

LA IGLESIA EN EL TARDOFRANQUISMO O EL «DESPEGUE» DE LA IGLESIA

Feliciano Montero

Inicialmente preparamos este dossier sobre la Iglesia en el tardofranquismo bajo la rúbrica del «despegue» para significar el proceso de distanciamiento e incluso de oposición al Régimen de Franco que se opera en la Iglesia católica especialmente en la última década del franquismo. Un «despegue» que, según hemos explicado en otras ocasiones, se puede analizar como un proceso en dos niveles y en dos tiempos. Un distanciamiento crítico en las «bases» (organizaciones seglares y algunos clérigos) que se inicia a mediados de la década de los cincuenta y alcanza su punto culminante con la llamada crisis de la Acción Católica en 1966; y un distanciamiento de la Iglesia institucional, coincidiendo con el liderazgo de Tarancón en la Iglesia española y que tiene su expresión culminante en los trabajos y conclusiones de la Asamblea Conjunta (septiembre 1971) y en el documento episcopal colectivo «Iglesia y comunidad política» (febrero 1973). En medio de estas dos fases podríamos hablar de un tiempo de división y tensión, entre 1966 y 1970, de conflicto de la Conferencia Episcopal con la Acción Católica, y de relevo de una Conferencia episcopal por otra.

Se trata ciertamente de un proceso histórico bastante conocido y reconocido, sobre todo hace unos años (aunque quizá hoy algo olvidado en el nuevo ambiente de confrontación Iglesia-Estado aconfesional y sociedad laica). Pero un proceso estudiado y, sobre todo, reivindicado desde la militancia implicada,

necesitada legítimamente de reconocimiento del papel relevante, positivo, desempeñado por la Iglesia en la transición a la democracia, y sobre todo en la pretransición, preparando el camino.¹ No hace falta recordar que la expresión y el concepto «nacionalcatolicismo», tan difundido y utilizado hasta nuestros días, fue acuñado por los propios intelectuales y teólogos católicos (Aranguren, González Ruiz, Álvarez Bolado) en el contexto de una revisión autocrítica del papel legitimador desempeñado por la Iglesia desde los orígenes del Régimen de Franco. El contraste en este sentido de la Iglesia con la otra institución fuerte del franquismo, el ejército, es muy notable. Cuando murió Franco, la Iglesia, en buena medida, había hecho la transición, es decir, había operado el «despegue», facilitando así un proceso de transición pacífica, a favor de una corriente marcada sobre todo por la «reconciliación».

Sociólogos y politólogos,² estudiosos de la transición, han dejado constancia de ese proceso. Quizá la historiografía académica ha sido más remisa en el estudio y reconocimiento al menos hasta la publicación del libro de Pere Ysàs³ sobre la «disidencia» en el que, basándose en la abundante documentación del Gabinete de Enlace del MIT, dedica un capítulo a la percepción gubernamental, alarmada, de la disidencia eclesial. Los estudios sobre Comisiones Obreras y, en general, sobre la oposición antifranquista sí contienen referencias más o

EXPEDIENTE

menos extensas a la participación de militantes católicos o de antigua procedencia católica en las movilizaciones sociales, pero como si se tratara, como por otra parte no podía ser públicamente de otra manera, de una militancia a título individual.⁴ Sobre todo se ha estudiado poco la disidencia institucional a pesar de las referencias inevitables al «caso Añoveros» o a la imprecación de la ultraderecha católica, «Tarancón al paredón».

En todo caso, dejando al margen una valoración historiográfica más extensa del tratamiento que ha merecido hasta ahora, pensamos que valía la pena dar la palabra a jóvenes investigadores que habían leído sus tesis a finales de los 90 o en los primeros años de este siglo; representantes, por tanto, de una generación nueva, no implicada directamente en los hechos, ajena o distante, por ello, a razones meramente vindicativas o nostálgicas, que accede a nuevas fuentes documentales, y se plantea un estudio crítico en un marco estrictamente académico. Es decir, en las condiciones de distancia y rigor académico a las que, en general, tanto le cuesta llegar a la historiografía española en el tratamiento de la historia religiosa contemporánea.

Esto es lo que une al elenco de jóvenes investigadores que escriben aquí síntesis de sus respectivas investigaciones sobre algunas de las dimensiones de un tema aún necesitado de muchos estudios monográficos. Se trataba de cubrir, en lo posible, las dos dimensiones o niveles de la disidencia, la de «base» y la institucional, aunque finalmente haya quedado más cubierta la primera que la segunda.

El estudio de Enrique Berzal nos presenta un cuadro útil de las distintas etapas y formas de disidencia y oposición, confesional y aconfesional, de la militancia católica antifranquista, con su perfil e identidad propia, enmarcable en lo que Díaz Salazar ha caracterizado bien como una, hasta ese momento inédita en España, «cultura política cristiana de izquierdas». Distingue claramente dos tiempos diferentes:

los años 50-60 de militancia católica específica, en el seno de las organizaciones apostólicas, aunque cada vez más implicada aconfesionalmente, anónimamente, en las movilizaciones y organizaciones clandestinas; y los años 70, de inserción plena, en buena parte anónima, y en todo caso aconfesional, en la vanguardia de la lucha obrera y política más radical. Un ejemplo de esa radicalización es la propuesta de «organización de la clase» que plantea la HOAC. Por lo demás, en esos años finales del franquismo, nos recuerda Berzal la múltiple implicación del clero secular y parroquial en las reuniones y movilizaciones, con la tolerancia o el apoyo de algunos de sus obispos. La amplia referencia a la radicalización de los 70 deja abierta la cuestión de la difícil inserción de ese izquierdismo militante en el proceso moderado de ruptura pactada.

El trabajo de Mónica Moreno, autora pionera de una excelente tesis sobre la diócesis de Orihuela durante el franquismo, analiza, desde una perspectiva de género,⁵ la aportación específica de las mujeres católicas, seglares y religiosas, a la transición democrática desde abajo a la vez que al movimiento feminista, y en el contexto de una lucha paralela por el cambio de la Iglesia institucional. Como ella misma plantea, su contribución es un primer desbroce de temas e hipótesis para investigaciones monográficas de cuestiones muy poco estudiadas hasta ahora. Especialmente en lo que se refiere a la posición de las congregaciones religiosas femeninas, en medio del *aggiornamento* postconciliar y del cambio social y político de los años 70. Una posición que afectaba tanto o más al cambio interno de la Iglesia institucional, que al de la propia sociedad; revelando la estrecha implicación entre la difícil conversión de la Iglesia según el modelo del Vaticano II y la transición social y política, en este caso además en una dirección feminista.

El estudio de Pablo Martín de Santa Olalla sobre «El Concordato que no pudo ser», una

apretada síntesis de su documentada tesis, recientemente publicada, revela, sobre todo, las claves políticas que impidieron la firma de un nuevo Concordato. El fracaso de ese proyecto político, fundamental para la nueva legitimación católica del Régimen, pone de manifiesto los obstáculos insalvables que bloquearon las sucesivas negociaciones hasta la muerte de Franco: la doble resistencia, de Franco por un lado, a la renuncia del privilegio de presentación de obispos; y, de parte de la Iglesia, a la del «fuero eclesiástico», fuente creciente de conflictos por la actividad sobre todo de los curas vascos. Pero fundamentalmente este estudio demuestra el peso específico de la Jerarquía española, bajo el liderazgo de Tarancón, en la frustración de las negociaciones, corroborando así, desde esta perspectiva bien concreta, la disidencia de la Iglesia institucional; independientemente de las posibles continuidades, que también pueden considerarse, entre los contenidos del Concordato frustrado y los futuros Acuerdos Iglesia- Estado de 1979.

En un estudio general del «despegue» de la Iglesia y del catolicismo español en el tardofranquismo no debería faltar un análisis específico de las peculiaridades nacionalistas. También incipientemente en el caso de Galicia, pero sobre todo en los casos vasco y catalán es conocido el papel específico desempeñado ya por esos catolicismos en el tiempo de la República, y cómo se vieron afectados especialmente por la imposición del nuevo Régimen. Entre otras investigaciones, el estudio clásico de Anabella Barroso⁶ sobre el clero vasco presenta un cuadro muy completo de las fases de esa disidencia en las tres diócesis vascas. La historiografía catalana católica ha abordado también este tema desde una perspectiva preferentemente testimonial. Francisco Martínez Hoyos, autor de una tesis importante sobre la JOC en Cataluña, nos presenta un cuadro de conjunto de las distintas expresiones de disidencia católica antifranquista en Cataluña, coincidentes en parte con las del resto de

España, representativas de esa especial articulación de la demanda nacionalista con la democrática.

Por supuesto quedan muchos otros temas por estudiar, tanto en el plano institucional como en las «bases». En el institucional, sobre todo el impacto y la aplicación de los decretos del Concilio Vaticano II,⁷ la celebración de la Asamblea Conjunta, la secularización creciente de sacerdotes, los conflictos y tensiones diocesanas suscitadas por las consecuencias pastorales y a la vez políticas de la nueva posición de la Iglesia. En los informes gubernamentales del Gabinete de Enlace del Ministerio de Información y Turismo (conservados en el AGA, Cultura) hay abundantes testimonios sobre esas tensiones, quizá sobredimensionadas por el propio Gobierno para frenar el despegue de la Iglesia institucional.

En cuanto a las «bases», hace unos años coordinamos un número monográfico de XX





Siglos sobre la AC en el franquismo en el que se presentaba también la aportación, mucho más desconocida, de la AC rural a los movimientos campesinos. Pero, aunque algo se ha hecho, quedaría sobre todo el estudio concreto de los trasvases de la militancia confesional a la militancia

exclusivamente política, expresión concreta de procesos personales de secularización, crisis de fe o de identidad personal; o también el estudio concreto de los procesos de acercamiento y colaboración, con las tensiones y recelos consiguientes, entre cristianos y marxistas, y más concretamente entre el PCE y las organizaciones y militantes cristianos.⁸ Más allá de los halagos y elogios de un lado, y de las denuncias de infiltración de otro, sería interesante analizar con fuentes primarias contrastadas, de uno y otro lado, además del testimonio de los protagonistas, el alcance real de ese encuentro y colaboración.

Entre la Iglesia institucional y los movimientos seculares estaría el clero secular y regular, masculino y femenino, cuyo papel muchas veces de liderazgo y en otras de acompañamiento, fue fundamental en los movimientos juveniles y educativos, o en las movilizaciones vecinales con frecuencia sostenidas en la infraestructura parroquial, como ha puesto de relieve un estudio reciente de P. Radclif.⁹ Las historias de vida de esos curas son una fuente principal para la reconstrucción de esta historia.

NOTAS

- ¹ Entre otros, LABOA, José M.^o, *El postconcilio en España*, Encuentro, 1988; los encuentros organizados por la revista *XX siglos* y publicados como números monográficos, 16 (1993), 22 (1994), 26 (1995), 49 y 50 (2001); GONZÁLEZ DE CARDEDAL, Olegario (ed.), *La Iglesia en España (1950-2000)*, Madrid, PPC, 1999; CASTELLS, HURTADO, MARGENAT. (ed.), *De la dictadura a la democracia. La acción de los cristianos en España (1939-1975)*, Bilbao, Desclée, 2005.
- ² PÉREZ DÍAZ, Víctor «Iglesia y religión en la España contemporánea» en *El retorno de la sociedad civil*, I. E. Económicos, 1987; CASANOVA, José, *Religiones públicas en el mundo moderno*, Madrid, PPC, 2000, en especial las páginas referidas al caso español, pp. 108-130; DÍAZ SALAZAR, Rafael, *Nuevo socialismo y cristianos de izquierda*, HOAC, Madrid, 2001; FOESSA, «Religión e Iglesia en el cambio político en España» en *Informe sociológico sobre el cambio social en España, 1975-1983*, Madrid, Euramericana, 1983.
- ³ YSÁS, Pere, *Disidencia y subversión. La lucha del régimen franquista por su supervivencia, 1960-1975*, Barcelona, Crítica, 2004.
- ⁴ VEGA, Rubén, señala muy bien esta contribución anónima en *Las huelgas de 1962 en Asturias*, Oviedo, Trea, 2002.
- ⁵ Su estudio se suma a otros recientes, desde la perspectiva de la historia de género, sobre la acción católica en los años 20 y 30: BLASCO HERRANZ, Inmaculada, *Paradojas de la ortodoxia. Políticas de masas y militancia católica femenina en España (1919-1939)*, Zaragoza, P. U. de Zaragoza, 2003, o GARCÍA CHECA, Amelia, *Ideología y práctica de la acción social católica femenina (Cataluña, 1900-1930)*. Málaga, Atenea Universidad de Málaga, 2007.
- ⁶ BARROSO, Anabella, *Sacerdotes bajo la atenta mirada del Régimen franquista (los conflictos sociopolíticos de la Iglesia en el País Vasco desde 1960 a 1975)*, Bilbao, Desclée, 1995.
- ⁷ Un ejemplo, el estudio de SERRANO BLANCO, L., *Aportaciones de la Iglesia a la democracia desde la diócesis de Valladolid, 1959-1979*, Salamanca, UPSA, 2006.
- ⁸ Una aportación interesante en FERNÁNDEZ BUEY, Francisco, «La influencia del pensamiento marxista en los militantes cristianos», en CASTELLS, HURTADO, MARGENAT (eds.), *De la dictadura a la democracia. La acción de los cristianos en España (1939-1975)*, Desclée, 2005, pp. 83-100. Una interpretación global en el estudio de DÍAZ SALAZAR, Rafael, *Nuevo socialismo y cristianismo de izquierdas...*, op. cit.
- ⁹ RADCLIFF, Paloma, «La iglesia católica y la transición a la democracia. Un nuevo punto de partida», en C. Boyd, *Religión y Política en la España contemporánea*, Madrid, CEPC, 2007, pp. 209-230.