalmente condenadas por la Iglesia.

*Las ideologías vigentes en nuestro mundo han venido siendo consideradas tradicionalmente como inaceptables desde los presupuestos de la fe cristiana. ¿Cabe entonces algún margen de compromiso con ellas para el cristiano? Si la incompatibilidad es total, ¿es inevitable recurrir a proyectos de sociedad de inequívoca inspiración cristiana y crear plataformas de acción (políticas, sindicales, etc.) específicas para los creyentes? ¿O sólo queda como opción el mantenerse al margen de todo ese mundo?*<sup>409</sup>

El análisis de la evolución sindical y política de la mayoría de los militantes católicos obreros confirma que se integraron en las organizaciones obreras de oposición al régimen franquista sin ninguna intención de crear una organización de tipo confesional. Más aún, creo que, gracias a su presencia en organizaciones como Comisiones Obreras o el PCE/PSUC, no sólo se hizo inviable la creación de organizaciones confesionales, sino que las organizaciones en las que ellos militaron dejaron de lado su tradicional discurso anticlerical tan característico del movimiento obrero español desde sus orígenes. Rafael Díaz-Salazar Martín señala la aportación de los militantes cristianos a las nuevas organizaciones que se crearon durante la dictadura franquista.

*Si se analizan detenidamente la ideología, la teoría y los planteamientos de las nuevas organizaciones de izquierda que surgen en el franquismo impulsadas por personas religiosas (...)*

---

<sup>409</sup> Ildefonso Camacho. *Cien años de Doctrina Social de la Iglesia*. p. 32.

*pueden detectarse rasgos específicamente cristianos, traducciones sociopolíticas de valores propios de la cultura religiosas del cristianismo emancipatorio.*<sup>410</sup>

Es cierto que la gran mayoría de la jerarquía de la Iglesia católica española siempre tomaba partido por el régimen antes que comprometerse con el movimiento obrero. Los testimonios de muchos militantes así lo confirman. Sus entrevistas con los prelados y más concretamente con Marcelo González Martín son buena prueba de ello. Pero también es cierto que algunos prelados fueron aproximándose, con lentitud y extremada prudencia, a los sectores sociales más comprometidos. Sea cual fuere el talante, más autoritario en el caso de González Martín o más dialogante, en el caso de Narcís Jubany, la realidad es que la jerarquía española y catalana siempre mantuvo posiciones más conservadoras que las del Vaticano. La doctrina social del episcopado español fue a remolque de las directrices que emanaban de Roma. La distancia se acentuó, sobre todo, a partir del Concilio Vaticano II. Los obispos que se atrevieron a criticar aspectos de la política social del régimen siempre dejaban claro, y en primer lugar, los logros del régimen en este campo. Se mostraban indulgentes con el régimen al que siempre le suponían que hacía todo lo que estaba en sus manos para mejorar las condiciones de vida de los trabajadores. De esta manera amortiguaban las críticas para que nunca se produjera una ruptura con el Estado que, hasta la aprobación de la Constitución de 1978, se continuó declarando confesional y defensor de la Iglesia católica.

La incidencia práctica que toda esta literatura pontificia y episcopal española y catalana tuvo en las transformaciones de la sociedad española y más concretamente en la clase trabajadora, se puede afirmar que fue mínima pero no estéril. Tanto los sacerdotes y religiosos comprometidos con el movimiento obrero como los militantes de los movimientos apostólicos, supieron utilizar<sup>411</sup> inteligentemente todo lo que de progresismo se pudiera encontrar en la doctrina social de la Iglesia católica.

---

<sup>410</sup> Rafael Díaz-Salazar Martín. *Política y religión en la España contemporánea*. Separata de la *Revista Española de Investigaciones Sociológicas* núm. 52. Octubre-Diciembre, 1990. p. 70.

<sup>411</sup> Francisco Martínez Hoyos, *Cristianos y cristianas en la lucha obrera. Aproximación a la historia de la JOC/F en Barcelona durante los años sesenta*. Barcelona, 1999. Pp. 281-282, opina que la Doctrina Social de la Iglesia: permitió a la JOC criticar (...) diferentes aspectos de la realidad social y económica con la legitimidad que en un país oficialmente católico proporcionaban los postulados de la Iglesia. Para fundamentar su opinión hace referencia a los testimonios de varios militantes de la JOC. Para Hinojosa, los principios de las encíclicas *Mater et Magistra* o *Pacem in Terris* contrastaban radicalmente con la realidad social española y el marco jurídico político del régimen. Leonard Ramírez, cree que la Doctrina Social de la Iglesia no tuvo demasiada incidencia. Él siempre partía de la realidad y nunca leyó los textos de la Iglesia. Joan Moles opinaba que la Iglesia nunca quiso concretar los textos para no molestar a los ricos. El Evangelio era mucho más explícito. Algunos militantes preferían el Manifiesto de Marx antes que la *Mater et Magistra*.



La doctrina social de la Iglesia también fue utilizada como plataforma de formación de muchos militantes obreros. A partir de ella y junto con las aportaciones de las diferentes ciencias sociales, se organizaron muchos cursos y charlas que fueron fraguando una formación de auténtica cualidad. Esta formación fue de capital importancia para la organización del movimiento obrero porque le permitió una capacidad de análisis de la realidad social que facilitó su evolución y madurez. Es obligado reconocer, en este sentido, la validez de la doctrina social de la Iglesia católica que siempre, y a pesar de todas las limitaciones, ha estado por delante de la doctrina de la Iglesia en cuestiones de moral sexual.

La doctrina social también fue un referente a partir del cual se pudo criticar a la propia jerarquía y a los sectores conservadores de la Iglesia por el alejamiento de su práctica social respecto a la fidelidad que manifestaban profesar a la Iglesia. Empresarios que hacían ostentación de su catolicismo no fueron ejemplo de respeto hacia los trabajadores. Actitudes parecidas se pueden encontrar en los miembros del gobierno y de los altos cargos del régimen franquista.

