

ESTUDIS SOBRE CONFLICTES SOCIALS



ESGLÉSIA I FRANQUISME

De la col·laboració amb el franquisme al seu combat

Àngel Belzunegui Eraso, Josep Sánchez Cervelló
& Alberto Reig Tapia (coords.)

ESTUDIS SOBRE CONFLICTES SOCIALS

Direcció

Alberto Reig Tapia
Josep Sánchez Cervelló

Consell de redacció

Mario Arias Oliva, Jordi Àngel Carbonell Pallarés,
Santiago Castellà Surribas, Coral Cuadrada Majó,
Manuel Fuentes Vázquez

Consell assessor

Manuel Alcántara Sáez (Universidad de Salamanca),
Enrique Gil Calvo (Universidad Complutense de Madrid),
Carlos Imaz Gispert (Universidad Nacional Autónoma
de México), María Rosa Lojo (Consejo Nacional de
Investigaciones Científicas y Técnicas, Argentina), Paul
Preston (London School of Economics and Political
Science), Francesc M. Quílez Corella (Museu Nacional
d'Art de Catalunya), Àngel Viñas Martín (Universidad
Complutense de Madrid)



ESGLÉSIA I FRANQUISME

De la col·laboració amb el franquisme al seu combat

Coordinació de
Àngel Belzunegui Eraso
Josep Sánchez Cervelló
Alberto Reig Tapia



Tarragona, 2017

PUBLICACIONS DE LA UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI

Av. Catalunya, 35 - 43002 Tarragona

Tel. 977 558 474 · publicacions@urv.cat

www.publicacions.urv.cat



1a edició: setembre de 2017

ISBN (paper): 978-84-8424-609-1

ISBN (PDF): 978-84-8424-610-7

DOI: 10.17345/978848424

Dipòsit legal: T 1022-2017



Cita el llibre.



Consulta el llibre a la nostra web.



Llibre sota una llicència Creative Commons BY-NC-SA.

► Publicacions de la Universitat Rovira i Virgili és membre de la Unió de Editoriales Universitarias Españolas i de la Xarxa Vives, fet que garanteix la difusió i comercialització de les seves publicacions a nivell nacional i internacional.

SUMARIO

Iglesia y Franquismo: la investigación continúa	7
CAPÍTOL I. FRANQUISME I RELIGIONS	
El primer franquisme i la repressió del cristianisme protestant	11
<i>Josep-Lluís Carod-Rovira</i>	
La defensa de l'ús públic del català a l'arquebisbat de Tarragona durant el primer franquisme (1939-1944).	29
<i>Manuel Maria Fuentes i Gasó</i>	
La memoria selectiva de la Iglesia y la memoria histórica	85
<i>Josep Sánchez Cervelló</i>	
Les relacions del franquisme amb el món musulmà: el protectorat espanyol de Marroc (1939-1956)	107
<i>Jaume Camps Girona</i>	
El papel de la jerarquía eclesiástica durante la Guerra Civil	131
<i>Alberto Reig Tapia</i>	
Església i maçoneria.	151
<i>Quim Vendrell Moreno</i>	
CAPÍTOL II. RELIGIÓ I SOCIETAT DURANT EL FRANQUISME	
L'església i la repressió franquista a Tarragona	163
<i>Montserrat Giné i Giné</i>	
De la Setmana Tràgica a l'església clandestina	169
<i>Dr. Josep Pich Mitjana, Mn. Josep Raventós Giralt</i>	
La reparació de les víctimes al tardofranquisme	191
<i>Jaume Botey Vallès</i>	
Del concordat de 1953 als actuals acords concordataris: una lectura des del Dret Internacional.	221
<i>Santiago J. Castellà Surribas</i>	
El control de la moralitat a la parròquia de Sant Pere de Tarragona . . .	249
<i>Ginés Puente Pérez</i>	

La repressió franquista a Tarragona.	269
<i>Francesc-Xavier Tolosana Arriaga</i>	
CAPÍTOL III. L'ESGLÈSIA CATÒLICA I L'ADAPTACIÓ ALS NOUS TEMPS	
La Iglesia navarra en la encrucijada de la represión tardofranquista . .	279
<i>Àngel Belzunegui Eraso</i>	
El Concili Vaticà II.	297
<i>Mn. Josep Gil i Ribas</i>	
Església i transició política a Espanya i Catalunya.	303
<i>Neus Baena Gallardo</i>	
Reconciliació de les víctimes del franquisme i l'Església catòlica	327
<i>Josep Viana Crespo</i>	
Privilegios de la Iglesia.	335
<i>Lluís Carreras</i>	

IGLESIA Y FRANQUISMO: LA INVESTIGACIÓN CONTINÚA

Las relaciones entre la Iglesia católica española y el franquismo todavía están siendo estudiadas desde diferentes perspectivas de las ciencias sociales y humanas. No suponen un capítulo cerrado, como bien atestiguan las aportaciones que se incluyen en este texto. El paso del tiempo puede llevarnos a creer que los acontecimientos históricos quedan anclados en el pasado para ser estudiados de una manera estática. Nada más lejos de la realidad. El franquismo fue un fenómeno político y sociológico de tales dimensiones que dejó palpables rastros en la conciencia y mentalidad de la sociedad española. Muchos de ellos aún perduran. Particularmente en lo que atañe a la moral y a la manera de situarse las personas en la sociedad y en el mundo. Son manifiestos los residuos y derivaciones que el franquismo ha legado a la sociedad española y de los que aún nos costará desprendernos por completo a las nuevas generaciones de españoles.

También por lo que respecta al fenómeno religioso. España ha experimentado el proceso de secularización más rápido en el tiempo de todos los países de Europa occidental, incluidos aquí los países nórdicos. Algunos autores sitúan el comienzo del proceso de secularización europeo en la Reforma, en las revoluciones liberales y particularmente en la Revolución Francesa. En España este proceso se inicia en el segundo decenio del siglo xx, aunque ya se va larvando a lo largo de la segunda mitad del siglo xix, para interrumpirse abruptamente con la victoria de los sublevados en 1939. Cuarenta años de dictadura y sometimiento moral, aplazaron este proceso de secularización hasta le llegada de la democracia. Una vez recuperada, la secularización se aceleró y se tradujo en una desafección hacia la religión sin precedentes en la historia española. Si George Borrow hiciera un viaje ahora de norte a sur de España, se encontraría con un país profundamente diferente por lo que respecta a la adscripción religiosa y a la libertad moral de sus habitantes.

Iglesia y sublevados entretejieron una complicidad que hizo posible la subversión del orden constitucional republicano. Los rebeldes encontraron en la religión una coartada moral para sus actos. Tras la persecución de religiosos que se desarrolló durante toda la década de los años treinta

a manos de determinadas fuerzas de izquierda, la jerarquía eclesiástica entendió que la manera de parar la represión pasaba por subvertir dicho orden, ante la incapacidad del Gobierno republicano de poner freno a los desmanes, legitimando de esta manera a la coalición anti-republicana liderada por el general Franco. Las consecuencias de este pacto todavía son objeto de estudio en nuestros días.

Por todo ello, desde el Centro de Estudios de los Conflictos Sociales (CECOS), un centro de investigación interdisciplinario de la Universidad Rovira i Virgili, nos pareció necesario insistir en el estudio de dichas relaciones. Para ello, el CECOS invitó a investigadoras e investigadores de distintas disciplinas académicas (historia, ciencia política, sociología, comunicación, arte, literatura,...) al Congreso Iglesia y Franquismo celebrado en abril del 2015 en la sede de dicha universidad. Más de una treinta de ponentes analizó algunos de los aspectos cruciales de los acontecimientos vividos en el momento de la sublevación, en la España anterior a ella y en el desarrollo del régimen franquista posterior. Todo ello con el denominador común de la Iglesia y sus relaciones con el Franquismo.

Como se verá, en este texto hay una extensa pluralidad de enfoques y de opiniones. No espere el lector encontrar en este libro un compendio de reproches hacia el posicionamiento de la Iglesia en el conflicto fratricida que supuso la contienda civil. Las aportaciones aquí recogidas analizan diferentes aspectos de la relación entre Iglesia y Franquismo con el objetivo de seguir esclareciendo los aspectos todavía escasamente conocidos de esta relación.

Este libro, así como el Congreso del que nace, quiere aportar conocimiento y arrojar luz sobre los hechos transcurridos durante la Guerra Civil y tras los años de dictadura, en relación al papel que jugó la Iglesia en esta época histórica. Los lectores verán enseguida cómo las relaciones entre religión y Estado pasaron por diferentes vicisitudes y etapas, y que en puridad deberíamos hablar del papel que jugaron las Iglesias (en plural) o si se prefiere de los papeles (en plural) que jugó la Iglesia. En los largos cuarenta años de la dictadura, la Iglesia sufrió importantes transformaciones, al compás de las que se experimentaban en el tejido social. Los lectores las encontrarán en estas páginas y comprobarán, una vez más, que la historia no se escribe de forma lineal.

Ángel BELZUNEGUI ERASO

Josep SÁNCHEZ CERVELLÓ

Alberto REIG TAPIA

Centro de Estudios de los Conflictos Sociales (CECOS)

CAPÍTOL I.

FRANQUISME I RELIGIONS

EL PRIMER FRANQUISME I LA REPRESSIÓ DEL CRISTIANISME PROTESTANT

Josep-Lluís Carod-Rovira

Director de la Càtedra UPF sobre Diversitat Social

Resum. La victòria del franquisme va comportar la repressió de la diversitat des de diferents paràmetres, entre els quals es trobà el religiós. A partir d'aquell triomf, només hi hauria espai per a una religió, la catòlica, estretament imbricada amb els vencedors. L'Estat, el poder militar i civil i la jerarquia catòlica van teixir un entramat de relacions que frenà la normal expansió d'altres religions, com les diferents denominacions protestants: metodistes, presbiterians, luterans, reformats episcopals, baptistes i assemblees de germans. La repressió contra els protestants va ser un fet social, però també individual. Les seves estructures organitzatives van ser dissoltes i perseguides. Alguns dels individus van ser empresonats i perseguits, i molts d'ells van acabar exiliant-se per un doble crim; el fet de ser republicans i el de no professar la «religió vertadera».

Paraules clau: protestantisme; diversitat religiosa; repressió religiosa.

EARLY FRANCOISM AND THE REPRESSION OF PROTESTANT CHRISTIANITY

Abstract. The victory of Francoism led to the repression of diversity from various perspectives, including the religious one. There was only room for one religion, Catholicism, closely linked to the victors. The state, civil and military power and the Catholic hierarchy wove a web of relations that put a stop to the normal expansion of other religions such as the various denominations of Protestantism: Methodists, Presbyterians, Lutherans, Baptists and assemblies of brothers. The repression of Protestants was not only a social fact; it was also individual. The Protestant organizational structures were dissolved and persecuted. Some people were imprisoned and persecuted, and many of them ended up fleeing into exile for a twofold crime: being Republican and not professing the “true religion”.

Key words: Protestantism; religious diversity; religious repression.

A l'Espanya resultat del triomf franquista només es deixà espai per a una llengua, una cultura, una bandera, una nació, un partit i una sola religió. L'adopció del catolicisme com a religió d'estat va perjudicar, directament, la minoria de ciutadans de confessió protestant, en qualsevol de les seves denominacions històriques: metodistes, presbiterians, luterans, reformats episcopals, baptistes i assemblees de germans, fonamentalment.

Des del primer moment, la compenetració entre la jerarquia catòlica i el règim franquista va ser total, amb excepcions ja conegudes de destacats clergues catalans i bascos, com el cardenal de Tarragona, Vidal i Barraquer, mort a l'exili; el canonge tarragoní Josep Maria Llorens, autor de «L'església contra la República espanyola», o mossèn Jeroni Alomar Poquet, afusellat pels insurrectes a Mallorca el 1938. Però aquell 1939 la repressió es desfermà amb tota la violència de la nova legalitat contra els vençuts, tots aquells que per motius ideològics, religiosos o nacionals no s'arregleraven amb els vencedors. Just en començar l'any, el govern franquista acordà la concessió d'una retribució econòmica als sacerdots catòlics en els territoris que havien estat fidels a la legalitat republicana, com Catalunya, el País Valencià i Menorca, mesura que contrastaria amb tota la repressió que començarien a patir els protestants, tan bon punt les tropes ocupants anessin guanyant territori.

L'oposició de les autoritats franquistes impedí la creació d'una zona neutral a la frontera de Catalunya amb França que, a iniciativa de la Societat dels Amics, més coneguts com a *quàquers*, comptà però amb el suport del govern republicà, per poder-hi atendre i socórrer dones i infants que fugien de l'avenç militar dels insurrectes. Membres de la delegació catalana dels Amics, amb l'objectiu d'atendre l'allau de fugitius vençuts, esparracats i famolencs que passaven la ratlla, establiren una seu temporal a l'Hotel Regina de Perpinyà. L'antropòleg eivissenc Àngel Palerm, captiu al camp de Sant Cebrià, en ser traslladat en condicions físiques deplorables al camp del Barcarès, també al Rosselló, fou atès pels quàquers, amb medicaments i cures que li permeteren de salvar un braç infectat i, probablement, la vida mateixa, com ell reconeixeria, anys després.

Durant el conflicte bèl·lic, els quàquers havien actuat en 116 municipis del Principat, en ocasions amb el suport d'altres organitzacions, a través de diferents iniciatives com el manteniment de cantines infantils, colònies o bé distribució de menjar i roba a les escoles, fins arribar als 148.867 nens atesos, 5.305 dels quals a Barcelona, on hi hagué 13 cantines obertes en diferents punts de la ciutat i dues colònies, una a la Residència

d'Estudiants i l'altra a Pedralbes. En conjunt, el 95% de l'ajut proporcionat pels quàquers durant la guerra, procedia de països de majoria protestant. Al febrer de 1939, un vaixell que transportava 13.080 sacs de farina atracà al port de València, després d'haver fracassat els intents de fer arribar els aliments de suport a la població, tant a Catalunya com a l'illa de Menorca, ja en mans de les tropes franquistes revoltades. Però, al juliol, el port de Barcelona rebia un carregament de 80 tones de bacallà i 212 de llegums, procedents de l'ajuda de la Societat dels Amics. Durant tot el període bèl·lic de 1936-1939, a punt d'iniciar-se la II Guerra Mundial, l'administrador de la Comissió Internacional i d'Ajuda dels quàquers havia estat el nord-americà Howard E. Kershner.

La institutriu protestant suïssa Élisabeth Eidenbenz mantingué oberta, entre abril i setembre, una maternitat a Brullà (Rosselló) on van néixer 33 infants, i el 5 de desembre obrí la d'Elna, on es produïren més de 600 naixements de nadons fills de republicans refugiats, jueus i gitanos, fins que a l'abril de 1944 fou tancada pels nazis. En reconeixement a aquesta tasca exemplar i arriscada, el 25 de juny de 2011, el nom d'Eidenbenz i el d'*Infants de la Maternitat* serien donats a dos carrers d'aquesta localitat rossellonesa. El pastor de Cotlliure, Gustave Vernier, desplegà també una activitat ingent de suport material i espiritual als refugiats als camps de concentració rossellonesos, des dels inicis de la Retirada fins al 1944, amb els nazis senyorejant ja per tot Catalunya Nord.

El terrassenc Samuel Vila, una de les figures més representatives del protestantisme i pastor baptista, era a Anglaterra des dels darrers mesos de la guerra, des d'on desplegava una gran activitat d'assistència als seus compatriotes que patien els estralls del conflicte. Un cop acabat es desplaçà a França, juntament amb el pastor valencià Zacaries Carles Just, per ajudar-hi els milers de refugiats republicans amb paquets de menjar i tendes de campanya i donar assistència religiosa als protestants fugitius. Des de l'avinguda Mistral, 66, de Besiers, distribuïa la revista *El Refugiado*, de difusió gratuïta i de la qual aparegueren nou números, destinada als refugiats republicans en camps de concentració francesos, als quals es facilitaven també exemplars del Nou Testament, paper, sobres i plomes per a escriure.

El govern franquista, al febrer, derogà la llei de confessions i congregacions religioses, aprovada pel govern republicà el 1934, la qual donava cobertura legal a la llibertat de cultes a tot l'estat. Un mes després eximí l'Església catòlica de pagar la contribució territorial pels seus béns i propietats, mesures que consolidaren la identificació del nou règim polític

amb el catolicisme i la unitat politicoadministrativa d'Espanya amb el seu uniformisme catòlic, mentre que el 24 d'abril es prohibia la celebració dels cultes evangèlics, considerats *dissidents*. Simultàniament, la majoria de capelles protestants foren clausurades com a conseqüència de la victòria franquista i la implantació del nacionalcatolicisme a tot l'estat espanyol. Alguna, com la de Badalona, va ser confiscada i la del Clot, cremada. La de Manresa fou requisada i utilitzada com a dependència militar. La capella de l'església baptista de la Riera de Sant Miquel, 54, de Barcelona, fou assaltada per falangistes, i el mobiliari i els llibres de la biblioteca, bíblies, nous testaments i himnaris foren destruïts. Els objectes de valor (rellotge, safates i copes de plata del sant sopar, etc.) van ser robats pels franquistes ocupants, per bé que més endavant se'n pogueren recuperar l'harmònim i alguns llibres. La música i la lectura, doncs, no figuraven precisament entre les prioritats del nou règim. El mateix saqueig falangista es produí al temple baptista de Dénia. Els bancs de l'església evangèlica de Tèrmens foren confiscats i duts a l'església catòlica del mateix poble. El temple de Reus fou també clausurat i ocupat pels franquistes i les escoles ja no tornaren a obrir mai més les portes, com cap altra de les escoles protestants existents fins llavors.

A l'abril, l'edifici de la prestigiosa escola Model d'Alacant, protestant, on s'havien format el president de la Diputació Franklin Albricias, pastor protestant, i l'alcalde Llorenç Carbonell, tots dos republicans, caigué en mans de Falange Española, que hi fixà la seu, després d'haver-s'hi establert l'exèrcit franquista, el qual s'apoderà també de les provisions solidàries dels quàquers i del carregament del seu vaixell, *Ille Russe*, ancorat al port alacantí, mentre en clausurava els menjadors socials. A Castelló de la Plana, els franquistes s'apropriaren del vaixell *Cabo Menor*, carregat de llet en pols i 50 tones d'oli de fetge de bacallà, provisions que s'endugué l'exèrcit per a vendre. Finalment, el 14 de desembre, els quàquers pogueren recuperar tots els aliments robats per les tropes franquistes per valor de 2,5 milions de pessetes.

Un grup de pastors de Barcelona pertanyents a diferents denominacions protestants s'adreçà a les noves autoritats militars i civils franquistes sol·licitant-los la reobertura dels respectius temples per tal de poder reprendre-hi els cultes. Es tractava del missioner Benjamin White i de Fermí Roca i Bru, Manuel Díaz Latorre, Pedro Giménez i Joan Guinot. El 7 d'agost, Benjamin White rebia, en nom de tots els signants de la carta, la resposta del governador civil en la qual els feia avinent que «no procede

la autorización de cultos religiosos de la capillas de Uds, en el territorio nacional, debiendo ser aplazadas hasta tanto se reciba de la superioridad orden que los autorice». El governador en qüestió era Wenceslao González Oliveros, catedràtic de filosofia a Salamanca i fanàtic anticatalà, durant el mandat del qual fou afusellat el president Lluís Companys. El tal González Oliveros organitzà una gran rebuda a Heinrich Himmler, cap de les SS i de la Gestapo, a qui acompanyà a la seva visita a l'abadia de Montserrat, va fer treure el monument ciutadà al Doctor Robert, ordenà la desaparició de qualsevol inscripció en català, prohibí l'ús del català en públic i supervisà la depuració laboral de funcionaris i treballadors no addictes al règim. La majoria de les execucions de republicans dutes a terme pels franquistes a les comarques de Barcelona —hi ha qui parla del 85%— van ser fetes durant el seu mandat d'ingrata memòria.

La repressió individual contra els protestants arribà als extrems de casos com el de Joan Solà i Ferrando, de Preixens, a qui cremaren els camps, sacrificaren el bestiar i calaren foc a l'estable amb els animals dins, o bé el de Samuel Garrofé, de Tèrmens, també a la Noguera, a qui precintaren la casa, confiscaren les terres i despatxaren del lloc de treball. Llàtzer Urrutia, funcionari del jutjat de primera instància de Barcelona i membre de les assemblees de germans, va ser detingut acusat de ser maçó i alliberat per la intervenció d'Ildefonso de la Maza, jutge catòlic que estava al corrent de la seva filiació protestant. Urrutia seria conegut als jutjats barcelonins de la postguerra com *el bisbe dels protestants* per la seva valentia facilitant tràmits legals per a la celebració de matrimonis civils als protestants que ho desitjaven i que veien com, normalment, la data del casament era endarrerida un cop i un altre, durant mesos i mesos. El mestre Joan Vallès, director de l'escola de la Generalitat a Berga, no va ser rehabilitat al magisteri per la seva condició de protestant. Un dels casos més il·lustratius de la misèria moral del nou règim el constituí l'ocorregut amb les despulles del pastor metodista Bartomeu Alou, figura màxima del protestantisme mallorquí, mort a l'agost de 1938 i enterrat al cementiri de Capdepera. Acabada la guerra, les seves despulles no van ser considerades dignes de reposar al costat dels altres vilatans, de manera que el seu taüt va ser tret d'amagat i fet passar per un forat realitzat expressament en el mur del cementiri, ja que va tingut per innoble de sortir per l'entrada principal del recinte, fora del qual va ser finalment soterrat. La seva neboda, la socialista Magdalena Coll, també protestant, va patir mig any de presó en haver-se-li trobat una Bíblia no catòlica i plata. Mallorca havia quedat en mans dels militars col-

pistes i la repressió feixista s'hi havia generalitzat, des del mateix estiu de 1936. Al castell de Bellver, hi van ser afusellats els protestants Gabriel Font i Lull, el Tenre, de Sant Llorenç des Cardassar, militant d'ERB (Esquerra Republicana Balear), i Miquel Serra i Sancho, en Bessó, de Capdepera, membre de les JSU (Joventuts Socialistes Unificades) i, durant anys, secretari del grup juvenil *Esforç Cristià*, els quals es negaren a assistir als cultes catòlics obligatoris durant la seva detenció. Al front a Catalunya, havien mort lluitant en el bàndol republicà joves protestants destacats com Francesc Nogué, a la batalla de l'Ebre, Francesc Sacot a la Serra de Pàndols o Joan Batet, desaparegut en combat.

Bona part dels pastors protestants hagueren d'emprendre el camí de l'exili i alguns ja no en tornaren mai més: Alfred Capó, que havia servit a sanitat militar, cap a l'Uruguai; Josep Capó i Joan Capó, així com Ambròs Celma, Antoni Sanchis, Joan Usach i Jaume Casals, a França; Benet Ciruelos primer a França i després a Xile, Daniel Mir a Mèxic i Miquel Gómez, pastor baptista comandant d'estat major i professor de l'Escola Superior de Guerra de la Generalitat, intentà fugir cap a Algèria però fou detingut a Alacant. Altres pastors, com Benjamí Santacana i Feliu Simon, van ser depurats i hagueren de passar per camps de concentració. El pastor Julio Nogal hagué de viure la tragèdia de l'afusellament del seu fill, sergent de l'exèrcit republicà. L'antifranquista alacantí Isidre Amat i Llopis es convertí a la presó on era reclòs gràcies a la lectura del Nou Testament; més endavant esdevindria primer pastor baptista i després prevere de l'església reformada episcopal. Ernest Capó, amb només 20 anys, s'estigué gairebé dos anys a la presó Model de Barcelona, on el seu pare, Joan Capó, hauria d'estar també reclòs unes setmanes en tornar de l'exili, més endavant.

No ens movem del 1939 quan, el 5 de juliol, els membres de l'antic Patronat de l'Hospital Evangèlic de Barcelona demanaren al comitè internacional que se n'havia fet càrrec en començar la guerra per evitar accions vandàliques dels incontrolats, que hi continués al capdavant, atès el desenllaç del conflicte bèl·lic i l'evolució dels esdeveniments polítics, com a millor mesura per a garantir-ne la continuïtat. Dos mesos abans, Ricard Giralt Miracle, Samuel Celma i Pere Bonet, joves baptistes barcelonins, es reuniren per a pregar clandestinament a ca la família Bonet, al carrer de Guillem Tell, 44, 3r, 1a, en una pràctica que acabà allargant-se durant sis anys. En altres indrets, com Vilafranca del Penedès, la pregària es feia a l'aire lliure, al camp o a la muntanya, sempre en petits grups i, discretament, en el domicili de la família Santacana. En general, des de la primavera de

1939 i fins a l'estiu del 1945, un cop acabada la segona guerra mundial, els protestants d'arreu van començar a reunir-se clandestinament en cases particulars amb l'objectiu d'anar reprenent els cultes, sempre amb trobades de grups poc nombrosos per tal de no aixecar sospites.

A Barcelona, el 4 de febrer, pocs dies després de l'ocupació franquista de la capital catalana, Manuel Díaz Latorre es féu càrrec de la direcció pastoral de l'església de Sant Pau, en un gest clar de coratge i convicció. Igualment, el mes de maig, Ventura Reginaldo assumint la direcció pastoral de la primera església baptista de Sabadell, al llarg de vuit anys, o Romà Balaguer i Urios que al desembre passà a dirigir l'església baptista de Badalona com a pastor voluntari, càrrec que exerciria fins a la seva mort, ocorreguda set mesos després. La intercessió de l'alcalde de Sabadell, Josep M. Marcet, aconseguí d'evitar el desterrament, a 100 km de casa seva, dels pastors episcopals Antoni Estruch i J. F. Torollo, acusats pel governador civil Correa Veglison del delictes d'administrar la comunió per domicilis particulars. Marcet també feu reparar les finestres del temple sabadellenc, fetes malbé a cops de pedra.

La nova legalitat feia impossible l'existència de *colportors* o venedors ambulants de literatura religiosa pels carrers i, doncs, la difusió i venda de la Bíblia, directament al poble. La presència de soldats protestants a les files de l'exèrcit franquista va conèixer també força casos de persecució i discriminació, però els criteris dels comandaments militars no sempre tenien el mateix nivell d'animadversió i hostilitat. Els enterraments de protestants van ser objecte de represàlies, de manera que s'havien de dur a terme en hores intempestives de la matinada i, sovint, sense familiars, amb la sola presència de la guàrdia civil acompanyant el fèretre.

El 1931, els protestants havien celebrat l'adveniment de la República com a garantia de la llibertat de cultes i per aquest motiu el franquisme els considerava, en general, sospitosos de no-adhesió al nou règim: se'n perseguien les reunions religioses, qualificades de reunions il·legals i forçades, doncs, a la clandestinitat, com si es tractés d'un grup polític antifranquista més. Per no cridar l'atenció, els himnes o salms no es cantaven, sinó que es recitaven i es procurava que el nombre d'assistents no superés la dotzena, els quals se n'anaven de forma escalonada del lloc, tal com hi havien arribat.

Samuel Vila, el protestant català més actiu en l'escena internacional durant els primers anys de la postguerra, al setembre de 1939 tornà a Terrassa, des d'on promogué l'obra baptista, en particular a Catalunya i al País

Valencià, que és on s'aplegaven la majoria de baptistes de tot l'estat. Dos dies abans, Hitler envaïa Polònia. Havia esclatat la segona guerra mundial.

El 14 de gener de 1940, la diaconessa Isabel Adams convocà una reunió a l'església del carrer Ripoll, a Barcelona, amb l'objectiu d'organitzar el culte metodista en domicilis particulars de forma regular. El primer tingué lloc just una setmana més tard, a cal predicador Joan Guinot. Aquest mes, quatre guàrdies civils es presentaren a l'església baptista de Terrassa i la clausuraren per ordre governativa, impeding-hi l'accés per totes les portes i obligant els fidels a tornar al culte clandestí per les cases particulars. Era l'única capella que es mantenia oberta al Principat. Al març, la policia clausurà la capella baptista existent en el domicili de la família Santacana, a Vilafranca del Penedès, en tancà mobles i estris en una cambra segellada i s'aproprià dels llibres editats per la Societat Bíblica Britànica i Estrangera, després d'haver irromput en la celebració del culte dominical privat el 10 de febrer. El matrimoni format per l'enginyer electrònic Henry Haselden i Magdalena Urrutia, membres de les assemblees de germans, és expulsat del país per l'autoritat franquista.

Agents policials, tot fa pensar que no del servei d'intel·ligència, interrogaren un protestant resident al c/ Nàpols de Barcelona, un cop llegida la correspondència enviada des de l'exili argentí pel predicador Samuel Palomeque, interessant-se per la identitat real d'uns tals Mateu, Marc, Lluç, Pere i Timoteu, repetidament esmentats a les cartes, desconeixent la seva condició d'escriptors del Nou Testament o personatges que s'hi relacionen. Pel maig, el pastor Ambròs Celma tornà del seu exili a França i es trobà amb la realitat de la repressió. Així, a finals de juliol, amb motiu d'una excursió de l'església baptista de Manresa a prop de Santpedor, on se celebrava un culte a l'aire lliure en el qual predicava Santiago Martínez, s'imposà una multa de 500 pessetes, una condemna de vuit dies de presó per al pastor titular Feliu Simon i s'obligà el predicador a presentar-se a la policia. El germà d'aquest pastor, el mestre Josep Simon i Sala, docent a les escoles nacionals de Cardona, Tona i Sant Fruitós del Bages, fou destituït del magisteri per la seva condició de protestant.

Malgrat les dificultats, la fe d'aquests cristians no decaigué i, per exemple, a la capital bagenca, es van fer alguns cultes i reunions d'estudis bíblics al domicili particular de Mateu Andreu o bé al de Filomena Mensa, a la Pujada Roja. De forma clandestina començaren els cultes al temple de sempre i l'església es reconstituí oficialment el 21 de març, sota la presidència del pastor, Feliu Simon. El temple ja no tornaria a ser clausurat. A

les Balears, es reprengueren tímidament els cultes metodistes en domicilis particulars: a Maó, a la residència pastoral de Samuel Capó, al carrer de l'Àngel, el qual visitava amb certa freqüència Miquel Pascual, a Palma, que hi celebrava reunions a casa seva.

Samuel Vila, davant les dificultats posades pel franquisme per a la normalitat del culte evangèlic, publicà clandestinament a Terrassa *El Sermón por correo*, transmès per correspondència fins al 1946, com a instrument de suplència, en edició ciclostilada d'uns centenars d'exemplars que contenien un sermó escrit, notícies de les esglésies i il·lustracions diverses, en tres folis, tasca en la qual l'ajudà la muller, Lúcia Vila, i el cunyat, J. M. Martínez.

L'any 1941 començà amb les represàlies governatives contra els assistents a un culte evangèlic en un domicili particular de la família Santacana, a Vilafranca del Penedès; es decretà pena de presó d'un mes per al fill de la casa, el pastor Benjamí Santacana, que s'adreçava als assistents amb la Bíblia a la mà, la qual li fou requisada, i s'imposaren multes de 50 pessetes a les 18 persones assistents. Els cultes següents hagueren de fer-se als afores de la ciutat, d'amagat, al llarg del dia. A Barcelona, de manera informal, aquests primers temps de la postguerra, al voltant d'un centenar de joves protestants es reunien els diumenges a la tarda al Cavall Blanc, al parc de Montjuïc, mentre que el temple de l'església barcelonina de Sant Pau, lloc habitual de culte per als residents suïssos, només era permès a la població estrangera, restricció vigilada per dos policies de país a la porta, que hi prohibien l'entrada als fidels autòctons i obligaren a retirar-ne per la força el rètol indicatiu d'església evangèlica. El temple fou posat sota la protecció de la bandera suïssa. A Manresa, l'enterrament d'Elvira Vila, sogra del pastor baptista Feliu Simon, el 2 de novembre, hagué de fer-se a les nou del vespre, amb furgó cobert i amb la sola companyia del pastor i dos agents de policia, per evitar concurrència de públic. Poc abans s'havia mort Miquela Lahuerta i, en constatar-se la seva condició de protestant després de ser sebollida al cementiri com els altres difunts, va ser desenterrada i enterrada en un lloc a part. El franquisme havia tornat a alçar els murs de separació als cementiris que la República havia abatut per tal de posar fi a la discriminació entre ciutadans, també un cop morts.

L'ofec a la normalitat del culte protestant abastà tots els àmbits, com s'ha vist. El 10 de març, una ordre del Ministeri de Justícia establia que el matrimoni civil només era possible quan cap dels dos contraents no hagüés estat prèviament batejat a l'església catòlica (circumstància ben poc

habitual), per més que després hagués canviat de religió. Començà un nou calvari de dificultats, ara per als protestants que volguessin contreure matrimoni civil i no pas canònic per l'Església catòlica. El 7 de juny tingué lloc la signatura de l'acord entre l'Espanya franquista i el Vaticà, a través de Ramón Serrano Suñer i el cardenal Amleto G. Cicognani, que refermava la situació de privilegi de l'església catòlica per damunt de les altres confessions religioses. Els cristians evangèlics, però, no es donaren i, així, Joan Guinot fou el primer signant d'una carta adreçada al governador civil de Barcelona, a qui es demanava la reobertura dels temples metodistes i la reanudació del culte regular. Aquest, Correa Veglison, comunicà, l'any següent, a una comissió protestant, que s'hi entrevistava a propòsit de la llibertat religiosa, que, a criteri del general Franco, es referia a tolerància individual per a professar aquesta fe, però que les reunions per a celebrar cultes anaven en contra de la llei.

El 1942 Joan Capó i Ferrer tornà a Barcelona i abandonà el seu exili a França, cosa que també feu el seu fill Humbert Capó i Pascual i la seva muller, els quals s'establiren a Palma. El darrer pastor a Ciutat de Mallorca, Alfred Capó i Serra, morí aquest any en el seu exili de Montevideo, als 33 anys. Havia col·laborat en la traducció catalana de la Bíblia (1924-1926) i traduït els salms al català, de l'exili estant. Conscients de la impossibilitat de normalitzar legalment la propietat protestant de l'Hospital Evangèlic de Barcelona, conegut llavors com a Hospital de les Colònies Estrangeres, pastors i representants evangèlics de Catalunya acordaren de prorrogar-hi per «temps il·limitat» les funcions dels consolats estrangers, atorgades el 26 d'octubre de 1936, alhora que es constituí el Grup de Protectors de la Infermeria Evangèlica, com l'anomenen els protestants, inspirat per Ambròs Celma, per donar suport al centre sanitari mitjançant quotes mensuals regulars, com una mena de mutualitat clandestina a favor dels malalts protestants més desfavorits.

Les interrupcions de cultes clandestins continuaren produint-se, com és el cas de la irrupció policial, a causa d'una denúncia sobre reunió il·legal, en el domicili particular de Francesc Garcia Lahueta, al carrer Víctor Pradera de Manresa, on se celebrava un culte, durant la predicació de Santiago Martínez. Se n'emportaren la Bíblia, l'himnari i el sermó i condemnaren els dos baptistes a un arrest domiciliari de quinze dies i al pagament de 15 pessetes de multa. A Rubí, les famílies Casals, Cortès, Font, Solanes i Torres cediren casa seva per al culte religiós. La família Casals, metodista, esdevingué el centre de l'activitat protestant a la localitat i Josep Casals,

més conegut com a Ton Casals, fou objecte de represàlia per la policia de Terrassa que el detingué durant un parell d'hores, després d'haver estat denunciat per fer cultes a casa seva, els quals serien prohibits i Casals condemnat a pagar una multa. Aquests anys, el diaca Ramon Font i Ros, també a Rubí, duria a terme una tasca ingent.

Eren clandestins els cultes i també les publicacions, com és el cas de *Perseverancia*, revista protestant que apareix a Barcelona. Aquest any, però, els joves metodistes reprengueren, a Barcelona, l'activitat de l'Esforç Cristià, entitat juvenil interdenominacional, i ben aviat superaren la quarantena de membres actius que es reunien a casa de Samuel Roca i que, com era habitual, responien amb un verset bíblic o un breu comentari espiritual quan el seu nom era pronunciat en passar llista als assistents. Pel maig, se celebrà el dia de la mare, al juny es recuperà l'escola dominical per a la formació bíblica dels infants i es festejà el Nadal amb repartiment de joguines, sempre amb les portes tancades, al temple del carrer Ripoll. A l'estiu, s'havien fet excursions a Montcada i Reixac i a la Font de Can Pitxet, pràctica que, amb destinacions diverses, s'aniria repetint durant dècades i on germanor, festa, lleure i pregària conviurien harmònicament i esdevindrien un important factor de cohesió de grup i socialització de creences i vivències.

El 1943, tingué lloc la condemna d'una setmana de presó i multa de deu mil pessetes al pastor de Manresa Feliu Simón, per dirigir un culte en un descampat als afores de la ciutat, així com la clausura de la històrica església barcelonina del carrer Terol i multes per un valor superior a les dotze mil pessetes en altres temples barcelonins. També fou condemnat a deu mesos de presó el sabadellenc Isidre Rocabert, soldat en servei militar a Lleida, per no agenollar-se en el culte catòlic oficial, tot i haver fet constar, prèviament, la seva condició de protestant. Fou amenaçat amb pistola pel seu capità i tractat amb brutalitat pel coronel del regiment. També dos soldats barcelonins, destinats a Cadis (Andalusia), pel simple fet de ser protestants foren obligats a fer d'escortes durant la processó de Corpus i foren cessats del càrrec tècnic que exercien en el seu batalló.

Joan González i Massó, convertit l'any abans al protestantisme, obrí a Barcelona la Llibreria Carabela, de caràcter general, si bé distribuïa clandestinament literatura protestant, fins al 1950, en què se'n va anar amb la família cap a Amèrica. A la capital catalana, es reedità *Proa*, revista baptista ja apareguda el 1935, amb un número extraordinari nadalenc, clandestí i fet a multicopista, dirigida per Ambrós Celma. Aquest any, Samuel Vila

començà un intercanvi de correspondència amb el secretari militar i particular del general Franco, el seu cosí i també general Francisco Franco Salgado Araujo, sobre els drets de les esglésies evangèliques sota el règim vigent a l'Estat espanyol. Paral·lelament, a Palma i a Maó, l'Esforç Cristià tornà a activar-se, mentre que l'obra metodista inicia cultes en un domicili particular de Santa Coloma de Gramenet, per primer cop.

Un any després, l'exèrcit espanyol ocupà el temple baptista de Manresa i l'utilitzà com a dependència militar, mentre que la revista *Proa* recollí diners per a l'adquisició de queviures per als refugiats republicans establerts a Perpinyà, així com en ciutats occitanes com Tolosa, Montpeller i Besiers. El 1945, coincidint amb el dilluns de Pasqua, popular dia de la mona, prop d'un miler de protestants s'aplegà a la Font de la Mina, en el paratge conegut com Les Planes, a La Floresta, entre Barcelona i Terrassa, en una celebració festiva i religiosa que aniria produint-se durant els anys del franquisme. I els diumenges, només a la capital catalana, al voltant d'un centenar de llars es convertien en centres de culte clandestins i improvisats. En un pis del carrer de Sant Gil arribarien a aplegar-s'hi més d'un centenar de persones en el culte dominical. És aquest any que un nazisme moribund assassinà, penjant-lo de la forca, acusant-lo de participar en una conspiració contra Hitler, l'antic vicari luterà de Barcelona, pastor ajudant de la comunitat de residents alemanys, Dietrich Bonhoeffer. El crim tingué lloc al camp de concentració de Flossenbürg (Baviera).

Amb el final de la segona guerra mundial, del tot advers per als règims nazi i feixista, aliats de Franco, arribà també el període de disminució de la repressió directa sobre el cristianisme protestant i la persecució d'aquesta dissidència es veuria obligada a adoptar formes un xic menys estridents i dràstiques. D'aquesta manera, per la pressió de la victòria aliada a la guerra mundial just dos mesos abans, l'article 6 del *Fuero de los Españoles*, aprovat el 17 de juliol, permetia l'exercici privat dels cultes religiosos, tot declarant, però, la religió catòlica com a oficial de l'estat i atorgant-li protecció oficial. Moltes esglésies aprofitarien l'esclatxa i començarien a obrir a partir de l'agost, arreu del país.

A Granollers, els baptistes es reunien en un local cèntric, a Tarragona es feien cultes en un domicili particular amb el suport de correigionaris de Reus i de Josep Francès, i a Puigcerdà alguns joves soldats hi celebraven cultes quinzenals, assistits per protestants barcelonins. Les esglésies de les diferents denominacions de la capital catalana obren les seves portes per a la represa regular dels cultes el mateix diumenge, el 12 d'agost de 1945.

A Vilafranca, tret el precinte de l'habitació familiar dels Santacana que feia de capella, se celebrà un acte públic de tolerància amb el casament de Benjamí Santacana i Josefina Mata, el 5 de novembre, i a Menorca reobrirn les capelles de Maó i es Castell, el 16 de desembre. El mateix ocorregué a les comarques de Girona, on les úniques esglésies protestants eren baptistes. A l'Empordà, Figueres, l'Escala, l'Estartit i Palamós, totes eren sense pastor, llevat de la darrera, amb Manuel Zapater i agrupant un total de només dotze famílies. A la ciutat de Girona, l'obra baptista fou atesa per Vicent Francès, predicador voluntari resident a Figueres i format al Seminari Baptista, juntament amb la seva germana Maria i el seu cunyat Lluís Pardo, en el domicili dels quals tenen lloc algunes activitats, entre les quals l'Escola Dominical per a infants. A Barcelona, els baptistes celebraven el seu culte, rotatòriament, a l'església metodista del carrer Ripoll, al temple presbiterià del carrer Aragó o a l'església dels germans del carrer Terol. El pastor J. Harvey tornà a Catalunya, després de la seva expulsió pels franquistes, s'incorporà a la comunitat protestant de Caldes de Montbui i ajudà a la recollida de càntics protestants en català.

En una reunió celebrada al domicili d'Antonio Pérez i Elisa Muñoz, a València, el juliol, sota la direcció del pastor J. Nogal, s'acordà de no continuar per cases particulars i reobrir el temple baptista, tot i no tenir-ne autorització. En el primer servei de baptismes que s'hi celebrà, ja al desembre, entre els deu catecúmens hi havia Manolita Balaguer Gargallo, que en el futur seria una destacada dirigent local. El dia 9 d'aquest mes, l'església baptista d'Alacant tragué els envans de la casa on es feien els cultes de quatre anys ençà i habilità una sala per a 150 persones que, un cop condicionada, fou inaugurada oficialment. Abans, el 29 d'agost, el pastor Vicent Francès Garcia comunicà a l'alcalde de Xàtiva l'obertura al culte de l'església baptista local, situada al carrer Roca, 15, a partir del diumenge 2 de setembre, apel·lant a l'obertura de temples a Barcelona i València, entre altres indrets. Set mesos després, el governador civil n'autoritzaria oficialment l'obertura a l'alcalde.

Però aquest respir no fou ni absolut, ni general, ja que coexistí amb la continuïtat de certes mesures repressives, com ara l'embargament dels edificis de capelles evangèliques a Badalona i Reus, per l'autoritat franquista, la mateixa que, el 22 de juliol, prohibia qualsevol manifestació de dol, inclosa cap cerimònia religiosa al cementiri, com és normal entre protestants, en l'enterrament de Francesca Bertran i Duran, vídua del pastor baptista figuerenc Gabriel Anglada. D'altra banda, sempre amb circulació

clandestina, la capçalera *Constancia* fou el periòdic evangèlic que substituï *Perseverancia* fins al 1953. Aquests i altres abusos, com ja hem dit, serien denunciats per Samuel Vila, al llarg d'aquests anys negres, en cartes adreçades al general Franco, al nunci del Vaticà Cicognani, al governador civil de Barcelona i a alguns bisbes catòlics. Alhora, a Vilafranca del Penedès es reprengué, finalment, l'activitat religiosa el 3 de febrer i el 15 de maig s'inaugurà la façana del temple de la ciutat i les reformes de millora i ampliació de l'edifici.

Al barceloní barri de Gràcia, tingué lloc l'obertura del temple baptista del Passatge Nogués, 47, amb capacitat per prop de 300 persones, el 2 de juny, del qual fou nomenat S. Vila pastor interí. El local era una cessió de Francesc i Concepció, pares d'Abel i Ricard Giralt Miracle. El pastor de Sants, Pedro Giménez, que amb Manuel Díaz Latorre havia atès els cultes de l'església de Reus els primers anys de postguerra, passà a dirigir-la i n'obrí el temple històric del carrer Vidal que, malgrat alguns intents, no esdevingué missió baptista. Sí que hi iniciaren l'obra baptista Josep Francès i Samuel Vila, primer en un local del c/ Montserrat i, més endavant, al c/ Font de Rubinat. També es vincula als baptistes el temple obert a Granollers, gràcies als esforços d'Antoni Blanch i l'església terrassenca. I, pel juny, reaparegué *El Eco de la Verdad* a Barcelona, després d'un parèntesi de deu anys i fins al 1955, periòdic portaveu de les esglésies baptistes, dirigit successivament per S. Vila, J. M. Martínez i S. Rodrigo, editat a la impremta del protestant, antifranquista i militant independentista Salvador Salvadó.

Disconformes amb aquest lleu afluixament en l'obstaculització sistemàtica del culte protestant, la Conferència Metropolitana de bisbes d'Espanya presentà, l'any següent, una queixa al general Franco contra l'obertura o reobertura d'una cinquantena de centres de culte protestant arreu de l'estat. La lenta represa del cristianisme protestant, però, hauria de conviure, permanentment, amb un clima hostilitat oficial i desconeixement social. Per a fer-hi front es creà la *Delegación de las Iglesias Evangélicas de España* (DIEE), de caràcter interdenominacional, en la qual participaren les diferents esglésies protestants dels Països Catalans, amb l'objectiu de ser interlocutor dels seus interessos davant l'autoritat franquista. A escala internacional, el 12 de desembre l'ONU adoptà una resolució de condemna del règim franquista per no respectar la llibertat d'expressió, de religió i d'assemblea, fet que desfermaria una reacció virulenta del nacionalcatolicisme espanyol; el Premi Nobel de la Pau es concedí al protestant nord-americà John Mott, dirigent històric de les organitzacions cristianes d'es-

tudians d'arreu del món i, a l'octubre, França adoptà una nova constitució on s'establí que no podria ser feta cap mena de distinció fonamentada en la pertinença a qualsevol opció religiosa.

Al febrer següent, Franco, en un discurs radiofònic, assegurà ser partidari de la llibertat religiosa i, a l'agost, en declaracions a la premsa, mentí impunement tot afirmant que les confessions no catòliques tenien completa llibertat i eren legalment protegides pel *Fuero de los españoles*. Abans, però, havia visitat Manresa i l'Ajuntament havia acordat desbarrar el rètol indicatiu d'església evangèlica que lluïa a la façana de l'edifici, perquè no es pogués veure la presència de protestants a la ciutat.

L'any 1947 es desplegaria una violenta campanya general antiprotestant. Així, el 21 de setembre carlins integristes assaltaren el temple baptista de Granollers, amb destrosses de mobiliari i agressions físiques al predicador Antoni Blanc que li deixaren sordesa permanent en una orella. L'11 d'octubre, fou el temple metodista del carrer Ripoll de Barcelona a qui tocà el rebre amb l'assalt d'uns 25 requetés d'uniforme, després d'assistir a la processó del Crist de Lepant, fent malbé el mobiliari i la sala de cultes. També hi hauria atacs vandàlics al temple dels Germans al Paral·lel, incidents al domicili particular del pastor Josep Capó a Rubí, al novembre, i dos atacs a l'església baptista de València i al temple del carrer Nou de la Rambla de Barcelona, en ambdós llocs al desembre. La pastoral antiprotestant de l'arquebisbe de Sevilla, el cardenal Pedro Segura, monàrquic i catòlic intransigent, havia contribuït a la creació d'un clima que afavorí, sens dubte, ideològicament, aquestes agressions.

No només hi hagué, però, violència física, sinó també administrativa. Una alcaldada de l'ajuntament de Dénia obligà al tancament del centre de culte situat en el Passatge de Sant Antoni i l'Església hagué de reunir-se al camp, en una propietat de la família Pastor. Aquí, a la capital de la Marina Alta, pressions polítiques i religioses van fer que les autoritats locals deneguessin l'autorització per al rètol «Adquirit per a temple evangèlic», sol·licitat per Josep Beltran per al local del carrer de la Mar, 21, si bé, més endavant, el pastor Josep Cardona l'hi col·locaria, desoïnt la negativa municipal. A Lleida, la policia prohibí un culte de baptismes a celebrar en una piscina de la localitat, fet que obligà Jaume Casals, pastor de Tèrmens, a desmuntar la seva banyera particular, dur-la a Lleida i procedir al baptisme de cinc creients. A Alacant, el projecte de construcció d'una església baptista topà amb grans dificultats, ja que cap arquitecte de la ciutat o de les poblacions veïnes no s'avingué a signar-ne els plànols, davant les

pressions catòliques i amenaces d'excomunió. A València, l'església baptista acordà d'excloure'n el jove soldat Francesc Català, pel fet de no haver-se atrevit a confessar la seva fe religiosa a la caserna.

Els obstacles posats a Alacant i Dénia feren que al juny de 1948 el cònsol nord-americà a València, John H. Lord, a instàncies del missioner nord-americà J. D. Hughey, escrigués als alcaldes d'aquests municipis com a mesura de pressió, interessant-se per l'estat dels permisos oficials imprescindibles per a construir-hi temples protestants, però no n'obtingué cap resposta. Mentrestant, la guàrdia civil de Vilanova i la Geltrú, per ordre de l'alcalde, clausurà l'església baptista local que hi dirigeixen els germans Angurell i en detingueren el pastor que en presidia el culte, S. Vila, després d'interrompre'n la cerimònia religiosa, a primers d'any. La tramesa d'algunes fotos de l'incident al ministre, al governador i al secretari del dictador provocà una investigació oficial de l'afer, un mes després, i el temple fou finalment inaugurat el 4 de juliol. El mateix J. D. Hughey, ja al setembre, trameté una carta al ministre de Governació amb la intenció d'intercedir per tal que les esglésies de València i Xàtiva poguessin celebrar els cultes amb normalitat.

Benjamí Costa, de renom *Laieta*, probablement l'únic protestant d'Eivissa el 1948, fou alliberat aquest any, després d'haver complert set anys i mig de condemna a les presons franquistes, els darrers mesos de la qual pel fet de negar-se en rodó a assistir a missa, confessar-se i combregar. Fundador del partit socialista i de la UGT a l'illa, era una persona molt popular i, durant el període en què forces militars d'esquerres van emparar-se de les Pitiüses, Costa acollí i amagà un sacerdot a casa seva, per tal de salvar-li la vida.

A Figueres, la nit del dissabte 6 al diumenge 7 de març, es produí l'assalt a l'església baptista del carrer del Pou Artesià, i es feren pintades a la façana de l'edifici: «Abajo Lutero y su familia», «Viva el papa», «Guerra al protestantismo. Id a Inglaterra. No os queremos». En una carta anònima, recollida pel responsable de la capella, Vicenç Canet i Navarro, signada per «doce católicos» es recordava que tot i que la Inquisició havia estat abolida «el ESPIRITU NACIONAL permanece en pie». Un cartell a la porta del Teatre Vell de Figueres deia: «El protestante es enemigo de España. Guerra al protestantismo». Al seu torn, el bisbe de Barcelona, Gregorio Modrego Casaus publicà una circular defensant la prohibició dels «cultes religiosos heterodoxos», on combatia el protestantisme com a opció religiosa subvencionada des de l'exterior.

Aquest any, però, començava i acabava amb dues notícies internacionals positives. Així, el 23 de gener, el periòdic catòlic *Témoignage Chrétien*, nascut durant la resistència a l'ocupació nazi i contrari al colonialisme i la tortura, publicà un editorial signat per l'abbé Chavaz, suís, i el pare Girard, francès, a favor de la llibertat de consciència per als protestants de l'Estat espanyol, en tots els àmbits: centres de culte, escoles, servei militar, hospitals, presons, cementiris, etc. Al setembre, S. Vila, president de la UEBE, es traslladà a Ginebra per entrevistar-se amb Chavaz, agrair-li l'escrit i demanar-li que intercedís pels protestants davant les autoritats catòliques, tant polítiques com religioses, i el 10 de desembre, l'ONU, de la qual no formava part Espanya, proclamà la Declaració Universal dels Drets Humans, que, en el seu article 18, reconeix la llibertat de consciència, pensament i religió, així com el dret de manifestar la religió per l'ensenyança, la pràctica, el culte i l'observança.

A partir d'una carta de S. Vila a Franco, el 1949, sabem que romanen tancats els temples d'Alginet, Alzira, Canals, Dénia, Granollers, La Pobla Llarga, València, Vilanova i la Geltrú i Xàtiva, i que a Alcarràs, Girona, Lleida, Manlleu i Molins de Rei, s'obstaculitzen els cultes, fins al punt de multar-ne i empresonar-hi alguns cristians protestants. Activíssim, el dirigent baptista fou convidat a pronunciar conferències a Holanda, on s'entrevistà amb l'ex-reina Guillermina, de qui rebria un ajut econòmic, i a qui posà al corrent de la situació de les esglésies protestants sota la dictadura franquista. També escrigué al dictador J. D. Hughey, reclamant-li l'aplicació de l'article 6 del *Fuero de los Españoles*, pel que feia a les obres de les esglésies baptistes d'Alacant, Barcelona i Dénia, paralitzades, i denegada l'autorització per a la celebració de cultes religiosos a les esglésies d'Ellda, Elx, Girona i Lleida. Alhora, James Richards, president de la Comissió d'Afers Exteriors de la Cambra de representants nord-americana, arribà a Barcelona, acompanyat d'Owen Brewster i altres senadors, els quals s'entrevistaven amb el missioner J. D. Hughey per recollir informació sobre la situació dels protestants sota el franquisme.

Aquestes pressions feren reaccionar el règim, que, mitjançant l'Oficina d'Informació Diplomàtica, publicà l'informe «La situación del protestantismo en España (Seis estudios sobre una campaña de difamación contra España)», com a protesta per l'acció internacional davant la repressió del protestantisme per la dictadura, document on s'insisteix en el caràcter estranger del protestantisme. Al mateix temps que se'n desmentí la repressió, però, la continuen les prohibicions per a obrir capelles, la no-autorització

municipal per a habilitar domicilis particulars com a centres de culte, entre altres mesures restrictives per part del règim. La repressió antiprotestant, tanmateix, si bé aniria disminuint amb els pas dels anys, en realitat mai no cessaria i adoptaria formes més subtils de discriminació. En realitat, el protestantisme passaria de la prohibició estricta i la persecució durant els primers temps del franquisme fins a finals de la II Guerra Mundial, a conèixer una mínima tolerància, amb menys bel·ligerància pública, però mantenint-se sempre en un context legal hostil i en un entorn social d'inequívoca majoria catòlica. L'acceptació d'Espanya a l'ONU el 1955, la visita a Madrid del president nord-americà Eisenhower, el desembre de 1959, els tractats posteriors amb el govern dels Estats Units i l'obertura massiva a un turisme de masses internacional, procedent sovint de països protestants, van forçar a anar deixant pas a un panorama de menys tensió, ben lluny, però, d'un marc legal i social de llibertat religiosa homologable a qualsevol país occidental. Per a la plena llibertat de cultes, a l'Estat espanyol, caldria esperar, encara, la mort del dictador i l'entrada en vigor de la Constitució espanyola de 1978.

LA DEFENSA DE L'ÚS PÚBLIC DEL CATALÀ A L'ARQUEBISBAT DE TARRAGONA DURANT EL PRIMER FRANQUISME (1939-1944)

Manuel Maria Fuentes i Gasó

Director de l'Arxiu Històric Arxidiocesà de Tarragona

Resum. Malgrat que la constitució republicana de 1931 reconeixia el dret a la llibertat religiosa, la creixent tensió social que va viure la República va incloure la prohibició alegal dels actes religiosos públics i, fins i tot, la persecució dels privats. A Catalunya, la persecució religiosa va generar l'aparició d'una Església clandestina. En aquest context, la figura de Vidal i Barraquer pren rellevància: el cardenal va intentar restablir el culte públic abans que entressin les tropes franquistes per no deixar en les seves mans aquesta restitució, però els esdeveniments no ho van fer possible. L'Església catalana —clergat i laics conscients— havia estat perseguida pels rojos per ser cristiana, i després ho serà pels blancs per ser catalana.

Paraules clau: església catalana; llengua catalana; repressió lingüística.

THE DEFENCE OF THE USE OF CATALAN IN PUBLIC AT THE ARCHBISHOPRIC OF TARRAGONA DURING THE EARLY PERIOD OF THE FRANCO DICTATORSHIP (1939–1944)

Abstract. Although the Republican constitution of 1931 recognized the right of religious freedom, the increasing social tension that the Republic experienced included the unregulated prohibition of public religious ceremonies and even the persecution of private ones. In Catalonia, religious persecution led to the emergence of a clandestine Church. In this context, the figure of Cardinal Vidal i Barraquer came to the fore: he attempted to re-establish public worship before Franco's troops arrived so as not to leave it up to them, but events prevented him from doing so. The Catalan Church – both clergy and laymen – had been persecuted first by the Republicans for being Christian and then by the Nationals for being Catalan.

Key words: Catalan church; Catalan language; language repression.

1. Quan el dia esdevé negra nit

Les tropes franquistes ocupaven la ciutat de Tarragona el dia 15 de gener de 1939. Un dels signes del canvi de la situació política fou el restabliment del culte catòlic públic. Havia cessat sobtadament, a partir del 21 de juliol de 1936, arran de la destrucció dels objectes de culte dels temples, alguns dels quals foren incendiats, i de la persecució subsegüent que van patir els clergues i religiosos, als quals es considerava factors i partícips de la rebel·lió militar contra el règim legal de la Segona República Espanyola. Tanmateix, en moltes poblacions, no solament es va prohibir el culte públic, sinó també l'exercici del culte privat, quan es va obligar els particulars a destruir els llibres, imatges i objectes que posseïen, i es va violar així el dret a la llibertat religiosa que reconeixia la constitució republicana de 1931. La persecució religiosa fou especialment virulenta durant els mesos de juliol a novembre de 1936. Després dels fets de maig de 1937 es va anar constituint a Catalunya una Església clandestina. A Tarragona es va articular a partir del mes de juliol d'aquell any. Val a dir, però, que el seu abast d'actuació va ésser sempre limitat i cautelós. No és estrany, doncs, que els intents, per part d'algunes autoritats republicanes, de restablir el culte públic durant els darrers mesos de 1938, aixequessin recels i sospites. El cardenal Vidal i Barraquer i el seu vicari general, el Dr. Salvador Rial i Lloberas, van participar activament de la idea de restablir el culte públic abans que no acabés la guerra civil. Ambdós entenien que no fora oportú ni pertinent que l'obertura de les esglésies arribés a la motxilla de l'exèrcit vencedor. De fet, el dia abans que arribessin els militars franquistes, el 14 de gener, hom havia decidit ja d'obrir al culte públic l'església de Natzaret. La precipitació dels esdeveniments ho va impedir. I, tal com havien temut Vidal i Barraquer i Rial, els militars van fer el possible per a fer palès que eren ells, i no pas les autoritats republicanes, els qui havien restablert el culte catòlic públic a Tarragona.

Amb tot, no hem d'oblidar pas que el restabliment del culte públic comportava aleshores algunes dificultats. Unes eren d'ordre material; d'altres, com veurem després, eren d'ordre polític i ideològic. La destrucció de la majoria dels temples i dels objectes de culte, i l'assassinat i dispersió del clergat, una part del qual continuava encara amagat, en dificultaven el restabliment. Tanmateix, la qüestió essencial, tenint present que el pastor de l'arxidiòcesi, el cardenal Vidal i Barraquer, continuava exiliat a Itàlia, i que el seu vicari general, el Dr. Salvador Rial, era processat pel règim fran-

quista, era saber si es podria restaurar en les mateixes condicions en què es trobava el juliol de 1936. Era del tot evident, per a l'autoritat diocesana, que la qüestió de la llengua de l'Església hauria d'aflores novament, i, en aquesta ocasió, amb més virulència.

2. L'Església catòlica a Tarragona

El 15 de gener de 1939, l'Església catòlica a Tarragona sortia oficialment de la persecució religiosa; tanmateix no ho feia de forma gloriosa. Es tractava d'una Església perseguida durant la Guerra Civil i ara, acabada la contesa, vençuda per ser catalana, a la qual els vencedors volien imposar la seva voluntat i les seves condicions a totes passades.

2.1 *El cardenal Francesc d'Assís Vidal i Barraquer*

A l'inici de la contesa bèl·lica, determinades autoritats i sectors franquistes havien manifestat ja que el cardenal Vidal i Barraquer no retornaria a la seva arxidiòcesi. Tanmateix, seria el mateix gener de 1939 quan José Yanguas Messía, ambaixador d'Espanya davant la Santa Seu, manifestaria clarament al cardenal que el govern de Franco no li permetria el retorn, li deia, «atendida su actuación, y en vistas al pasado, al presente y al porvenir». Aquesta seva actuació era considerada «contraria a la unidad nacional». Les acusacions que rebia del nou règim franquista les podem resumir en tres punts: *a)* la constant actuació del cardenal encaminada a crear «una Iglesia regionalista catalana»; *b)* la negativa a signar la carta col·lectiva de l'episcopat espanyol; *c)* «sus concomitancias con el comité rojo de Barcelona, a través del Dr. Rial, cuyo nombramiento de vicario general de Tarragona y sus actividades posteriores, en especial sus viajes a Francia, Suiza e Italia, habían sido seguidas de cerca por diversos informadores».¹

La seva preocupació per la situació d'indefensió en què quedarien tant el clergat com els seus feligresos davant de les autoritats franquistes, que fàcilment podrien desvetllar el vell fantasma del *separatismo*, la va manifestar ja davant la Santa Seu durant la Guerra Civil.

Entre tots els neguits, allò que més preocupava Vidal i Barraquer era la fòbia anticatalana dels militars revoltats i dels militants dels partits de dreta i d'ultradreta que els recolzaven. Tampoc en això el cardenal es va equivocar, perquè d'una manera immediata va resultar evident. Ja el 29

¹ RIAL, Hilari. *Salvador Rial, vicari del cardenal de la pau*. Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1993, 139-151.

de setembre de 1936 expressava els seus temors, fonamentats en la seva experiència personal durant la dictadura de Primo de Rivera. Així ho exposava al secretari d'estat de la Santa Seu, Eugenio Pacelli, després de fer-li notar com les esquerres havien sabut guanyar-se els bascos en respectar el seu nacionalisme: «Ello constituye una nueva advertencia para las derechas del centro de España, imbuidas igualmente muchas de ellas de otro nacionalismo, también exagerado, que ha sido causa de tantas perturbaciones al pretender negar o ahogar determinadas libertades, o sentimientos, muy arraigados en ciertas regiones, y que no quebrantan la integridad del territorio nacional».² I un mes després li exposava com els *nacionales* volien imposar la vella política espanyolista del general Miguel Primo de Rivera. Una posició recolzada, i, sovint atada, per clergues i religiosos extremadament polititzats i fanatitzats: «Sacerdotes llegados de Pamplona y algunos refugiados en aquel seminario propalan las noticias de que al excelentísimo señor obispo de Vitoria, y a otros preladados de la región vasca, se les procurará hacer la vida imposible a fin de obligarles a presentar su dimisión, y de que se aprovecharán las circunstancias actuales para obligar a los sacerdotes a prestar sus servicios ministeriales en diócesis distintas a las suyas, realizando con ello un trasiego de sacerdotes con objeto de desplazar a los originarios de determinadas regiones y sustituirlos por otros que ignoran la lengua, las costumbres y las tradiciones del país. Este proyecto era ya acariciado por algunos políticos del tiempo de la dictadura de Primo de Rivera y, por lo visto, hoy se pretende darle nueva actualidad».³

Davant d'aquesta perspectiva no és estrany que molts sacerdots catalans, que s'havien vist obligats a exiliar-se a Itàlia o França com a conseqüència de la persecució religiosa, es mostressin recelosos a l'hora d'anar a l'Espanya nacional, tal com volia el cardenal Gomà, i insistentment reclamava Franco. Així ho raonava Vidal i Barraquer: «Temen ser recibidos con prevención en los pueblos, dada la animosidad, injustificada, que existe en varias regiones de España contra los catalanes, con el peligro que ello contribuya a aumentarla, si no hay mucha discreción y prudencia

2 FUENTES I GASÓ, Manuel Maria; QUIJADA I BOSCH, Joan Maria; SÁNCHEZ I PIÉ, Neus. *Correspondència del Dr. Francesc d'Assís Vidal i Barraquer, cardenal-arquebisbe de Tarragona amb Secretaria d'Estat de la Santa Seu (1936-1939)*. València, 2015, 72. Certosa di Lucca, 20-09-1936.

3 *Ibidem*, 91. Certosa di Farneta, 18-1-1936.

por parte de todos». ⁴ El 10 de maig de 1937, el cardenal insistia en la seva denúncia, tot assenyalant el component fortament ideològic, contrari a la doctrina pontificia, que movia molts dels preveres i religiosos, declaradament espanyolistes. «Muchos de los citados, imbuidos de un espíritu absorbente y cesarista, sin tener en cuenta la realidad histórica de España, confunden con el separatismo el natural afecto a la lengua materna y a las sanas tradiciones de cada región y manifiestan una antipatía e incompreensión tan grandes en orden a sentimientos profundamente arraigados en el corazón de muchos, que, espontáneamente y aun desafiando grandes riesgos, han ido a luchar a su lado por el triunfo de la buena causa, que sin darse cuenta perjudican al éxito de la misma preparando gérmenes de futuras divisiones, de funestas consecuencias, entre elementos que combaten por el mismo ideal». ⁵

Una de les acusacions constants que Vidal i Barraquer va rebre al llarg del seu episcopat va ésser precisament la de ser fautor i fomentador del separatisme. El 31 de març de 1938 deia al cardenal Pacelli: «La acusación favorita se concreta siempre en la palabra *separatista*, igual que los del otro campo califican de fascista a quien quiera intenten perjudicar». ⁶ I encara el 6 d'abril de mateix any li explicava: «Toda gestión para llegar cuanto antes a una saludable pacificación sería muy bien recibida por las personas sensatas de ambas zonas, que abundan más de lo que parece. La Santa Sede, cuya situación es inmejorable para ello, así como Inglaterra, Italia y Francia podrían influir beneficiosamente en favor de la moderación, procurando calmar los ánimos y mitigar persecuciones y antipatías originadas por denuncias falsas, tendenciosas o infundadas, y disponerlos espíritus para una cristiana reconciliación y un saludable olvido de las injurias y agravios recibidos». ⁷

Aquesta necessitat era del tot imperiosa a Catalunya. Per aquest motiu no s'estava d'assenyalar-la com a imprescindible: «Ello debe merecer especial atención en Cataluña, donde, so pretexto de separatismo, son de temer mayores violencias y vejaciones contra personas eclesiásticas y seculares buenísimos que, como es natural, sienten amor a la lengua y a las tradiciones del país sin perjuicio de la integridad española. La vida allí

⁴ *Ibidem*, 111. Certosa di Farneta, 18-12-1936.

⁵ *Ibidem*, 177. Certosa di Farneta, 10-05-1937.

⁶ *Ibidem*, 434. Certosa di Farneta, 31-03-1938.

⁷ *Ibidem*, 439. Certosa di Farneta, 06-04-1938.

durante estos dos años en que han debido soportar el yugo de un régimen opresor por el cual ninguna simpatía podían sentir, forzosamente habrá exigido algunos contactos para hacer el bien y defenderse en lo posible, con personas más o menos afectas a algunos dirigentes de la situación actual, y es de temer, dada la exaltación que se nota en los elementos extremistas vencedores, a la cual además, por lo general, siempre han sido propensos los militares, que si no hay el freno poderoso de la moderación y de la serenidad, se cometerán verdaderos e irreparables atropellos, particularmente en los primeros momentos».⁸

Vidal i Barraquer opinava que el desenvolupament ràpid dels esdeveniments comportava una pròxima, segura i ferotge repressió contra els vençuts. El cardenal, malgrat considerar-la ja com un mal inevitable, pensava que calia esforçar-se tant com fos possible per tal de minimitzar-ne els efectes. Així, el 9 de juny del 1938 deia a Pacelli el que, segons ell, calia fer amb la repressió: «No es posible ni justo extinguir a todos los extremistas. Deberá juzgarse y aplicarse la ley a los autores de delitos. Lo fundamental es que el gobierno y las instituciones públicas queden en manos de personas rectas, competentes y sensatas. Lo demás con celo, prudencia y tiempo se irá arreglando. Espanta una victoria extremista que ponga las riendas del estado en manos extremistas. La paz cimentada en la violencia no puede durar y a la corta o la larga produce efectos diametralmente opuestos».⁹

Acabada la Guerra Civil, el cardenal va continuar insistint en el tema de portar a Catalunya bisbes forans i en l'ús públic de la llengua catalana. El 12 de juny de 1939, Vidal i Barraquer enviava al papa Pius XII un memorial sobre la situació de l'Església a Catalunya. El pontífex li havia demanat en l'audiència que li havia concedit al mes de març. Una de les seves preocupacions era la provisió de seus episcopals de Catalunya. El cardenal li exposava la situació anòmala que s'havia produït: «Vista la política del gobierno, es de prever que se empeñe en llevar allí obispos no catalanes, contrariando el sentir de aquellos fieles, muchísimos de los cuales, principalmente en las zonas agrícolas, no comprenderán a su obispo cuando les hable en visita pastoral y, por ello, más que a un padre, a quien poder acudir en la intimidad, habrán de ver en él a un funcionario más. Tal vez se piense en determinados eclesiásticos de allí, que se han significado mucho

8 Ídem.

9 Íbidem, 503. Certosa di Farneta, 09-06-1938.

en la nueva política, algunos de los cuales, que por cierto no son los más edificantes, consta que aspiran y hacen pasos. A pesar de las muchísimas bajas sufridas por aquel abnegado clero, no faltan allí hombres de Dios inteligentes y Buenos, que no son políticos y podrían regir aquellas sedes con grandes frutos de edificación, pero es muy probable que pasen desapercibidos, o sean menos gratos a los gobernantes». ¹⁰ El 19 de juliol li enviava un altre informe on li exposava la dificultat en què es trobaven els preveres a l'hora d'emprar públicament el català. Li explicava la delicada situació en què es trobaven dient: «Existe además el problema catalán que es motivo de serios conflictos y disgustos. A un sacerdote por haber rezado, en una pequeña ciudad, las tres Avemarías del final de la misa en catalán —cosa tradicional—, el comandante militar de Vich le impuso 500 pesetas de multa y llegó a decir a un ordenanza, que sacara de allí al vicario general que acudió a su despacho a representarle lo improcedente de la sanción». ¹¹

A l'audiència del 26 de novembre de 1939, Vidal i Barraquer es va queixar, novament, davant del papa Pius XII, de l'actitud dels militars franquistes respecte a l'ús de la llengua catalana. El cardenal li recalcava que existien «[i]ntromisiones de las autoridades civiles en asuntos religiosos: quieren obligar a que predicación, catecismo, rezos, aun de las tres Avemarías del final de la misa, sea todo en castellano. El vicario general acudió a la autoridad militar por haber decretado el destierro de un ecónomo, y al aducirle los cánones sobre fuero eclesiástico, libre magisterio de la Iglesia, atribuciones de la autoridad diocesana, etc., replicó el gobernador militar, que aquella regía antes, pero que ahora ellos habían creado un nuevo orden y que tales disposiciones no tenían ya ningún vigor en la nueva España. A otros les han sido impuestas multas». També es queixava del comportament d'alguns dels bisbes que residien a Catalunya. Li deia: «Dificulta mantener la justa posición de la Iglesia, el servilismo lamentable de algún prelado, que ni siquiera consiente que las tres Avemarías del final de la misa se digan en catalán; prohibió los ornamentos litúrgicos antiguos llamados góticos, siendo así que la exposición oficial celebrada, con intervención del gobierno en Vitoria, exhibía casullas, capas, indumentaria de dicho estilo, y, según dicen, en la apertura del curso

¹⁰ AHAT-Arquebisbe. Francesc d'Assís Vidal i Barraquer. C. 1, núm. 6. Informe de 12-06-1939.

¹¹ *Ibidem*, núm. 8. Informe de 19-07-1939.

académico en el seminario proclamó que, aun cuando muchos años atrás la conferencia de sufragáneos había adoptado la pronunciación romana del latín, él ordenaba que en adelante se empleara la castellana, dando a entender que todo ello eran manifestaciones de separatismo».¹²

Loposició reiterada per part del clergat a acceptar la prohibició de l'ús públic del català als temples va comportar, com veurem posteriorment, una repressió implacable per part dels militars. El 26 de maig de 1940, en una nova audiència que Pius XII li havia concedit, el cardenal va insistir en el tema. En la minuta que va preparar per tal de no oblidar cap de les qüestions que considerava importants, hi va anotar la repressió de la llengua. Hi va apuntar: «Situación: a) eclesiástico – incomprensión – lengua – más grave que comunismo – esperen 2 o 3 años aprender catecismo – Reunión Vich – lenguaje idiota – multa y diálogo Ferrer Pino y compañero».¹³ A l'audiència de l'1 de desembre del mateix any, també va lliurar un informe al pontífex. Vidal i Barraquer insistia, una vegada més, en la gravetat de la situació que es vivia a Catalunya respecte a l'ús públic del català. El cardenal tarragoní opinava que una situació malaltissa com aquella afectava molt negativament no solament la pastoral, sinó també la mateixa presència de l'Església a Catalunya. Reflexionava sobre aquell penós estat de coses dient: «Añádase a ello, que en Cataluña la antipatía con que forzosamente se ha de ver que algunos de los más destacados miembros de la jerarquía eclesiástica hayan hecho causa común con las autoridades políticas, en el afán de perseguir arraigados sentimientos regionales, imponiéndoles en los actos del culto y aun en los mismos rezos una lengua que no es la propia materna, en muchos casos no comprendida por la gente del pueblo, que por el solo hecho de ser casi exclusivamente la de los guardias civiles, agentes de policía, funcionarios del ramo de administración del Estado, etc., con los cuales el pueblo solo trata de ordinario asuntos enojosos, debe ser mirada ya por ellos con cierta prevención de odiosidad. Y se da además el caso doloroso que la Iglesia que, por ser católica, habla todas las lenguas de todos los países, y que por el solo hecho de ser incompatible con alguna de ellas por humilde que fuese dejaría de serlo, en aras de un cesarismo violento sacrifica sus sagrados derechos en menoscabo de la eficacia de sus ministerios en la santificación de las almas».¹⁴

12 *Ibíd.*, núm. 11. Audiència de 26-11-1939. Es tractava de l'administrador apostòlic de Barcelona, el Dr. Miguel de los Santos Díaz Gómara (1939-1942).

13 *Ibíd.*, núm. 17. Audiència de 26-05-1940.

14 *Ibíd.*, núm. 18. Audiència de 19-12-1940.

Malgrat les pressions fetes pel règim tant al cardenal com al mateix Vaticà, no van cedir, i Vidal i Barraquer no va renunciar a la seu de Tarragona. Certament, no ho va fer per egolatria, com li retreia el règim per a injuriar-lo, sinó per fidelitat a l'Església de Tarragona i a la doctrina pontífica sobre la llibertat d'exercici del ministeri pastoral. Per això la Santa Seu, conscient dels arrelats principis que el motivaven, no sols va respectar la seva decisió de no renunciar a la seva seu, sinó que, també el va recolzar no acceptant el candidat que presentava Franco. A partir d'aleshores, infructuosament i en repetides ocasions, els seus diocesans van reclamar el retorn del cardenal a Tarragona.

El cardenal Francesc d'Assís Vidal i Barraquer moria a Friburg el 13 de setembre de 1943. Moria a l'exili de Suïssa, perquè el general Franco, acabada la Guerra Civil, no li havia permès retornar a Espanya. Un factor fonamental de la seva oposició va ser, sens dubte, la negativa del cardenal a signar la carta col·lectiva de l'episcopat espanyol, de l'1 de juliol de 1937, que legitimava el seu cop d'estat contra el règim legal de la Segona República Espanyola. Tanmateix, hi havia encara un motiu més important i pregon; tant, que s'arrossegava des dels temps del directori militar: el règim el considerava un *separatista* que volia crear una *Iglesia regional catalana*. L'onze de maig de 1978 les despulles del cardenal de la pau finalment reposaven a la seva seu de Tarragona, a la capella de Sant Fructuós. El Dr. Josep Pont i Gol, un dels seus successors i continuador d'alguns dels seus projectes, era qui ho havia fet possible.

2.2 Salvador Rial i Lloberas, vicari general de Tarragona

El 21 d'agost de 1936, juntament amb el seu germà Joaquim, fou tancat al vaixell-presó Río Segre ancorat al port de Tarragona. Arran dels fets de maig de 1937, amb la pèrdua d'influència política dels anarquistes i dels *poumistes*, la situació religiosa es va relaxar significativament. El dia 16 de juny de 1937 els germans Rial, com posteriorment molts altres preveres detinguts, van ésser alliberats. El 16 de juliol rebia el seu nomenament com a vicari general del cardenal Vidal i Barraquer. A partir d'aquell moment dedicaria tots els seus esforços a vertebrar l'Església catòlica a Tarragona, una Església que, tot i viure en la clandestinitat, ell la va saber fer suficientment visible davant les autoritats republicanes.

El 16 de gener de 1939 se celebrava el primer acte de culte públic a la ciutat de Tarragona. Una missa de campanya al capdamunt de la Rambla Nova, a tocar del balcó de la mar Mediterrània, visualitzava la nova situa-

ció. El Dr. Rial va oferir els objectes de culte necessaris per a la celebració i ell mateix es va oferir per a celebrar-la, Tanmateix, els militars, tot i que era la primer autoritat diocesana, ni tan sols el van convidar a assistir-hi. Leucaristia la va presidir el capellà militar, José Artero, canonge de Salamanca. Amb tot, el Dr. Rial s'hi va presentar i va seure entre les autoritats.

El mateix Dr. Rial, el dia abans, a través del capellà militar, va demanar visita al governador militar de Tarragona, el coronel Antonio Aymat Jordá, però no va rebre cap resposta. Acabada la missa de campanya, el dia 16, va poder parlar amb ell, però «no señaló ninguna hora y en su lugar me dijo que llamaría al cabildo, porque debía darnos instrucciones muy serias». Aleshores va tenir l'oportunitat de felicitar-lo per la «singular conquesta» de Tarragona. Anys després recordava que «le felicité muy efusivamente por el éxito de la operación militar, realizada felizmente sin derramarse una gota de sangre». A la tarda va anar al govern militar per a entrevistar-se amb el coronel Aymat. Aquell dia va rebre moltes persones i entitats; tanmateix el Dr. Rial va haver de marxar sense haver-lo vist. L'endemà, dia 17, al matí, hi va tornar, i va obtenir el mateix resultat. A la tarda del mateix dia ho va tornar a provar, ara, però, acompanyat del Dr. Jaume Garcés i Sabaté, secretari de cambra i govern de l'arquebisbat de Tarragona. Tot feia preveure el mateix resultat. Aleshores es van trobar amb el comandant Josep Maria Sentís i Simeón, secretari del governador militar. El Dr. Rial es va exclamar dient-li: «muchas peticiones de audiencia, muchos viajes para ello, once o doce horas de espera, sin que fuese recibida la visita de la autoridad eclesiástica, que se presentaba a la autoridad militar para cumplir un deber de cortesía; y le añadí, que esta desatención indudablemente sería muy mal recibida y muy mal interpretada por el clero y el pueblo fiel». Finalment, la gestió del comandant riudomenc va tenir èxit. Tanmateix, l'audiència fou de «pocos minutos, de pie y en tono siempre árido y serio. Repitió el coronel, que llamaría al cabildo para darnos instrucciones, y que tardaría unos días en hacernos entrega de la catedral, palacio y seminario».¹⁵ Aquestes peripècies feien preveure ja unes males relacions amb les noves autoritats franquistes.

Al despatx de l'alcalde, Eusebio Múgica Jaca, i davant d'un comandant de cavalleria i del canonge salmantí, Artero, li van comunicar, que el Te Deum de reconciliació de la catedral de Tarragona se celebraria el diumenge dia 22 de gener. El vicari general va apuntar que fora millor ce-

15 AHAT- Vicariat i Oficialat Eclesiàstic. Dr. Salvador Rial i Lloberas, núm. 54.

lebrar-lo el dia 21, festa de sant Fructuós, bisbe, i sant Auguri i sant Eulogi, diaques, ja que es tractava d'una festa molt assenyalada per a l'Església de Tarragona.

Al Dr. Rial no li va agradar gaire que aquella decisió la prenguessin uns polítics i militars, car ho considerava una intromissió del poder civil en els afers eclesiàstics. Així, doncs, el mateix dia 21 de gener de 1939, a les 10 del matí, ell mateix, acompanyat d'alguns canonges i beneficiats, va reconciliar la catedral i seguidament va celebrar l'eucaristia a la capella de Sant Fructuós. A la celebració també hi va assistir el canonge Artero. Dies després, el Dr. Rial manifestava el seu enuig, i també feia notar el malestar que aleshores hi havia contra ell per part d'alguns preveres tarragonins: «Me sorprendió y disgustó aquella arbitraria intromisión y usurpación de poderes. Pero lo ocurrido en los días anteriores, me indicaba llanamente, que había fuertes presiones contra mí; y que si pretendía reivindicar mis derechos o protestar, estallaría, tal vez, la tormenta sin resultado y con escándalo, y me quedé completamente sólo, aunque cargado de razón, porque nadie, ni los más obligados, por razón de su cargo y de su profesión, se solidarizarían conmigo, pues todos, aun los sacerdotes más piadosos y que parecían más valientes, estaban sumamente llenos de miedo».¹⁶ El vicari general reconeixia, potser amb la intenció de no carregar totalment de responsabilitat alguns dels seus detractors, que la por era el sentiment dominant en aquell moment.

El mateix dia 21 de gener, a les 12 del migdia, el canonge José Artero, davant d'un auditori gairebé format per miliars, va celebrar el Te Deum de reconciliació de la catedral. Aprofitant l'ocasió va pronunciar un cèlebre sermó on afirmava: «Perros catalanes no tenéis derecho al sol que os alumbraba». Mossèn Salvador Ramon i Vinyes, aleshores seminarista tarragoní, ajudava a la celebració. Quan els oficiants van anar a la sagristia el jove seminarista va protestar amb vehemència per les paraules injurioses d'Artero. Les considerava ofensives com a català i també com a cristià que havia suportat la persecució religiosa. El canonge Artero li va respondre que s'havia deixat portar per l'enardiment de la predicació.¹⁷ En canvi, segons el cronista del *Diario Español*, el canonge de Salamanca el que havia fet

¹⁶ *Ibidem*.

¹⁷ RAGUER, Hilari. Salvador Rial, vicari del cardenal de la pau. Publicacions de l'abadia de Montserrat, 1993, 174.-175.

era «una plática de hondo sentimiento español».¹⁸ La cerimònia va acabar amb el cant de la Salve a la capella de la Mare de Déu del Claustre.

Ara bé, la cosa no va acabar aquí. El Dr. Rial explica que «antes del Te Deum, Artero quiso hacer una especie de reconciliación de la Iglesia, para despistar a las autoridades». De fet, el que Artero havia escenificat, des del punt de vista litúrgic era un simulacre sacríleg, car la catedral havia estat ja reconciliada pel Dr. Rial. El pare Ragner fa veure la intencionalitat política de l'acte: «La reconciliació simulada de la catedral es va celebrar segons un cerimonial ben estudiat que volia expressar plàsticament tot el que l'Església devia a l'exèrcit. Conta la premsa local, en la seva crònica de l'acte, que a la porta de la catedral, i davant d'una companyia d'infanteria que retia honors, el coronel Aymat, governador militar, va rebre'n la clau, que li era lliurada per un tinent del Servicio Artístico de Vanguardia, que l'havia presa d'una safata de plata que li presentava un soldat, i amb aquella clau el governador va obrir-ne la porta».¹⁹

Acabat l'acte els militars van retornar la catedral, encara que es van reservar algunes dependències, entre elles, el museu diocesà. El palau arquebisbal el van convertir en les oficines de la *recuperación artística* i el seminari pontifici en zona de reclutament.

Aquell mateix dia, quan el Dr. Rial baixava a la seu per tal d'assistir al Te Deum, un capità de l'exèrcit espanyol el va detenir. La ràpida i hàbil intervenció del comandant Sentís, davant del coronel Aymat, va impedir que fos tancat a la presó, on aleshores hi havia reclosos tants presos republicans, i va aconseguir a canvi que estigués sotmès a arrest domiciliari a casa del seu cunyat, Joan Jordà.

Al tercer dia d'estar detingut, es va presentar a Tarragona procedent de Burgos, on residia Franco, Eduardo Junco Mendoza, capità honorífic del cos jurídic militar, com a jutge militar instructor, delegat especialment per a sentenciar la seva causa. El Dr. Rial fou interrogat el dia 24 de gener de 1939.²⁰

Hom acusava el vicari general tarragoní d'haver col·laborat amb els *rojos*, ja que «partían del falso principio de que el trabajar mucho por las almas durante el período rojo era ayudar al prestigio de aquel sistema revolucionario, y, además que era imposible en aquel período trabajar en

¹⁸ *Diario Español*, Tarragona, 24 de gener de 1939.

¹⁹ RAGUER, Hilari. Op. Cit., 174.

²⁰ RAGUER, Hilari. Op. Cit., 254-262.

el campo religioso sin estar en perfecta inteligencia y en solidaridad política con las autoridades rojas». ²¹ El Dr. Rial responia l'acusació aclarint conceptes: «Ignoraban aquellos señores que la Iglesia, por medio de sus sacerdotes, no se cruza de brazos aun en medio de la persecución; que si no puede trabajar libremente en las iglesias, trabaja ocultamente en las casas particulares, y, si ello no es posible, se mete en las entrañas de la tierra, eso es en las catacumbas y las convierte en templos». ²² I reblava l'afirmació assegurant que així ho havien fet els primers cristians durant les persecucions de l'imperi romà.

El jutge militar instructor també l'acusava d'haver cercat socors internacionals per a l'Església clandestina. Els militars franquistes consideraven que fent això havia ajudat amb divises estrangeres a la causa republicana. El viatge del vicari general tarragoní a França, Suïssa i Itàlia, l'estiu de 1938, havia provocat una gran polseguera internacional. Quan el Dr. Rial va anar a París va parlar amb el president general de les Conferències de Sant Vicenç de Paül, recomanat pel cardenal Verdier; a Suïssa va visitar el president Motta, i va establir contactes amb Londres, mitjançant el bisbe auxiliar de Westminster. Per altra banda, no tenia recança d'explicar quin havia estat el vertader motiu del seu periple europeu: «Mis gestiones hechas para conseguir de los católicos extranjeros abundantes socorros de alimentos y medicinas para los niños, para los enfermos y para los ancianos, especialmente sacerdotes, para quienes, hacía más de un año, no había un bote de leche condesada». ²³ També replicava l'acusació d'haver afavorit les finances republicanes dient: «Estas gestiones fueron para los liberadores formidable argumento contra mí, ignoraban que la Iglesia se preocupa siempre de los necesitados, aun en partes donde la Iglesia sufre persecución, como se vio el ejemplo de Benedicto XV durante la guerra europea, y de Pío XI que envió una misión pontífica de socorro a los hambrientos de Rusia en pleno dominio bolchevique». ²⁴

També l'acusaven d'haver maniobrat amb les autoritats republicanes per a obtenir els nomenaments d'administrador apostòlic de Lleida i, posteriorment, de Tortosa. Tanmateix, va poder demostrar, aportant la documentació pertinent, que els nomenaments d'administrador apostòlic de

21 AHAT-Vicariat i Oficialat Eclesiàstic. Dr. Salvador Rial i Lloberas, núm. 54.

22 *Ibidem*.

23 *Ibidem*.

24 *Ibidem*.

la zona republicana del bisbat de Lleida, del 9 de març, i de la zona republicana de Tortosa, de 2 d'octubre de 1938, els havia fet la Santa Seu, amb sengles decrets de la Congregació consistorial.

Per altra banda, com era habitual a l'època, hom també l'acusava d'haver retornat a la zona republicana després d'haver pogut sortir a l'estranger. No anar a la zona franquista quan hom tenia oportunitat de fer-ho es considerava una prova fefaent d'adscripció ideològica republicana. El Dr. Rial reconeixia que no ho podia haver fet perquè era conscient de les responsabilitats pastorals que havia contret amb els fidels que li havien estat confiats. I deia: «No comprendían estos señores que si yo tenía el cargo de vicario general y administrador apostólico de Lérida en la zona roja, y por añadidura se me encarga la diócesis de Tortosa, también en zona roja, y además en la Secretaría de Estado me dieron instrucciones, encargos y facultades para mí y para los demás vicarios generales de la zona roja de Cataluña, no podía en conciencia escaparme a la zona nacional, pues esto hubiera sido una traición, una villanía y una cobardía, y además fácilmente podía ser causa de que arreciase nuevamente una persecución contra el clero».²⁵

Finalment, afirmava, una mica estupefacte, que els militars tenien d'ell «la idea de que yo era un terrible separatista».²⁶ També es lamentava que els seus acusadors no atenguessin a raons. Així, ho expressava d'una manera contundent: «Nada de esto comprendían los militares, y quedó en ellos fijo este pensamiento: el Dr. Rial es rojo y hay que acabar con él».²⁷

El dia 25 de juliol, el jutge militar tornava de Burgos portant l'ordre de llibertat. Anys més tard el Dr. Rial recordava les recomanacions que li havia fet; «que produciría muy buen efecto si yo me ausentase de Tarragona por una temporada, pasada la cual, me reintegraría a mi cargo. Le contesté que lo haría con mucho gusto, pues, tras tan larga temporada de sufrimientos, necesitaba descansar. Por otra parte había prometido al nuncio una visita, para darle extensa cuenta del estado de la diócesis».²⁸ Així, doncs, el dia 11 de febrer anava cap a Pamplona i, des d'aquella ciutat, va visitar dues vegades la ciutat de San Sebastià per tal d'entrevistar-se amb el nunci apostòlic Cicognani. Finalment, el dia 22 de febrer de 1939 retornava a

²⁵ Ibidem.

²⁶ Ibidem.

²⁷ Ibidem.

²⁸ Ibidem.

Tarragona. Durant la seva absència el Dr. Garcés, secretari de cambra i govern, havia exercit les seves funcions com a vicari general interí.

El Dr. Salvador Rial i Lloberas, suspecte d'ésser excessivament fred davant del règim, fou vigilat atentament durant un llarg període de temps. És interessant l'informe de la Falange sobre ell, elaborat, segons opina el pare Raguier, pel cap provincial Josep Maria Fontana i Tarrats, del qual va acabar essent amic. Segons el falangista reusenc: «Se trata de persona de mucha virtud y gran cultura religiosa superior a la de un simple canónigo y aun quizá de vicario general. Sus antecedentes políticos parece que eran de simpatía por el tradicionalismo. No se le conocieron actividades catalanistas ni creo honradamente que lo sea hoy. Sus relaciones con el cardenal Vidal y Barraquer no fueron cordiales aunque hoy lo son por agradecimiento de él y correctísima subordinación jerárquica del informado. Rial permaneció en zona roja investido por el Vaticano de la calidad de representante cerca del gobierno rojo saliendo de España y regresando a la zona roja. Rial no tiene ni ha tenido mentalidad de rojo sino todo lo contrario. Su actuación ha sido muy difícil y él ha procurado sortearla con habilidad haciendo constantes manifestaciones de patriotismo y de afectación al caudillo». ²⁹ En avaluar la seva relació real amb el règim franquista, afirmava que «[l]a relación con el movimiento ha sido correcta y personalmente afectuosa. No creo que jamás haya pronunciado una sola palabra que ni siquiera aludiera al partido. No le creo capaz de sentir o prohijar una tendencia política de oposición al partido o al régimen. Procura un apartamiento total y absoluto de los sacerdotes y entidades religiosas de la política. Desde el punto de vista de mis deseos le considero excesivamente frío y sujeto a una obediencia al Vaticano peligrosa. Nadie podrá tacharle de desafecto». ³⁰ En canvi, segons l'informe de la Direcció General de Seguretat, «[n]o se le cree adicto a la causa nacional a pesar de sus manifestaciones de patriotismo y de adhesión a nuestro caudillo, considerándosele como separatista o catalanista. No tiene relación con el partido». ³¹

Franco va impedir que el cardenal Vidal i Barraquer retornés a la seva seu i va fer el possible per substituir-lo. El mateix va intentar, doncs, amb el seu vicari general. Anys després així ho recordava el Dr. Rial: «Posteriormente, llegó a mí noticia de que se proponían destituirme del cargo. El

²⁹ RAGUER, Hilari. Op. Cit., 187.

³⁰ *Ibidem*, 188.

³¹ *Ídem*.

cardenal Gomá gestionaba que el Dr. Cartaña fuese administrador apostólico de Tarragona, y que este nombraría vicario general al Dr. Boada. No puedo asegurar si esta versión es rigurosamente cierta, pero es ciertamente verosímil. El plan, empero, les fracasó si es que lo tuvieron». ³²

La situació personal, tant del cardenal Vidal i Barraquer com el Dr. Rial, considerem que és del tot rellevant a l'hora de valorar la defensa que van fer de l'ús públic de la llengua catalana als temples de l'arquebisbat de Tarragona. Aquest és el motiu pel qual hi hem dedicat la nostra atenció.

3. El flagell del «separatismo»

Durant la Dictadura de Primo de Rivera (1923-1930) l'Església catalana va patir una forta repressió, justificada pel nou règim dictatorial, per la cobertura que suposadament l'Església donava al separatisme catalanista. En aquest sentit Vidal i Barraquer va restar sempre en el punt de mira dels militars. El cardenal Vidal i Barraquer fou objecte d'una duríssima campanya difamatòria per part del nou règim dictatorial.

La campanya de desprestigi realment dura contra el cardenal va començar l'any 1928. El diari madrileny *ABC* va llençar atacs furibunds i desmesurats contra Vidal i Barraquer, fins al punt que molts clergues, i també molts fidels, van sentir la necessitat d'expressar-li la seva adhesió i suport en aquells moments de maltempsada. Entre d'altres, hi trobem el clergat de la parròquia de Sant Francesc d'Assís de Tarragona. El seu rector, mossèn Antoni Prenafeta i Soler, entre d'altres coses, es queixava del setge policial al qual era sotmès el cardenal. També es referia al delicat tema de l'ús públic de la llengua catalana. No s'estava de dir obertament: «Nosotros, que por nuestro ministerio parroquial estamos en íntimo contacto con el pueblo, conocemos, eminentísimo señor, los estragos que causa la ignorancia religiosa. Nosotros vemos con profunda pena como los niños de ambos sexos no pueden aprender sino con dificultad las primeras oraciones del catecismo, en una lengua que no entienden. Como corrompen las oraciones cuyo sentido no alcanzan. Como, en fin, no saben dirigirse a Dios, que se les presenta escondido detrás de un lenguaje oficial muy distinto al lenguaje con que hablan a los padres, a los hermanitos, a los compañeros, a las personas que ellos aman». ³³ Finalment, mossèn Prenafeta afirmava de manera clarivident que una llengua imposada no podia

³² AHAT-Vicariat i Oficialat Eclesiàstic. Dr. Salvador Rial i Lloberas, núm. 54.

³³ *Ibidem*, 286.

ser mai estimada. Així, reblava la seva argumentació dient: «El pueblo fiel y sencillo está hambriento del pan de la divina palabra. Predicársela en una lengua no le es familiar es impedir en gran parte la eficacia de ella. A más de que cuando esta lengua es impuesta contra la voluntad del pueblo, suena a sus oídos como el látigo del déspota y no puede ser más apto vehículo para llevar al corazón las dulzuras del amor y de la caridad de Cristo. El pueblo, falto del calor vital, va muriendo de frío».³⁴ Sens dubte, es tracta d'un text deliciós, que posa en evidència, com si es tractés d'una premonició, el llarg calvari que la llengua catalana hauria de patir, anys després, amb l'adveniment del règim dictatorial del general Franco.

3.1 Les disposicions de la conferència de la província eclesiàstica tarraconense

Tanmateix, la topada principal amb el règim militar es va produir arran dels acords presos pels bisbes de la província eclesiàstica tarraconense. La conferència episcopal dels dies 2 al 4 de maig de 1921 va disposar que la llengua en què calia ensenyar la doctrina cristiana als infants havia d'ésser la materna, ja fos la catalana, ja fos la castellana. Aquesta disposició s'oposava d'entrada a les pràctiques docents d'algunes escoles, que feien immersió lingüística amb els seus alumnes en llengua francesa o anglesa i que, òbviament, ensenyaven la catequesi en aquelles dues llengües. En aquest sentit els bisbes consideraven «que no conviene que se utilice la piedad como medio para adquirir conocimientos puramente humanos, aunque en sí nada censurables; se reprueba la práctica aludida, y se manda terminantemente que en los colegios se enseñe a los españoles el catecismo, y muy particularmente las oraciones que suelen rezarse en familia, en castellano o en catalán, a voluntad de los padres o encargados de los alumnos, en consonancia con el lenguaje predominante».³⁵

Dos anys més tard, la conferència episcopal, celebrada dels dies 10 al 13 de gener de 1923 va tractar sobre la predicació. Els prelats allí reunits van acordar que «la predicación de la divina palabra en Cataluña se hará, por regla general, en la lengua del país; usándose el castellano únicamente en las iglesias y ocasiones en que especiales circunstancias lo aconsejen a juicio de los respectivos párrocos o encargados».³⁶ Amb aquest acord, els

³⁴ Ídem.

³⁵ Ibídem, 287. Conferència del 2 al 4 de maig de 1921. Acord número 1.

³⁶ Ibídem. Conferència del 10 al 13 de gener de 1923. Acord número 4.

bisbes de Catalunya intentaven frenar dues tendències, cada vegada més esteses: el predomini de la predicació castellana a càrrec dels religiosos d'extracció forana, i la submissió de l'Església als interessos polítics de la monarquia borbònica. Els acords d'aquesta darrera conferència foren posteriorment aprovats pel papa Pius XI.³⁷ La política obertament anticatalanista practicada per Primo de Rivera va intentar afectar la praxi pastoral de l'Església a Catalunya. A la conferència episcopal dels dies 9 a l'11 de gener de 1928 hom va confirmar la legislació aprovada en les conferències anteriors. Els bisbes catalans refermaven la seva independència davant de qualsevol altra instància que no fos eclesiàstica. Així asseguraven que «corresponde exclusivamente a los prelados el ejercicio del superior magisterio y vigilancia en todo lo concerniente a la fe, moral y disciplina eclesiástica».³⁸

Els arguments defensats pel règim militar per tal de contrarestar els acords de l'episcopat català eren, en línies generals, els següents:

1. Els acords episcopals eren un acte d'hostilitat innecessària de l'Església contra l'Estat, i, per tant, un greuge injust a l'interès nacional, car a l'Estat únicament es parlava un idioma —el castellà—, i els acords episcopals en coartaven la legítima difusió.
2. L'Estat era l'únic que tenia la supremacia sobre l'escola a l'hora de determinar quin era l'idioma nacional.
3. Els acords episcopals fomentaven el separatisme i atacaven la unitat de la pàtria —Espanya—, que exigia la unitat idiomàtica com a poderós llaç d'unió.
4. Els acords dels bisbes catalans eren una ingerència política de l'element religiós. L'Estat considerava que la vigilància sobre la doctrina que reclamaven els bisbes no afectava l'idioma en què era ensenyada.
5. Els acords dels prelats eren innovacions que renovaven antigues disposicions episcopals que l'Estat considerava ja abandonades o suspeses. Quan els bisbes manaven que es prediqués i s'ensenyés la doctrina cristiana en català, estaven admetent, de manera implícita, que aquesta pràctica ja no era vigent.

37 *Ibidem*. Conferència del 28 al 30 de novembre de 1923. Acord número 13.

38 *Ibidem*. Conferència del 9 a l'11 de gener de 1928. Acord número 10.

6. El castellà, aleshores, ja era comprès i es parlava arreu de Catalunya.
7. L'Estat considerava que hom havia d'aprofitar la predicació i la catequesi per a la difusió de l'idioma castellà i per a introduir definitivament la uniformitat espanyola, mentre que els acords episcopals actuaven precisament en sentit contrari.

3.2 La persecució de la dictadura de Primo de Rivera

Amb una bateria argumental com aquesta els atacs contra clergues i religiosos es van estendre ràpidament i àmplia arreu de Catalunya. Nosaltres ens fixem solament en aquells casos que hem pogut documentar i que van afectar més directament preveres de l'arquebisbat de Tarragona. El 7 de febrer de 1924, mossèn Josep Porta, rector de la parròquia de la Santíssima Trinitat de Tarragona, fou acusat d'haver publicat uns fulletons titulats *La bona parla*. En un d'ells hi havia escrit: «Evocació corprenedora, vulla Déu que no hagem de veure un dia una policia forastera ficar-se'ns a casa com els nord-americanos a la Habana, per a forçar-nos a la netedat, mofant la nostra llengua i batejant-la com indigna d'un poble lliure».³⁹ El 3 de març del mateix any, fou denunciat el prevere vallenc, mossèn Josuè Roig i Pasalaigua. Hom l'acusava d'ésser *catalanista-separatista* per haver escrit al diari vallenc *Pàtria* un seguit d'articles contraris a la unitat de la pàtria. El dictamen final va determinar que l'esmentada denúncia estava basada en fets infundats.⁴⁰

L'any 1928 fou denunciat el poeta mossèn Ramon Piñas i Morlà per haver recitat, a les festes de la Pobra de Montornès, d'on era rector, una poesia que, segons el denunciament, contenia frases *antipatriòtiques*. La frase principal al·ludida en la denúncia era *Ara és el temps oportú de sacudir-nos el jou de l'esclavage que patim!*⁴¹ Durant el mes de febrer del mateix any, l'acusat fou mossèn Pau Queralt i Gaya, beneficiat de Santa Maria la Major de Montblanc. Les acusacions contra el prevere montblanquí foren les següents: «a) Fue denunciado como separatista. b) Practicado un registro en su domicilio se le encontró un número de la revista *Nova Catalunya*, que se publica en La Habana del año 1915, y en la administración de correos

39 FUENTES I GASÓ; Manuel Maria. Manuel Borràs i Ferré: Una vida al servei de l'Església. La Canonja, 2004, 288. L'expedient basat en aquesta acusació no té cap dictamen final.

40 *Ibidem*, 289.

41 *Idem*.

fue detenido otro número dirigido al reverendo Queralt. c) El día de San Jorge hizo colocar una bandera catalana sobre una cruz que hay en la plaza de Santa Maria. d) Puso en el palio una corona con lazos de las cuatro barras. e) Negóse a admitir a la 1ª comunión a una niña por no saber el catecismo en catalán. f) En la estación de ferrocarril pronunció en cierto día palabras contrarias a la unidad de la Patria».⁴² No cal dir que mossèn Pau Queralt va negar totes les acusacions i va manifestar, amb la contundència verbal que li era pròpia, que es tractava d'una campanya de descrèdit contra ell orquestrada pel tinent de la guàrdia civil de Montblanc, Arturo Torres Quixano.

Un altre cas interessant, especialment pel caràcter surrealista que adquirí, va ser l'acusació d'haver emprat públicament el català amb motiu de la inauguració del curs acadèmic de 1925-26 a la Universitat Pontifícia de Tarragona. El dia 25 de setembre de 1925, com era costum, el rector va invitar a l'acte acadèmic els governadors militar i civil de la província de Tarragona, l'alcalde de la ciutat i els directors de l'institut d'ensenyament mitjà i de l'escola normal de mestres. El coronel José Salgado López, que hi assistí en representació del governador militar, va presentar una acusació formal on afirmava que a l'acte s'havia emprat la llengua catalana. Òbviament, com en la majoria de casos semblants, la cúria eclesiàstica va obrir el corresponent expedient informatiu. El Dr. Antoni Balcells i Suelves, prefecte del seminari de Tarragona, va declarar al respecte: «Preguntado. Si en el oficio solemne celebrado se cantó algún motete u otro canto en lengua vulgar. Ha dicho: No se cantó, ni podrá cantarse por ser anti-litúrgico en tales oficios. Se cantó solo la parte propia de la misa en latín y en esta lengua exclusivamente se pronunció el discurso inaugural y las demás palabras rituarías, conforme se ha venido observando de tiempo inmemorial, pudiendo dar fe de ello, porque hace cuarenta y cinco años que fui nombrado profesor del seminario y he asistido a muchísimos actos de apertura de curso. Preguntado. En qué idioma se dan las explicaciones en las clases del seminario. Ha dicho: Solo en latín y en castellano. En castellano en las clases de latinidad y humanidades y en las asignaturas secundarias de las tres facultades; en las clases primarias se usa el latín».⁴³

Tots els altres clergues assistents a l'acte que van ser citats van prestar la mateixa declaració. Però el més surrealista de tot plegat fou quan el co-

42 Ídem.

43 Ídem, 290.

ronel Salgado va efectuar una declaració confidencial on manifestava «que se pronunció un discurso en lengua latina y lo demás también advirtió era en latín, que como el acto duró mucho y no está acostumbrado a actos semejantes, estuvo a ratos bastante distraído, sin fijarse bien en lo que se decía, que por otra parte, tampoco entendía mucho; que al capitán ayudante —Rafael Rodríguez Annoni— le llamó la atención, cuando algunos alumnos llamados subían al presbiterio, de que se les llamaba en catalán y que le pareció que efectivamente oía alguna palabra en catalán, sin que pudiera, no obstante, asegurarlo con toda certeza sino que daba más fe a lo dicho por el capitán; que le pareció haber oído la palabra «Joan», y al efecto ha preguntado como se decía en latín, y se le ha dicho que era Joannes; le ha parecido que efectivamente fue fácil confundir y considerar pronunciadas en catalán las que responden a los nombres latinos Joseph, Michael; que el ayudante le dijo que consideraba una desatención pronunciar palabras en catalán y que quizás como protesta deberían retirarse; que éste le contestó que moderase los nervios y tuviese en cuenta la representación que él ostentaba y el respeto que debía guardar en el templo y en el acto que se estaba celebrando y las consideraciones que merecía su eminencia».⁴⁴ Davant d'aquesta monumental demostració d'incultura i falta de respecte a la institució acadèmica quedà suficientment demostrada la falsedat de la denúncia presentada pel coronel José Salgado, i posà encara més en evidència el descrèdit creixent de la dictadura militar del general Primo de Rivera.

3.3 Acusacions i defensa del cardenal Vidal i Barraquer

El suposat *separatisme* de Vidal i Barraquer era una de les acusacions principals que el règim franquista, com havia fet el primoriverista, li retreia. El cardenal diverses vegades se n'havia defensat davant del papa Pius XII i de secretaria d'estat de la Santa Seu. Com era habitual en ell, ho feia mitjançant extensos i detallats informes. Malgrat això, Franco no li va permetre el retorn a la seva seu.

A la seva mort, el 12 de setembre de 1939, el Dr. Rial va escriure una valenta «Miniatura psicològica» on glossava la seva figura. Era la primera vegada que apareixia el Butlletí Oficial Eclesiàstic de Tarragona després del mes juliol de 1936. Parlava sobre el difunt cardenal tot contemplant la seva figura des de diversos aspectes: personal, psicològic, pastoral i polític. Un

⁴⁴ Ídem, 291.

dels temes que va afrontar fou precisament l'acusació de *separatista* que hom retreia al cardenal. Argumentava que Vidal i Barraquer mai no havia estat *separatista*. Amb tot, els arguments que presentava potser no haurien estat gaire del gust del difunt cardenal. Certament no era *separatista*, però sí que havia passat, segons pensem, d'ésser regionalista a autonomista.

El Dr. Rial subratllava el criteri fonamental que sempre havia mogut el cardenal: «Tot per Déu, res per la política!». No tenia cap recança ni por en afirmar que «con visión clara distinguió siempre los conceptos de “patriota” y “patriotero” y los de “patriotismo” y “política”». De fet, afirmant això, el que deia era que, quan alguns l'acusaven de manca de patriotisme espanyol, que eren ells els qui confonien els termes. Per altra banda, exposava que mai no s'havia barrejat en política, si més no, com volien els polítics monàrquics o els primoriveristes, per tal de mantenir la llibertat d'acció pastoral de l'Església. Fent-ho així, Vidal i Barraquer seguia fidelment els postulats de la doctrina social de l'Església exposada pels papes Lleó XIII i Pius XI. Per això afirmava: «Vivió siempre alejado de la política; a menos que se llame «intervenir en política» o «meterse en política» al ejercer con celo sus oficios de ciudadanía y patriotismo su cargo de senador por derecho propio, y demás oficios peculiares de un príncipe de la Iglesia, en una nación cuyos gobernantes católicos solicitaban, en tiempos de la monarquía, su colaboración o consejos; a menos que se llame «intervenir en política» al propugnar con tesón los derechos de la Iglesia, la independencia y libertad que le concedió Cristo al fundarla; al reclamar sus bienes legítimos; al vindicar su honor; al recordar a gobernados y gobernantes los deberes propios del lugar que ocupan; en una palabra, al defender como sacerdote y como obispo el altar, cuando al altar llega la política para profanarlo con los atentados de la soberbia humana o para destruirlo al impulso del sectarismo diabólico. Pero, aunque alejado de la política, profesó siempre intenso amor a España y se mostró siempre perfectísimo cumplidor de todos los deberes patrióticos con elevadísimo espíritu. Insistió con gran tesón en que el amor a la tierra donde se ha nacido, amor que Dios infundió en el corazón del hombre, y del cual nos da ejemplo Jesucristo, ha de subordinarse siempre al amor de España, como la parte debe subordinarse al todo».⁴⁵

Quant a la qüestió de la defensa de l'ús públic del català, el cardenal no havia fet altra cosa que allò que li pertocava fer com a pastor de la seu de

45 BOEAT (31·10·1943), núm. 1, 22-23.

Tarragona. No podia obrar altrament, car tant la realitat del territori com la tradició secular de l'Església catòlica arreu del món com la legislació canònica de la Tarraconense així li ho exigien. Malgrat les acusacions que hom feia a Vidal i Barraquer, el Dr. Rial volia demostrar que el cardenal havia estat el prelat tarragoní que menys havia afavorit el català. Aquestes eren les seves consideracions, que desitjava que fossin realment exculpatòries: «El cardenal Vidal y Barraquer fue el primer arzobispo de Tarragona que mitigó discretamente el rigor de aquellas disposiciones de los concilios provinciales que prohibían, aun con graves sanciones, la predicación y catequesis en castellano, no solamente en la archidiócesis, sino en toda la provincia eclesiástica. Sus disposiciones, medidas, llenas de espíritu pastoral y de sentido patriótico, con miras al mayor provecho espiritual de los fieles castellanos, y que fueron objeto de acuerdos colectivos en conferencia eclesiástica de los obispos sufragáneos, se vieron más tarde robustecidos por Normas de la Santa Sede, en el año 1929, después de diligente y minuciosa investigación por el excelentísimo señor nuncio apostólico que en aquellos tiempos representaba a la Santa Sede en España. El cardenal Vidal y Barraquer fue el primer arzobispo de Tarragona que introdujo el uso del castellano en el ritual diocesano; y esto ocurrió en 1934, en un tiempo en que Cataluña tenía un Estatuto que hacía oficial el uso público de la lengua catalana, y en que muchísimos veían con disgusto el uso del castellano en los templos y en actos tan sagrados como el bautismo, el viático, la extremaunción y el matrimonio».⁴⁶

4. La situació legal vigent

Amb el restabliment del culte catòlic públic, el mes de gener de 1939, es va plantejar novament la qüestió de la llengua en la predicació i la catequesi. De bell antuvi hom podia pensar que res no havia canviat. Que tot continuava igual. Tanmateix, els incidents que es van anar produint, multiplicant-se podríem dir que de forma geomètrica, aviat van entelar aquella il·lusió.

La pressió de la dictadura de Primo de Rivera sobre la Santa Seu per tal que condemnés i prohibís la suposada pastoral *separatista* del clergat català, finalment va donar el seu fruit. L'any 1928, monsenyor Federico Tedeschini, nunci apostòlic a Espanya, va fer visita apostòlica a totes les diòcesis catalanes i es va entrevistar amb els bisbes, els clergues, els reli-

46 BOEAT (31-10-1943), núm. 1, 25.

giosos, les religioses i els fidels laics d'arreu del país. La visita apostòlica, encarregada el 24 de febrer d'aquell any pel cardenal Gasparri, secretari d'estat de Pius XI, per voluntat expressa del Papa, va acabar el dia 25 del mateix mes.⁴⁷ L'objectiu de la visita apostòlica era detectar fins a quin punt el *separatisme* havia *infectat* les diòcesis, els seminaris, els convents i els monestirs de la Tarraconense. Tota aquesta informació havia de servir a la Santa Seu per a posar fre a llur expansió i reconduir la pastoral de l'Església catalana. Així, entre els anys 1928 i 1929 van aparèixer cinc decrets de les sagrades congregacions romanes, que, *de facto*, restringien l'ús de la llengua catalana en la praxi pastoral de la Tarraconense.⁴⁸

Tots els decrets s'encetaven amb una part general i comuna redactada per Gasparri, ajudat pel nunci Tedeschini. El secretari d'estat feia notar el desvetllament catalanista que havia aparegut a Catalunya. Aquest fenomen creava un clima d'hostilitat contra Espanya. Gasparri ho explicava dient: «È a tutti noto quanto in questi ultimi tempi siansi fatte vive le aspirazioni politiche della popolazione catalana in opposizione al Regno di Spagna, del quale fa parte la Catalogna». I, com a conseqüència d'aquest nou clima, el *separatisme* també havia afectat a l'Església catalana. I afegia: «Come suole pur troppo accadere in simili circostanze, l'ardore della passione politica fa causa che abusi di ordine ecclesiastico né pochi né lievi si introducessero in Catalogna».

El 21 de setembre de 1928 es va publicar, en forma de circular, el decret de la sagrada congregació per als seminaris i les universitats dels estudis, que prohibia tota forma de catalanisme als seminaris. Mossèn Ramon Corts exposa el seu contingut dient: «que sigui llevat dels seminaris catalans qualsevol partidisme polític, «anche larvato»; que sigui negada l'ordenació als clergues infestats de catalanisme, això és d'esperit separatista, i per aquesta raó «che si sia al riguardo risolti nel licenziamento e

47 CORTS I BLAY, Ramon. «La visita apostòlica de 1928 del nunci Tedeschini a Barcelona, un intent de repressió d'una pastoral en català»: *Analecta Sacra Tarraconensia* 81 (2008) 197-603; «L'informe final de la visita apostòlica de 1928 del nunci Tedeschini a Catalunya»: *AnalTar* 83 (2010) 485-757, i «La visita del nunci Tedeschini de 1928-1929 a Montserrat»: *AnalTar* 84 (2011) 839-870.

48 CORTS I BLAY, Ramon. «La redacció dels decrets de la Cúria roma (1928-1929) sobre la «Qüestió catalana» durant la dictadura de Primo de Rivera»: *Analecta Sacra Tarraconensia* 85 (2012) 5-142; «La recepció dels bisbes de la Tarraconense dels decrets de la Santa Seu (1928-1929) sobre la «Qüestió catalana»»: *AnalTar* 86 (2013) 313-732 i a «La reacció del clergat i dels seglars als decrets de la Santa Seu (1928-1929) sobre la «Qüestió catalana»»: *AnalTar* 88 (2015) 5-262.

oculatissimi nell'ammissione dei giovani in seminario» o sia els candidats tocats per aquella mateixa tendència; que «si eliminino senz'altro i professori catalanisti»; que l'ensenyament de la llengua i de les tradicions catalanes sigui limitat estrictament a allò del tot més necessari; que no circulin entre els seminaristes cap llibre ni cap periòdic que puguin suscitar l'odi per la «patria grande», és a saber Espanya, i per la seva llengua oficial, el castellà; i finalment, que els superiors prohibeixin de manera absoluta als professors i als alumnes de parlar de qüestions polítiques en aquests centres de formació eclesiàstica». ⁴⁹ El 25 de setembre, la sagrada congregació dels ritus publicava un decret on prohibia l'ús de les casulles gòtiques, que considerava que no estaven d'acord amb el costum de l'Església. El 16 de novembre del mateix any, la penitenciària apostòlica publicava una circular sobre l'abús, introduït pel clergat de la Tarraconense, d'obligar els penitents a confessar-se en català. El 4 de gener de 1929 la sagrada congregació del concili publicava el decret sobre l'acció política del clergat a favor del catalanisme i del separatisme. Es regulava l'ús públic del català en la predicació, l'ensenyament de la doctrina cristiana i el seu ús en el Foment de Pietat Catalana. El 8 de febrer del mateix any apareixia el decret de la sagrada congregació consistorial sobre la conducta de l'episcopat català i, del clergat en general, respecte a les qüestions polítiques. A més, el primer d'octubre de 1928, la sagrada congregació per als religiosos havia publicat un altre decret sobre els religiosos i el catalanisme. Entre aquests, es feia especial referència als jesuïtes, els caputxins i els benedictins catalans.

L'adveniment de la Segona República Espanyola, el 14 d'abril de 1931, va coincidir amb la recepció dels decrets de les congregacions romanes per part de l'episcopat català. Així, en la conferència episcopal celebrada al col·legi Màxim de Sarrià a Barcelona, el dia 7 d'agost d'aquell any, els bisbes catalans van aprovar les «Normas sobre el uso de las lenguas catalana y castellana en los ministerios eclesiásticos, en las diócesis de la Provincia Eclesiástica Tarraconense». La primera afirmava, de forma rotunda i clara: «Sea principio y norma general, que así en la instrucción cristiana de los fieles, como en las funciones religiosas que se hagan en cualesquiera iglesias u oratorios públicos, aun de religiosos, ha de usarse como lengua vernácula la catalana». Hom exceptuava d'aquesta obligació les zones de les diòcesis de Lleida, Tortosa i Urgell que eren de parla castellana. Finalment,

49 CORTS I BLAY, RAMON. «La redacció dels decrets de la Cúria roma (1928-1929) sobre la "Qüestió catalana" durant la dictadura de Primo de Rivera»: *Analecta Sacra Tarraconensia* 85 (2012) 37.

corresponia al rector de cada parròquia, sempre d'acord amb l'opinió de l'ordinari diocesà, fer excepcions a la regla general, en casos concrets i determinats.

Les normes establien que l'ensenyament del catecisme, tant al temple com a les escoles, públiques o privades, cada infant l'havia de rebre en la seva llengua materna. Quant al catecisme, que havia d'ésser sempre el text aprovat per l'ordinari, calia que fos publicat en ambdues llengües, a dues columnes, una al costat de l'altra. La predicació, com el catecisme d'adults, es faria sempre en català per als catalans i en castellà per als castellans. En les poblacions, on una de les dues llengües fos minoritària i els fidels no entenguessin la dominant, el predicador dedicaria deu minuts del sermó a explicar l'Evangeli en la llengua pròpia. Les missions, exercicis espirituals i altres sermons o actes de pietat havien de seguir les directrius de la norma general.

Aquesta era, doncs, la situació legal vigent el mes de gener de 1939. Per tal d'afavorir l'ús públic del castellà hom havia establert a les diòcesis catalanes un sistema de segregació lingüística. A la pràctica, en moltes poblacions, sobretot en les més grans i amb una major presència d'immigrants, la normativa acabava afavorint l'ús de la llengua castellana. Sense cap mena de dubte, aquesta era la intenció, no gaire oculta ni emmascarada, dels promotors dels decrets de les sagrades congregacions romanes de 1928 i 1929.

5. Les primeres mesures espontànies

L'agressivitat i la violència, tant verbal com física, dels militars i les autoritats franquistes, especialment de FET y de las JONS, respecte a tot allò que qualificaven fàcilment de *separatismo*, va legitimar el Dr. Rial, segons ell mateix reconeixia, a prendre unes primeres mesures espontànies a favor de la llengua castellana, però sense acceptar-ne mai l'ús exclusiu, com aquells reclamaven.

Aquestes mesures, segons l'informe de l'onze de desembre de 1944, eren les següents: «1º. Seminario: Suprimir del plan de estudios las asignaturas de lengua catalana y de historia de Cataluña. Todas las pláticas e instrucciones en castellano. 2º. Instrucción religiosa de los niños: a) Catequesis parroquial en catalán a los catalanes y, en castellano a los castellanos. A los catalanes que supiesen oraciones y fórmulas en castellano no se les obliga a aprenderlas en catalán, sino que en catalán se les explica su

significación y sentido. *b)* Colegios de religiosos: No se inmuta para nada la práctica de que todo sea en castellano. *c)* Colegios oficiales: No se varía el texto que tienen en castellano. En castellano también se hacen las breves instrucciones en la visita de las escuelas por los párrocos o delegados. 3º. Instrucción religiosa de los adultos: *a)* Predicación formativa (homilías, pláticas doctrinales y otros análogos): en catalán a los catalanes y en castellano a los castellanos. En los pueblos donde hay guardia civil, carabineros u otros elementos oficiales no catalanes, predicar en castellano cuando ellos asisten, y hacer después una repetición o resumen en catalán. *b)* Predicación festiva (circunstancias, panegíricos y otros análogos): Cuando asisten las autoridades se predica en castellano. Si se trata de pueblecitos, se empieza en castellano saludando a las autoridades, implorando bendiciones para ellas y exponiendo el tema del sermón; seguidamente se les dice que va a predicar al pueblo en su lengua materna explicando la razón de ello. Inmediatamente se dirige a los fieles en catalán explicando lo que ha dicho a las autoridades y glosando después el tema del sermón. En estos casos no se deja de acentuar discretamente la exhortación de amar a España y rogar por sus gobernantes. Cuando no asisten las autoridades se predica también en castellano, excepción hecha algunas veces de pueblos de reducido vecindario si no hay en ellos feligreses castellanos.

Por lo que respecta a esta capital donde las dificultades del caso tienen mayor volumen, hice ya en 1939 la siguiente ordenación: Zona central de la ciudad: Iglesias de los jesuitas y de los carmelitas, todo en castellano. Parroquia de San Francisco, casi todo en castellano. Zonas extremas: catedral y parroquia de San Juan, en catalán a primeras horas de la mañana, en castellano la homilía de la misa mayor y demás sermones así formativos como festivos. Nótese que la parroquia de San Juan, de feligresía culta y distinguida, cuenta entre ella más de 3.000 feligreses, pescadores unos, campesinos otros. En cuanto a la Cuaresma de la catedral todos los sermones se predicaban en catalán, desde 1939 se predicán en catalán las pláticas doctrinales y en castellano todos los demás. En la parroquia de la Santísima Trinidad, la de más humilde feligresía, casi todo en catalán. En la iglesia de los padres capuchinos en catalán y en castellano. En las iglesias de religiosas, esparcidas por todas las zonas de la ciudad, todos los sermones y pláticas son en castellano».⁵⁰

50 AHAT-Vicariat i Oficialat Eclesiàstic. Dr. Salvador Rial i Lloberas, núm. 71.

6. La situació de la llengua a les esglésies de la ciutat de Reus

El 24 de gener de 1940, mossèn Antoni Ferrer i Pino, encarregat de la parròquia de la Puríssima Sang de Reus, escrivia al cardenal Vidal i Barraquer. El prevere li esposava la situació que vivia el clergat reusenc a la ciutat respecte a la llengua catalana. La carta, amb un llenguatge viu, col·loquial i directe, és com una finestra indiscreta a un altre temps. Mossèn Ferré i Pino li ho explicava dient: «Quant a la nostra terra, incomprensió total dels nostres problemes. Tant o més greu que el comunisme és el catalanisme! Entenent per catalanisme els fets naturals més elementals, com la llengua, la cultura».⁵¹ I, afegia, que l'exaltació ideològica i la catalanofòbia afectava de tal manera els militars, la policia, i d'altres persones d'ultradreta fins al punt que els condicionava la mateixa condició de catòlics. Un bon exemple d'això, segons confessava el prevere reusenc, era la confiança que havia rebut d'una persona que coneixia. Així, ho explicava. «Em deia el jefe de policia d'ací —persona que es reputada per molt bon creient—: “Si los chiquillos no saben o no entienden el español que esperen a aprender catecismo aunque sea dos o tres años. Tantos millones hay de almas que no conocen a Cristo...!”».⁵²

Mossèn Ferrer i Pino relatava, seguint un cert curs cronològic, l'evolució de la situació lingüística a la ciutat de Reus des de la seva ocupació per l'exèrcit franquista. Així, ho explicava dient: «Als primers mesos el prior rebé un ofici de la comandància militar “ordenando que en la iglesia se rezara y predicara en español», amenaçant amb sancions».⁵³ En un segon moment, “[e]n canviar el comandant un altre ofici «prohibiendo en absoluto el catalán en sermones, rezos, cánticos, etc.»».⁵⁴

La situació va empitjorar aviat, quan els militars van executar les seves amenaces i van fer efectiva la repressió. Recordava que «[a] cap de poc els sacerdots de Sant Joan —mossèn Poblet, mossèn Paniello i un servidor— forem denunciats “por haber hecho rezar a los niños en catalán”. La denúncia fou feta per tres falangistes de cap solvència, ni nacional ni religiosa. Immediatament ofici del senyor comandant imposant-nos una multa de

51 AHAT-Arquebisbe. Dr. Francesc d'Assís Vidal i Barraquer, c. 13, núm. 2459.

52 Ídem.

53 Ídem.

54 Ídem.

150 pessetes».⁵⁵ Mossèn Ferrer i Pino fa notar que els seus acusadors eren tres falangistes, i especifica que no eren «de cap solvència, ni nacional ni religiosa». En aquesta concreció aflora la desconfiança de molts clergues envers la Falange. Tant la ideologia falangista com la seva religiositat, que molts clergues consideraven deslligada de l'Església i sovint paganitzada amb influxos nacionalsocialistes alemanys, els posava sempre en guàrdia. En el fons, tal com mostren alguns testimonis de l'època, els bons falangistes no eren bons catòlics. O, dit altrament, els catòlics, si ho eren de veritat, no podien ser bons falangistes, si més no durant el primer franquisme.

El diàleg que van establir amb els militars, i que intenta reproduir fidelment, explicita l'íntima relació que aquells establien entre religió i política, entre religió i patriotisme, sempre, evidentment, patriotisme espanyol. Ho explicava així: «Tranquil·lament anàrem a fer-la efectiva. Heus ací alguna guspira del diàleg sostingut amb el comandant: “Ustedes tiene que hacer buenos españoles.” “Nosotros tenemos que hacer buenos cristianos. Si son buenos cristianos serán buenos españoles.” “Porque sobre todo España...” “Y sobre España Dios.” “Hablar el español es garantía de ser buen español.” “Por ejemplo Azaña que hablaba muy bien el español!!!” Férem estendre rebut de la multa».⁵⁶ Aquest comentari sobre Azaña segurament que va regirar més d'un estómac.

Ara bé, la cosa no va acabar aquí. Així, doncs, continuava recordant que «[a] la tarda se'ns cridà urgentment a la comandància local. Hi anàrem mossèn Poblet i un servidor. Ens hi esperava el governador militar voltat de tot un sanedrí d'autoritats i personalitats. Fou un espectacle indescriptible. Entre els molts impropis, cridats a tot pulmó i amb veu tavernària, pel senyor governador. «El peor crimen que cometieron los rojos fue dejarlos a ustedes con vida.» Ens tragué violentamente amb un «Márchense mamarrachos!»».⁵⁷ La violència verbal, el llenguatge groller i vulgar, i les males maneres afloraren, com era bastant freqüent i habitual, entre els militars. Les paraules del governador militar de Tarragona lamentant que els republicans no haguessin assassinat més preveres i religiosos per considerar-los catalanistes van acompanyar durant anys la vida de l'Església a Catalunya. Fins a aquest punt havia arribat l'obcecació, la incomprensió i

⁵⁵ Ídem. Es tractava de mossèn Joan Poblet i Rosanes, mossèn Josep Paniello i Chárlez i mossèn Antoni Ferrer i Pino, encarregats de les parròquies reusenques de Sant Joan Baptista, Sant Francesc d'Assís i la Puríssima Sang, respectivament.

⁵⁶ Ídem.

⁵⁷ Ídem.

la malícia dels vencedors. Abans que catòlics eren espanyols. I a Espanya només es podia ser catòlic si s'era espanyol.

Més enllà de les multes, perquè hom no considerés la predicació o l'ensenyament del catecisme en català com una simple infracció administrativa, els militars van decidir d'imposar a mossèn Poblet una pena exemplar, el desterrament. L'ecònom de la Puríssima Sang ho recordava d'aquesta manera: «Y a mossèn Poblet, com a encarregat de la iglésia de Sant Joan, li imposà el desterro —crec que havia d'anar a Jaca— que pogué ser evitat per la intervenció del senyor vicari general». ⁵⁸ Després veurem com va capejar el temporal el vicari general de Tarragona.

La tarda del dia 28 d'abril de 1939 mossèn Joan Poblet i Rosanes, encarregat de l'església de Sant Joan Baptista de Reus, s'entrevistava a Tarragona amb el Dr. Rial. L'informava de l'ordre de deportació que li havia comunicat el governador militar. El vicari general escrivia el dia següent al militar tot intercedint a favor del prevere reusenc.

Sorprèn, tenint en compte la situació política del moment, que el Dr. Rial respongués al governador militar a partir de dues premisses: 1. Segurament mossèn Poblet havia entès malament el governador militar, i només es tractava d'una amenaça, per tal de fer-lo reflexionar de cara a futures accions pastorals. 2. En el cas que l'ordre de deportació fos certa, cosa que ell no creia, aleshores li deia que «no desconoce como gobernante las leyes y sanciones de la Iglesia en estas materias, contenidas principalmente en los cánones 119, 120, 2334, 2341, 1343 y 2344 del Código Canónico, admitido oficialmente por el estado y declarado ley del reino, y tampoco tengo motivo para creer que vuestra excel·lència, sincero católico, quiera dejar incumplidas estas leyes». ⁵⁹ Dit altrament, el Dr. Rial, fent seus els ressorts que li proporcionava el règim de cristiandat, l'amenaçava amb penes canòniques. A més, l'informava de la salut, sempre precària, de mossèn Poblet i dels seus escassos recursos, que no li permetrien fer efectiva la multa que el militar li havia imposat. Com a bon governant, el Dr. Rial mirava de solucionar el problema de la manera més elegant possible i, a més, intentava fer-ho sense humiliar el governador militar. Per això cloïa la seva carta dient-li que mentre ell li treia la multa, «el referido sacerdote está fuera de su destino, no solamente como enfermo sino también en concepto de cesante *pro bono pacis*». ⁶⁰

58 Ídem.

59 AHAT-Vicariat i Oficialat Eclesiàstic. Dr. Salvador Rial i Lloberas, núm. 55.

60 Ídem.

Ara bé, malgrat aquest gest, que manifestava que era un bon negociador, el Dr. Rial no s'estava de defensar els interessos de l'Església. Així, li assegurava que «según mis informes, el referido sacerdote no ha delinquir en nada. Un decreto pontificio, dado en 1928, durante la Dictadura de Primo de Rivera, reguló el uso del catalán y el castellano en la predicación y demás actos del culto. La Iglesia dio estas leyes en uso de un perfecto derecho nativo, plenamente reconocido y confirmado por el concordato entre la Santa Sede y su majestad católica. El atenerse a estas leyes no es ningún delito. Si el gobierno actual estima inoportunas estas leyes, debe exponerlo a la Santa Sede y puestos ambos de acuerdo, la Santa Sede nos dará las convenientes instrucciones y mandatos. Esta es la única solución posible del problema».⁶¹ El compliment escrupolós de la legislació canònica vigent esdevindria el puntal ferm sobre el qual el Dr. Rial fonamentaria sempre la seva posició.

L'1 de juny de 1939, el comandant militar de Reus, Severino Valgañón Miguel, exigia de mossèn Rosend Gavaldà i Canaldas, prior de Sant Pere de Reus, que obligués mossèn Joan Poblet a pagar les 150 pessetes de multa que li havia impositat. Li recordava que, «ordenad[a] por la superioridad la prohibición de la enseñanza pública en catalán», mossèn Poblet havia delinquit en «enseñar la doctrina cristiana en dicho dialecto, no obstante la advertencia hecha por una autoridad de FET y de las JONS al que manifestó que solo recibiría órdenes del vicario general».⁶² El 16 de juny, el nou comandant militar de Reus, Jesús Ortejo, ordenava novament al prior reusenc que donés «las órdenes oportunas a todos los sacerdotes existentes en esta Ciudad, para que en lo sucesivo se abstengan en absoluto de hablar en público el catalán, así como en los sermones, rezos, cánticos y enseñanza religiosa».⁶³ La prohibició en aquesta ocasió s'estenia a l'ús públic de la llengua més enllà dels temples. El militar, per altra banda, no s'estava de dir que els clergues infractors serien considerats «como boicoteadores de nuestro movimiento salvador de España».⁶⁴

L'impacte de l'actitud dels militars, violenta i agressiva, visceral i mancada de tota reflexió, no deixava de tenir el seu efecte. Aquells clergues, com la resta de ciutadans, d'allí o d'altres parts del país, ho vivien amb por. No és estrany que mossèn Ferrer i Pino ho recordi vivament quan diu:

61 Ídem.

62 AHAT-Vicariat i Oficialat Eclesiàstic. Dr. Salvador Rial i Lloberas, núm.57.

63 AHAT-Vicariat i Oficialat Eclesiàstic. Dr. Salvador Rial i Lloberas, núm. 60.

64 Ídem.

«Ah! Entre altres coses que em digué el comandant al matí: “Sepan ustedes que hay un cardenal que por su catalanismo no puede volver a España”». ⁶⁵ Calia que ho tinguessin ben clar. Aquell que s'oposava a l'Estat, encara que fos clergue o cardenal, havia de saber que en pagaria les conseqüències. El cardenal Vidal i Barraquer n'era un bon exemple. Qui s'atreveria, el mes de maig de 1939, a aixecar la veu, a interpel·lar els motius d'una política estatal determinada, o bé a oposar-se obertament a una ordre que venia de l'exèrcit?

Per altra banda, mossèn Ferrer i Pino reflexionava sobre aquests dolorosos esdeveniments. I, de fet, plantejava el fons de la qüestió. Tot això havia succeït i, podia succeir novament, pel fet que el poder que exercien els militars era totalment absolut. És a dir, no hi havia ningú ni res que el condicionés. Dit altrament, podien fer allò que volguessin. Per això deia: «Després de uns mesos ¿tornaria a reproduir-se una escena semblant? Yo crec que si hi havia un governador com aquell, igual, car els governadors son una mena de virreis tan absoluts i dèspotes com volen». ⁶⁶

També exposava alguns casos, sovint ridículs i fins i tot no mancats d'humor, que portaven molts preveres catalans a sentir-se desubicats en aquell nou panorama politicosocial del primer franquisme. Així, com aquell que grava una nota mental, anotava: «“Mañana faremos la función a dos cuartos de ocho”, deia un rector. Y un sacerdote de Barcelona traduint aquesta frase: “així com els pollets quan veuen l'esperver corren a la lloca”, deia: “así como cuando los polluelos ven... ven... ven... al lobo, corren a la loca”. Casos històrics. Ara que val a dir-ho, en sabíem massa poc! El senyor bisbe de Barcelona fa completament el joc a aquesta ofensiva, fins al punt de ordenar que al seminari no es faci en endavant la pronúncia romana del llatí». ⁶⁷

7. L'argumentació de l'Església de Tarragona a favor de l'ús públic del català

De la documentació conservada, que hem pogut estudiar, en podem extreure els arguments que el Dr. Rial feu servir per a defensar la seva posició. El vicari general es va recolzar en tot allò que podia afavorir la seva causa. Així, per exemple, el criteri de la segregació per raó de les llengües

65 Ídem.

66 AHAT-Arquebisbe. Dr. Francesc d'Assís Vidal i Barraquer, c. 13, núm. 2459.

67 Ídem.

imposat per les sagrades congregacions romanes el 1928 i 1929 per tal d'afavorir el castellà, fruit de la pressió de la dictadura de Primo de Rivera, el Dr. Rial el feu servir per a assegurar algunes parcel·les d'ús públic del català. Malgrat que eren com a reserves, reduïdes i totalment assetjades pels militars i els falangistes, les va defensar fins a les últimes conseqüències. En aquest cas, la fidelitat escrupolosa a la normativa vigent havia de servir per assegurar l'ús públic del català en la predicació i en l'ensenyament del catecisme, encara que fos en franges horàries extremes, en ocasions i celebracions determinades, i en indrets més o menys remots.

7.1 El respecte a la legalitat vigent

El Dr. Rial, tal com hem anat fent notar al llarg d'aquest estudi, va defensar sempre aquest criteri, potser perquè de fet era l'únic al qual podia apel·lar. Fins i tot davant el temut capità general de la quarta regió, Eliseo Álvarez Arenas, es va atrevir no sols a defensar el criteri del segregacionisme, sinó que va negar el dret a aplicar l'exclusivisme del castellà. Així, el 8 de juny de 1939, responent a un dur requeriment per part del militar, gosava afirmar: «En cuanto a prohibir en absoluto el uso de la lengua catalana en toda predicación o acto religioso público, he de decir a vuestra excelencia, con el mayor respeto, que ni puedo hacerlo en conciencia, ni sé que lo haya hecho ninguno de los obispos a quienes alcanza este problema».⁶⁸ El vicari general de Tarragona afirmava que no es tractava solament de fer el que altres havien fet en el passat, sinó que per a ell també era una qüestió de consciència personal. I reblava la seva decidida afirmació dient-li: «La responsabilidad que me alcanza en lo que se refiere a la instrucción cristiana del pueblo y la disciplina que, como católico y como sacerdote, debo a la autoridad de la Iglesia, me impiden desconocer una realidad y dejar incumplida una ley».⁶⁹ Una vegada més, insistia en l'evidència que la llei era fruit d'una tossuda realitat i no pas a l'inrevés. La legislació canònica promulgada pels concilis provincials i per la conferència de bisbes de la província eclesiàstica tarraconense només havia intentat respondre a una realitat: a Catalunya, i, per tant, també a l'arquebisbat de Tarragona, la majoria de la població parlava la llengua catalana.

68 AHAT-Vicariat i Oficialat Eclesiàstic. Dr. Salvador Rial i Lloberas, núm. 59.

69 *Ibidem*.

7.2 *L'ús pastoral de la llengua*

El mateix Dr. Rial es va escarrassar recordant, per activa i passiva, l'ús exclusivament pastoral del català. Així, en l'ans esmentada carta, del 8 de juny de 1939, adreçada al capità general, Eliseo Álvarez Arenas, li ho recordava dient: «Tenga asimismo la seguridad, excelentísimo señor, de que nuestro clero no fomentará ninguna actuación en sentido contrario a la unidad política de España; de producirse, yo aplicaría inmediatamente las oportunas sanciones y debido correctivo. Y aun me permito suplicar a vuestra excelencia se digne notificarme cualquier procedimiento en sentido contrario a los efectos que dejo indicados».⁷⁰ Fem notar, tanmateix, que mentre li prometia la fidelitat política del clergat tarragoní, també li reclamava el dret de protegir-lo, i esdevenia ell l'únic interlocutor vàlid. El Dr. Rial, escarmentat ja de l'acció violenta, discrecional i incontrollada d'alguns militars de baixa graduació, com els comandants militars de Reus, volia canalitzar, a través de la seva persona, o més ben dit, a través de la seva posició jeràrquica, qualsevol acció o sanció adreçada als clergues.

Lonze de juliol escrivia al nunci Cicognani i li exposava les seves teneses relacions amb el governador militar de Tarragona. Li deia: «Un día, a primeros de mayo, me llamó a su despacho, y en tono poco respetuoso para mí y para la Iglesia, me amenazó que me desterraría si sabía que alguna vez predicaba en catalán, y que lo mismo haría con los demás sacerdotes. Me limité a contestar que era muy sensible que el gobierno no tratara directamente este asunto con la Santa Sede. El acuerdo entre ellos evitaría estos problemas. Contestó negando a la Iglesia todo derecho de intervención y legislación en estas materias, y que él prohibía se dijese una sola palabra en catalán en los actos públicos de nuestros templos. En otras ocasiones, este mismo señor ha entrado en la sacristía amenazando con destierro a los que digan alguna Ave María en catalán. Recientemente ya pretendió ejecutar esta amenaza con un pobre vicario de Reus, quien hablaba en catalán a unos niños enseñándoles a oír misa. Ello motivó que yo le dirigiese una carta de la cual adjunto copia para que vuestra excelencia reverendísima conozca. El resultado fue que vino el señor gobernador a mi casa y me dijo que la carta estaba muy bien, pero que los cánones allí citados habían caducado ya, no tenían ningún valor, porque habían hecho una España Nueva; que por mi intervención dejaba sin efecto la orden de destierro dada contra aquel sacerdote, y después en un breve diálogo,

⁷⁰ *Ibidem*.

amistoso y humilde por mi parte, convino en decir que estaba conforme en que se predique en catalán, si después se hace una repetición en castellano. Esta ya se hace excelentísimo señor, pues desde el principio del presente estado de cosas, ya aconsejé a los párrocos que así lo hicieran, como también que abundase mucho la predicación y demás en castellano».⁷¹ Finalment, li reconeixia amb dolor, que aquella actitud d'incomprensió i de violència ideològica provenia de confondre perillósament i falsa la religió amb la política. Per això afirmava que no es tractava de cap problema polític, com obstinadament defensava el governador militar, sinó d'un problema pastoral. I deia: «Es una viva lastima, excelentísimo señor, que se toquen estas cuestiones y se planteen problemas donde no existen. Se empeñan algunos en ver en este asunto un problema político, cuando no es más que un problema pastoral.»⁷²

7.3 El recolzament de la jerarquia catòlica

L'u de maig de 1939 el Dr. Rial va escriure al nunci Cicogniani exposant-li la situació de la llengua a l'arquebisbat de Tarragona. No podem pas oblidar, per altra banda, que l'havia visitat personalment a finals del mes de gener del mateix any, després d'haver estat jutjat per les autoritats franquistes i haver obtingut la llibertat. És probable que ja aleshores haguessin intercanviat opinions sobre aquesta qüestió.

El vicari general encetava la carta fent palès l'elevat nombre d'analfabets, un 55% segons ell, que no entenien suficientment el castellà. I que, per tant, la realitat obligava a atendre'ls en català. És el primer argument. Segurament l'utilitza com un argument d'autoritat despulat de tota intencionalitat política. El segon argument, amb més gruix, era l'obligació de seguir fidelment les normes de les sagrades congregacions romanes de 1928 i 1929. Sorgides arran de les pressions de la dictadura de Primo de Rivera, consagraven la segregació dels fidels per raó de llengua. Amb la intenció de recolzar-se en aquell criteri, el Dr. Rial afirmava que des del principi la segregació s'havia aplicat sempre afavorint l'ús de la llengua castellana. Aquest mateix procediment «al producirse la feliz liberación de esta archidiócesis, *motu proprio*, sin previa sugerencia de nadie, recomendé a los párrocos que abundase la predicación en castellano que la natu-

71 AHAT-Vicariat i Oficialat Eclesiàstic. Dr. Salvador Rial i Lloberas, núm. 37.

72 Ídem. A la minuta apareix aquest fragment tatxat: «Solo desconociendo, o falseando la historia, puede decirse que la Iglesia haya fomentado separatismos predicando en catalán».

raleza y finalidad de las Normas permiten».⁷³ Ara bé, per tal d'èsser fidel a l'esperit de les normes pontificies no podia pas acceptar l'exclusivisme a favor del castellà que els militars exigien. Doncs, afirmava obertament que aquesta decisió pertocava només a l'Església. I deia: «Sin embargo, parece que algunos no están contentos, y exigen la exclusiva en castellano, en oposición a las Normas de la Iglesia, a la cual llegan a negar competencia en esta materia».⁷⁴ Acaba dient-li que a ell no li constava pas que la legislació canònica hagués canviat, però li pregava «se digne a decirme el criterio a seguir».⁷⁵

Anys després, el 1944, el Dr. Rial recordava que «[a]nte los graves caracteres del conflicto (necesidades de los fieles, persecución por parte de los militares y, falta de una voz autorizada en esta región que pudiese orientarme) consulté el caso al señor nuncio, quien se limitó a decirme que las Normas pontificias de 1929, anteriormente transcritas, no habían sufrido derogación, ni suspensión, ni modificación alguna, y que confiaba en mi prudencia para que no se produjesen desagradables incidentes».⁷⁶ L'aportació de Cicognani, com podem veure, va ésser molt diplomàtica però poc pràctica i resolutiva. El nunci apostòlic mantenia inalterable el principi del dret natiu de l'Església a decidir en quina llengua calia predicar i ensenyar el catecisme, però, tanmateix, no donava cap solució ni feia res perquè aquell dret es pogués exercir amb llibertat i seguretat. Dit altrament, el nunci Cicognani deixava els maldecaps d'aplicar el dret en mans d'un vicari general, el Dr. Rial, que havia de bregar personalment i directa amb uns militars poc donats que algú els portés la contrària.

La segona persona de la jerarquia a qui va recórrer va ésser el cardenal Isidre Gomà i Tomàs, cardenal-arquebisbe de Toledo, valedor de la *cruzada* i legítim interlocutor amb el nou règim franquista. Segons Gomà res no havia canviat quant a l'ús públic de la llengua catalana als temples. El cardenal va visitar la ciutat de Valls el dia 23 de juny i posteriorment va anar al seu poble nadiu, la Riba. El Dr. Rial recollia les impressions que havia tret del seu contacte amb ell: «Acudí después en consulta al señor cardenal Gomá (que en paz descanse) quien contestó que era absurdo pretender que todo fuese en castellano en nuestras iglesias, y que atendiendo

73 Ídem.

74 Ídem.

75 Ídem.

76 AHAT-Vicariat i Oficialat Eclesiàstic. Dr. Salvador Rial i Lloberas, núm. 71.

al modo como teníamos ordenado aquí el uso del catalán en la predicación apenas debía modificar nada. A su consejo siguió su ejemplo. En julio de 1939 visitó su pueblo natal, La Riba, y la ciudad de Valls y, así, en una como en la otra de estas poblaciones, predicó en catalán, con la particularidad de que en Valls estaban presentes todas las autoridades, incluso las militares. Nadie de nosotros se hubiese atrevido a tanto». ⁷⁷ L'actitud i l'exemple del cardenal Gomà van esperonar tots aquells que pensaven que hi podia haver una solució pacífica i raonada. Si el cardenal, que hi havia anat només de visita, ho havia pogut fer sense cap oposició, per què aquells que quotidianament havien de predicar no ho havien de poder fer de forma habitual?

7.4 L'analfabetisme

Entre tots els arguments, aquest sembla el més fluix, o més aviat, el que potser ens fa més angúnia. Quan l'empraven es referien que molts dels seus diocesans no estaven escolaritzats en castellà? Implícitament, per tant, consideraven que l'ús habitual del català era sinònim de manca de cultura, i que amb una escolarització més eficient el problema s'arranjaria? La documentació ens sembla que no permet fer aquesta lectura.

Si l'Església catòlica a Tarragona hagués valorat més l'alfabetització en castellà que no pas les persones, encara que ho fes parlant de la salvació de les seves ànimes, hauria primat l'espanyolització dels fidels abans que a ells mateixos. I això no és pas el que va fer, si més no, en tots els indrets i ocasions que va poder. Obertament va refusar la solució al dilema que proposaven els militars. Així, ho explicava mossèn Antoni Ferrer i Pino, encarregat de la parròquia reusenca de la Puríssima Sang: «Em deia el quefe de policia d'ací —persona que és reputada per molt bon creient—: “Si los chiquillos no saben o no entienden el español que esperen a aprender catecismo aunque sea dos o tres años. Tantos millones hay de almas que no conocen a Cristo...!”». ⁷⁸

El 8 de juny de 1939, quan Dr. Rial responia una dura carta que havia rebut del capità general de la quarta regió, Eliseo Álvarez Arenas, el que feia era descriure una realitat concreta, que pensava calia atendre com l'Església havia fet sempre. Li deia: «La realidad es el gran número de analfabetos que existen en esta provincia, más del 55%. Esta realidad, de ayer

⁷⁷ Ídem.

⁷⁸ AHAT-Arquebisbe. Dr. Francesc d'Assís Vidal i Barraquer, c. 13, núm. 2459.

y de hoy, es sin duda la causa de que ningún obispo de Cataluña, aun los obispos castellanos, hayan prohibido jamás la predicación, catecismo, etc., en catalán. Más aun, concretándome a este arzobispado, todos los arzobispos castellanos, sin excepción alguna, han ordenado siempre la instrucción religiosa del pueblo en catalán. Y aun el excelentísimo López Peláez, que en esta archidiócesis aprendió el catalán, escribió en catalán y predicó en catalán, llegó a mandar que fuesen en catalán *todos* los sermones que se predicaran en el Pilar de Zaragoza en una peregrinación catalana a dicho santuario nacional el año 1915». ⁷⁹ No es podia mirar cap a un altre costat. L'Església havia d'atendre els seus feligresos i aquests majoritàriament parlaven català. Potser sí que formaven part de la població més rural o menys afavorida, pero no deixaven de ser feligresos, és a dir, persones, i com passava arreu del món, mereixedores d'entendre i resar a Déu en la seva pròpia llengua.

7.5 *Lactitud valenta i decidida de la cúria tarragonina*

Mossèn Antoni Ferrer i Pino, per altra banda crític amb el Dr. Rial, a qui considerava poc versat en el govern i la solució d'afers pràctics, no deixava de reconèixer en el vicari general una actitud valenta i decidida en aquesta qüestió. Així ho traslladava al cardenal Vidal i Barraquer, quan al gener de 1940 li deia: «El fet és que el català està del tot proscrit a les esglésies de nostra ciutat —Reus—, bé que el senyor vicari general s'ha negat a donar cap manament. Però no entenen ni volen entendre la raó». ⁸⁰ Aquesta afirmació cal remarcar-la i subratllar-la. El Dr. Salvador Rial i Lloberas, vicari general del cardenal Vidal i Barraquer, mai va publicar oficialment, com es va fer en d'altres diòcesis com la de Barcelona, la prohibició de predicar o ensenyar la doctrina cristiana en català. Per altra banda, tant ell com el secretari de cambra i govern de l'arquebisbat, el Dr. Jaume Garcés, van continuar predicant en català. El Dr. Rial a la capella de la Mare de Déu del Claustre de la catedral i el Dr. Garcés a la parròquia de Sant Joan Baptista, d'on era l'encarregat. Ambdós van haver de rebre insults i amenaces per fer-ho malgrat les denúncies sovintejades i grolleres. Al Dr. Rial el governador militar el va amenaçar de deportar-lo a Ceuta. Finament, la situació es va anar refredant, no tant perquè els militars haguessin afluixat, sinó perquè els clergues van anar afinant la seva prudència a l'hora d'actuar.

⁷⁹ AHAT-Vicariat i Oficialat Eclesiàstic. Dr. Salvador Rial i Lloberas, núm. 59.

⁸⁰ AHAT-Arquebisbe. Dr. Francesc d'Assís Vidal i Barraquer, c. 13, núm. 2459.

El Dr. Rial, com a vicari general, es va considerar sempre l'interlocutor vàlid i acreditat per a dialogar amb els militars i les autoritats civils. Va recordar i de vegades va exigir als clergues que complissin estrictament les seves obligacions pastorals i defugissin sempre la contesa política. També els va demanar que no anessin per lliure, que no intentessin trobar solucions noves i imaginatives sinó que es deixessin guiar per aquelles que havien estat provades i aprovades, i que davant de qualsevol entrebanc o dificultat apel·lessin a la seva autoritat. En mantes ocasions, malgrat els disgustos personals i la incomprensió que sovint generava, va defensar, davant tota mena d'autoritats (militars, civils, locals i provincials), llurs capellans. La incomprensió no la va trobar solament en els militars o els polítics, sinó que també la va haver de tastar de part del seu clergat.

Per altra banda, el prevere reusenc afegeix, com de passada, un altre element a tenir en compte quan abordem aquesta espinosa qüestió. Tots els clergues actuaven a una? Es feia realment tot el que es podia fer? I assegurava: «Als pobles encara es van defensant en general. Aquí —a la ciutat de Reus— em sembla que hem estat una mica massa febles. Si *tots* haguéssim acceptat amb prudència i fortalesa aquesta batalla, a hores d'ara l'hauríem guanyat plenament, i no donaríem l'espectacle de servitud, que no és massa edificant».⁸¹ L'autocrítica aflora, i no pas d'una manera sorda, sinó més aviat sonora i àdhuc sorollosa. Aquests *tots*, que mossèn Ferrer i Pino subratllava, sembla que volia traslladar al cardenal Vidal i Barraquer una certa nostàlgia d'altres temps i recança del present. La qualificació d'*espectacle de servitud* amb què titlla algunes de les actituds clericals, segurament covardes o aprofitades, és com un crit d'acusació, però també de pena.

8. Les normes de 1939

El Dr. Rial sembla que va publicar unes normes lingüístiques multicopiades. Mossèn Josep Raventós fa notar que només les ha pogut trobar a l'Arxiu Històric Arxidiocesà de Tarragona. Això li fa suposar que segurament no van circular. Nosaltres suposem que sí que van circular, però que ho van fer sense que se'ls donés cap mena de publicitat. El pare Raguer suposa que, tot i no estar datades, probablement les podem situar entre els mesos de gener i de juliol de 1939. Són, sens dubte, anteriors a la publicació de les *Circulars del Vicariat*, les quals van començar el 7 de juliol d'aquell

81 Ídem.

any. Tot i que, com veurem posteriorment, a causa de la censura no tenien el format d'una publicació periòdica, sí que, *de facto*, eren la veu oficial de l'Arquebisbat de Tarragona. Tal vegada per aquest motiu les normes lingüístiques no es van donar a conèixer a les seves pàgines, encara que fos en una versió més definitiva.⁸²

El vicari general de Tarragona, segons ell mateix reconeixia, les feia arribar als preveres de l'arquebisbat com a resposta a les nombroses consultes que havia rebut sobre la regulació dels usos lingüístics. Tres eren les premisses que havien de marcar l'actuació dels clergues en aquella matèria, aleshores tan delicada i espinosa: 1. «Las leyes de la Iglesia en esta materia continúan en todo su vigor. 2. Aquellas lleis «ofrecen suficiente margen para que, con prudencia y sin estridencias de ninguna clase, puedan ser atendidas las necesidades de todos los fieles, y resueltas las dificultades». Endemés, afirma amb rotunditat que «[l]a Iglesia prohibió en esta materia el exclusivismo [i, per tant], de acuerdo con ello he concretado casuísticamente las soluciones». 3. El vicari general havia d'ésser l'únic interlocutor amb les autoritats franquistes, vàlid i acreditat, quan hi hagués conflictes.⁸³

Per altra banda, lloava l'actitud d'alguns preveres que havien acudit a ell i havien aconseguit així la solució satisfactòria d'alguns incidents. Tanmateix, lamentava l'actuació d'aquells altres que, havent anat per lliure, encara havien empitjorat la situació i que sovint havien fet pràcticament irresolubles els conflictes. Una vegada més, seguint les petjades del cardenal Vidal i Barraquer, desconfiava d'aquells clergues que barrejaven la política amb la religió. Sabem, per un testimoni oral, que no es referia només a aquells que potser s'havien extralimitat en l'ús del català perquè eren catalanistes, sinó també aquells altres que, per por, per oportunisme o per convenciment ideològic, miraven d'imposar el castellà. I els deia a tots: «Jamás el sacerdote debe contribuir a que un problema pastoral y apostólico tome el aspecto de problema político, aspecto que toma al desviarse del sentido de la Iglesia y de las disposiciones de la inmediata autoridad diocesana».⁸⁴

82 RAGUER, Hilari. Salvador Rial, vicari del cardenal de la pau. Publicacions de l'abadia de Montserrat, 1993, 196-197.

83 *Ibidem*, 276.

84 *Ibidem*, 277.

9. L'estira i arronsa del «III any triomfal»

Al llarg de 1939 les acusacions es van anar repetint en diverses parròquies. De vegades eren violentes, farcides d'insults i posaven en evidència al mateix prevere, quan predicava en una església plena de gom a gom. Això li va succeir a mossèn Felicià Pagès i Vidal, aleshores diaca, quan predicava el 23 de juliol a la trona de l'església parroquial de Sant Joan Baptista de Tarragona. A la missa de les set del matí, d'acord amb les instruccions rebudes de part del seu rector, el Dr. Garcés, va llegir l'evangeli en castellà i el va explicar en català. Aleshores, un capità d'infanteria es va aixecar aïrat i va anar cap a la sagristia. En no trobar-hi ningú es va plantar al peu de la trona. Mossèn Pagès continuà dient missa. «Després d'una estona ha sortit de la sagristia, s'ha plantat amb els braços plegats i mirant-me de fit a fit, davant la trona. Amb perfecta serenitat he continuat predicant com si res passés. Per fi m'ha dit unes paraules. Llavors li he contestat: “¿Qué dice?” “¿Por qué no habla en cristiano?” Així ha contestat i jo li replico: “Mire usted, obedezco a órdenes dadas.” “Vaya qué órdenes!”. I com que he vist que la cosa podia prendre mal aspecte i que la predicació seria ja estèril, en aquell plan i tessitura, he fet i dit la senyal de la creu en català i he marxat».⁸⁵ La recriminació *¿Por qué no habla en cristiano?*, sovint acompanyada de gruixuts insults, esdevindria munició de guerra de part de l'arsenal dels individus intolerants de l'època.

El capità, davant del regent de la parròquia, va recolzar les seves queixes i exigències en la contribució de sang de l'exèrcit durant la Guerra Civil. Ens resulta interessant la interpretació que en feu el jove diaca cambrilenc. Anotava al seu diari: «Després el regent de la parròquia ha entrat a la sagristia i l'ha deixat desfogar-se amb tota la seva prorrata “de la sangre vertida” i altres cuentos».⁸⁶ Sembla que pensava que pel fet d'haver guanyat una guerra no tenia patent de cors. El Dr. Jaume Garcés, per la seva banda, va intentar defensar el diaca a partir de dues premisses: que el clergue dins del temple era l'únic responsable i gaudia d'una especial sacralitat, i que aquella qüestió per la qual pledejaven els depassava als dos, ja que pertocava resoldre-la als seus superiors jeràrquics. Més aviat sembla que mirava de tirar pilotes fora, o bé de guanyar temps. Probablement, en una situació espinosa com aquella, era el millor que podia fer. Mossèn

⁸⁵ AHAT. Fons personals. Dr. Felicià Pagès i Vidal. Dietari particular (1937-1939), 114.

⁸⁶ *Ibidem*.

Pagès, tanmateix, feia una darrera anotació a la seva llibreta: «Han parlat llargament en aquest mateix sentit emportant-se'n una bona lliçó».⁸⁷

Uns dies abans, el 24 maig, el comandant de la caserna de la Guàrdia Civil del Vilosell denunciava mossèn Joan Badia i Jofre, rector de l'Albi, per haver predicat en català a la seva església parroquial, el dia 21 d'aquell mes. El rector va exposar en públic la doctrina sobre usos lingüístics que, a requeriment seu, li havia fet arribar el Dr. Rial. Allí es defensava, clarament i nítida, el criteri del segregacionisme. Al·legava dient: «[A]l predicar en la iglesia de dicha localidad, lo hizo diciendo que tenía órdenes de sus superiores para predicar en catalán donde no hubiera más que catalanes, y en donde hubiera catalanes y castellanos y se celebrasen dos misas, en una se predicaría en catalán y en la otra en castellano; en donde solamente se celebrase una misa, se predicaría diez minutos en catalán y otros diez minutos en castellano y que nada de denuncias, que había sido una mala interpretación, que tenía órdenes de sus superiores de acuerdo con el gobierno de [sic] Generalísimo, y que, en cumplimiento de tales ordenes que venga lo que Dios quiera, ya que ante la Iglesia no hay más autoridad que la del papa; y que venga lo que venga, y pase lo que pase, en la Iglesia la lengua oficial es la latina; que cuando Primo de Rivera también se intentó que se predicase en castellano y que a pesar de todo se continuó predicando en catalán; que él no era separatista, ni muchísimo menos, sino que es tradicionalista hasta morir».⁸⁸ La Guàrdia Civil considerava «que dicho sacerdote se ha excedido en las funciones de su sagrado ministerio, dando unas explicaciones impropias, del lugar en que se hallaba si no pueden calificarse de otra cosa, como lo prueba el hecho de que esta explicaciones [sic] causaron mal efecto en la mayor parte de los fieles, al propio tiempo una desconsideración para la fuerza del cuerpo que asistía al religioso acto».⁸⁹ Mossèn Badia va mostrar la carta del vicari general, però això no va impedir que la Guàrdia Civil li obrís un atestat i el presentés davant del jutjat.

El 31 de juliol, el governador militar de Tarragona va enviar al Dr. Rial una nova queixa. En aquesta ocasió l'avisava que «comprobado que por distintos sacerdotes de la provincia se continúa la práctica de dirigirse a los fieles desde los púlpitos, utilizando el idioma catalán, en contra de

87 *Ibidem*.

88 AHAT-Vicariat i Oficialat Eclesiàstic. Dr. Salvador Rial i Lloberas, núm. 61.

89 *Ibidem*.

las reiteradas prohibiciones», aquestes infraccions podien acabar en «incidentes de orden público». També l'amenaçava dient-li que si no acabava amb dit abús de soca-rel «me verá obligado a imponer fuertes multas, amén de otras sanciones a los infractores».⁹⁰ Aquest escrit recull, per un costat, la impotència dels militars a l'hora d'erradicar totalment la predicació en català, però, per l'altra, deixa entreveure que estaven disposats a imposar una repressió més efectiva que no pas les multes amb les quals fins aleshores havien intentat espantar els clergues.

El dia 7 d'agost, el vicari general responia al requeriment que li havia fet el governador militar. Li recordava que «los sacerdotes de esta archidiócesis que en los templos predicán, catequizan o rezan en catalán, lo hacen así en cumplimiento de su deber. Es ley de la Iglesia el dirigirse a los fieles en la lengua que hablan vulgarmente, y cuando hay fieles de distintas lenguas, se hagan dichos actos en todas las lenguas, sean estas oficiales, o sean regionales, o sean simplemente vulgares. Es ley universal, en todo el mundo, y constante, en todos los siglos, desde que fue instituida por Jesucristo».⁹¹ En aquesta ocasió el Dr. Rial aclaria un concepte. El dret a usar una llengua en el culte no es fonamentava en el fet que fos reconeguda oficialment, o que no ho fos, per part d'un estat. I afegia, com ja havia fet en altres ocasions, que aquesta praxi era universal. Per altra banda, aquest dret que pertanyia a l'Església, de forma pròpia i no delegada per l'Estat, era reconegut com a tal per les noves autoritats franquistes. Deia que «[e]sta ley la ha dado la Iglesia en uso de su nativo derecho de magisterio religioso, derecho que el forjador de la nueva España, el providencial generalísimo, ni su gobierno, no han vulnerado jamás, ni aun en el punto concreto a que nos referimos».⁹² I acabava insistint en la tesi que valentament defensava des de l'ocupació de la ciutat de Tarragona, el mes de gener de 1939: «En consecuencia, ni los sacerdotes pueden dejar incumplida esta ley, ni yo puedo obligarles a ello. No deben descuidar el castellano donde sea necesario, pero no pueden excluir en absoluto el catalán».⁹³

La darrera denúncia de 1939 que hem pogut documentar correspon al dia onze de desembre. El governador militar de Lleida, Alberto Caso, va tramitar una denúncia presentada per tres guàrdies civils de la caserna

90 AHAT-Vicariat i Oficialat Eclesiàstic. Dr. Salvador Rial i Lloberas, núm. 62.

91 *Ibidem*.

92 *Ibidem*.

93 *Ibidem*.

de Ciutadilla. Ho feien perquè «oyendo la santa misa, que allí se celebraba [...] el señor cura de esta localidad al hacer referencia en una explicación que dirigió a todos los fieles allí congregados sobre la religión y la vida de la Purísima Inmaculada (hoy su día), lo hizo todo en dialecto catalán haciendo por consiguiente caso omiso del idioma oficial, que es el que cree el que suscribe que está ordenado».⁹⁴ El vicari general tarragoní rebutjava una vegada més l'acusació fonamentant-se en les normes segregacionistes de 1928 i 1929 i exclòia novament l'exclusivisme a favor del castellà. El Dr. Rial va saber mantenir sempre el mateix criteri, més enllà de les moltes pressions i amenaces que va sofrir.

10. Lobstinació clerical

El 4 de març de 1940, el governador militar de Tarragona, segurament cansat de l'actitud obstinada del Dr. Rial, li reclamava els decrets de les sagrades congregacions romanes de 1928 i 1929, i volia també que li digués si realment continuaven vigents.⁹⁵ L'endemà mateix li responia dient-li que continuaven totalment vigents. I ho raonava argumentant: «No me extraña, porque las Normas que contiene el decreto no son de tipo político, sino de tipo exclusivamente pastoral, fiel reflejo de una ley constante y universal que ha seguido la Iglesia desde su fundación por Jesucristo».⁹⁶ També li enviava un resum de la normativa que demanava:

1^a. Explicación del Evangelio y pláticas doctrinales: «a los catalanes en catalán, a los castellanos en castellano; donde haya muchísimos castellanos que no entiendan el castellano, no les falte a estos predicación en castellano, sin perjuicio de la predicación catalana».

2^a. Panegíricos, novenarios solemnes, triduos y otros semejantes, sigan la costumbre vigente en cada diócesis.

3^a. Catecismo en las escuelas: a los catalanes en catalán, y a los castellanos en castellano. Y añade que «imponer el catecismo en castellano a los niños catalanes en las escuelas, solamente podrá tolerarse cuando el catecismo en las escuelas sea un simple repaso del que se da en las parroquias».⁹⁷

94 AHAT-Vicariat i Oficialat Eclesiàstic. Dr. Salvador Rial i Lloberas, núm. 64.

95 AHAT-Vicariat i Oficialat Eclesiàstic. Dr. Salvador Rial i Lloberas, núm. 65.

96 *Ibidem*.

97 *Ibidem*.

El darrer punt era especialment important. L'Estat volia emprar les escoles com una eina eficaç per espanyolitzar els infants catalans. L'ensenyament del catecisme semblava un instrument del tot adequat per a fer-ho. El Dr. Rial s'hi resistia reclamant el dret de l'Església a ensenyar la doctrina cristiana a les parròquies. Per tant, doncs, corresponia als rectors, en primer terme, la tasca de catequitzar els infants. Per això, doncs, ho havien de fer en la llengua pròpia de cadascun. No solament els castellans hi tenien dret, sinó també els catalans. Així, doncs, els infants que eren normalment catequitzats en català a les parròquies, en canvi, a les escoles només podien rebre en castellà un senzill repàs de la doctrina cristiana.

La situació sembla que va canviar significativament arran d'una circular del subsecretari del ministeri de la governació. El 4 de març la traslladava al governador civil interí de la província de Tarragona, Jaume Pàmies. Segons el subsecretari els bisbes de les diòcesis basques i catalanes havien arribat a un acord amb l'Estat «respecto el uso público de los idiomas nacional y regionales en el interior de los templos, y demás lugares de culto». Un acord que el polític qualificava de «identidad en cuanto al pensamiento, con el del gobierno».⁹⁸ La normativa *consensuada* entre ambdues autoritats era la següent: «Mirando exclusivamente al aprovechamiento espiritual de los fieles, en los pueblos en que, por ser campesinos la casi totalidad de sus moradores, por su alejamiento o incomunicación con las grandes urbes o por cualquiera otra razón, no conozcan el castellano, podrá emplearse la lengua que hable el pueblo mismo, o sea la familiar, en la explicación del Evangelio, en la enseñanza parroquial de la doctrina cristiana y en los rezos usuales, hasta tanto que por una tenaz labor escolar, a la que el clero podrá cooperar eficazmente, el idioma nacional sea por todos comprendido; sin perjuicio de hacer en castellano, seguidamente un breve resumen de la explicación de la palabra divina por si asisten otras personas que no entiendan el idioma regional. Y a la inversa, se empleará el castellano, con carácter de generalidad, en la predicación y rezos de todas clases en las capitales, pueblos de importancia y parroquias rurales, siempre que la gran mayoría de sus habitantes hablen o entiendan llanamente el idioma español. El catecismo se enseñará a los niños, al juicio discrecional de los señores obispos, en catalán o vascuense o en castellano».⁹⁹ L'Estat, en el cas del català, especificava que, el seu ús públic

98 AHAT-Vicariat i Oficialat Eclesiàstic. Dr. Salvador Rial i Lloberas, núm. 66.

99 Ídem.

en la predicació o l'ensenyament del catecisme, havia de fer-se, sempre i necessàriament, amb «emplearse lengua que hable el pueblo mismo, o sea la familiar». És a dir, es prohibia i bandejava el català normalitzat de Pompeu Fabra per considerar-lo una creació artificial i aliena al poble. Fent això, evidentment, el que volia era mantenir un llenguatge dispers i anàrquic, una mena de *patuès*. Així, despullant la llengua catalana de qual-sevol aspiració literària o científica, es feia del tot evident que només era apta per usar-se en l'entorn familiar. Segons el Ministeri de la Governació, «[l]as anteriores normas habrán de ser interpretadas con cierta elasticidad en su aplicación, porque deben adaptarse a las diversas condiciones de lugar, tiempo, personas, grado de cultura de las mismas, etc., que hacen variar el aspecto del problema en las distintas diócesis y aun dentro de cada diócesis misma».¹⁰⁰ Coneixent les vertaderes intencions dels governants franquistes, aquesta *cierta elasticidad* en la interpretació de les normes podríem considerar-la un ajut més en favor del castellà. El 7 de març, el governador civil interí ho comunicava al Dr. Rial.

Amb tot, el mateix subsecretari de la governació, José Lorente, pocs dies després, concretament el 14 de març, les enviava directament al vicari general de Tarragona. Tanmateix, en presentar-les li donava una clau inequívoca de lectura: «dado su carácter convendría se diese conocimiento de ella, pero no así su publicación».¹⁰¹ L'Estat espanyol, una vegada més, enviava unes directrius secretes que confiava que li permetrien solucionar la qüestió de la no acceptada realitat que Espanya, també l'Espanya de Franco, era un estat plurilingüe. El dia 11 d'abril, el Dr. Rial li contestava tot aplaudint «el espíritu de comprensión y concordia que dicho texto revela, muy adecuado para resolver prácticamente enojosas cuestiones y fomentar en nuestro pueblo el más acendrado amor a España».¹⁰² Tanmateix, com prova la documentació, les paraules agràides del vicari general de Tarragona no van impedir que ell, com a autoritat diocesana, continués recomanant als seus preveres que fossin fidels a les normes pontificies de 1928 i 1929.

El 29 d'agost de 1940, Angel B. Sanz, governador civil de Tarragona, escrivia al Dr. Rial i li comunicava que continuava «predicándose en San Juan —de Tarragona—, en la misa de 7 en catalán, dándose clases de ca-

100 Ídem.

101 AHAT-Vicariat i Oficialat Eclesiàstic. Dr. Salvador Rial i Lloberas, núm. 67.

102 Ídem.

tecismo también». Sanz suposava que aquest abús, tan reiterat en aquella parròquia tarragonina, provenia del fet que essent absent el vicari general que es trobava de vacances, «no se interpreta la circular confidencial del ministerio de la gobernación [...] con la fidelidad necesaria».¹⁰³ En el cas de la ciutat de Tarragona la seva aplicació havia d'ésser estricta, tant pel fet que la majoria de la població entenia el castellà, com també per tal de donar exemple, ja que era la capital de província. I acabava dient-li que aquests reiterats abusos per part del clergat tarragoní l'únic que propiciaven era «suscitar pleitos viejos y desaparecidos, que solo a fomentar desuniones tienden, sirviéndose de algo tan sagrado como la Iglesia».¹⁰⁴ El governador civil, amb un cert aire paternalista, li venia a dir que si bé en el passat la qüestió lingüística havia suscitat desavinences i problemes, ara tot això ja era cosa del passat. El que calia, segons Sanz, era passar definitivament pàgina, car l'Església no es podia veure involucrada en les ja polsoses teranyines del catalanisme.

El Dr. Rial li va respondre, el 25 de setembre, segurament quan va tornar de les seves habituals vacances a Santa Coloma de Farners. Li va adjuntar la carta que havia adreçat al capità general Eliseo Álvarez Arenas el 3 de juliol de 1939. I, d'acord amb aquella missiva, li feia avinent que «por ella podrá vuestra excelencia enterarse de las razones que *nos obligan* a predicar en catalán».¹⁰⁵ Passant al cas concret de la parròquia tarragonina de Sant Joan Baptista, li exposava que una gran part dels seus parroquians eren pagesos i pescadors. Per tant, necessitaven el català com a llengua vehicular de la pastoral. Amb aquestes paraules li exposava la realitat d'aquella parròquia: «La parroquia de San Juan tiene algunos centenares, tal vez algunos millares, de vecinos catalanes analfabetos, o casi analfabetos. Su demarcación parroquial se extiende más allá de la estación de clasificación y de Sulphur y hacia la carretera de Reus. Cuenta, por lo tanto, muchas casas de campo, además de la barriada del Serrallo, donde el servicio religioso es hoy muy reducido por la escasez de sacerdotes. Más de una cuarta parte de los habitantes de la mencionada parroquia son campesinos, pescadores y otros obreros, sin letras suficientes para entender la predicación en castellano. Allá acuden, por varias razones de conveniencia personal, campesinos feligreses de la parroquia de San Francisco, la cual se extiende

103 AHAT-Vicariat i Oficialat Eclesiàstic. Dr. Salvador Rial i Lloberas, núm. 68.

104 Idem.

105 Ídem.

también algunos kilómetros más allá del casco de la población por la parte de la carretera de Valls, hasta la carretera de Reus».¹⁰⁶ En canvi, en els indrets de la parròquia on això no era necessari ho feien en castellà. I deia: «En las demás iglesias enclavadas en la demarcación parroquial, todo se hace¹⁰⁷ en castellano (iglesia de Jesús-María, de donde soy capellán; hermanas carmelitas, etc.)».¹⁰⁸

Ens sorprèn, tanmateix, la tenacitat del vicari general a l'hora de defensar el dret a emprar el català, quan pastoralment ho considerés necessari. Aquesta era la seva conclusió: «Por lo mismo, ni el cura de San Juan, ni yo, podemos desatender la condición de tales feligreses, y forzosamente ha de dárseles en catalán la predicación básica formativa —Evangelio y catecismo—».¹⁰⁹ No descuidava pas el castellà; és més, segons el mateix Dr. Rial reconeixia, mantenia la seva situació de preponderància lingüística, no sols per la franja horària de que gaudia, sinó també per la *qualitat* dels actes de culte en què s'emprava. Així li ho explicava: «Ante esta necesidad, pero de acuerdo con el espíritu patriótico que a todos anima, se ha limitado a las primeras horas de la mañana, en las cuales asiste más contingente de fieles sencillos, la predicación en catalán, no sin añadir la exposición del Evangelio en castellano.¹¹⁰ Y los cuatro sermones restantes de la mañana, de los cuales predica la mayor parte el muy ilustre doctor Sabaté, son en castellano, como también son en castellano los sermones de las funciones vespertinas. En cuanto al catecismo de los niños, el texto se da en castellano, explicándose después en castellano para los castellanos y en catalán para los catalanes». I reblava la seva argumentació repetint, una vegada més: «No podemos hacer menos sin faltar a nuestros sagrados deberes».¹¹¹

L'aplicació de les normes de la subsecretària de la governació contemplava l'obligació que tenien els ajuntaments nacionals de denunciar els

106 Ídem.

107 En el text definitiu hom va suprimir la paraula «ya».

108 AHAT-Vicariat i Oficialat Eclesiàstic. Dr. Salvador Rial i Lloberas, núm. 68.

109 Ídem.

110 A la minuta aquest text substituïa aquest altre que apareix tatxat: «Ante esta necesidad, pero de acuerdo con el espíritu patriótico que a todos nos anima, se ha limitado a la Misa de las 7, como regla general, la predicación en catalán en aquella parroquia, no sin añadir la exposición del Evangelio en castellano. No podemos hacer menos sin faltar a nuestros sagrados deberes».

111 AHAT-Vicariat i Oficialat Eclesiàstic. Dr. Salvador Rial i Lloberas, núm. 68.

clergues infractors. Així ho notificà l'Ajuntament de Prades al rector de la seva parròquia, mossèn Manuel Anglès i Vives.¹¹² De moment, hem pogut documentar la denúncia que, el 12 d'abril de 1941, l'alcalde de Falset va presentar contra l'arxipreste de la seva parròquia. El governador civil interí, Jaume Pàmies, la traslladava el dia 24 al vicari general. Una vegada més l'acusació es repetia: «Habiéndose formulado quejas ante esta alcaldía de que los sermones que se han celebrado en esta iglesia parroquial han sido en catalán».¹¹³ Els anys anaven passant però sembla que la qüestió lingüística s'havia enquistat.

Un testimoni d'aquesta *obstinació clerical*, entre ingènua i conscient, el trobem en mossèn Lluís Saragossa i Pallarès. El 30 d'agost de 1939, provinent de Llorenç de Rocafort, arribava com a ecònom a la parròquia de Sant Jaume Apòstol de Belianes. En els seus *Records de la meva vida*, el seu diari personal, recordava la seva estada a Belianes. Entre d'altres coses feia esment a la qüestió de la llengua. Deixem, doncs, que s'expliqui ell mateix mentre evoca els seus records: «L'altre rector predicava en castellà, per mor de la guàrdia civil. A Rocafort [Llorenç de Rocafort] no hi havia aquest problema. Jo vaig predicar en català a missa primera i en castellà a l'ofici, però de seguit vaig fer-ho tot en català. Una vegada vingué a fer uns sermons un foraster que rebé una ordre que prediqués en castellà. Li vaig dir al qui portava l'ordre: «¿A l'església qui mana, Franco o el Papa?». No sabien què contestar, va marxar de seguida i ens deixà en pau. Per altra part, fora d'ells, no hi havia cap castellà al poble. Quan en canvi la guàrdia civil feia festa, com pel Pilar, com és natural ho feia en castellà».¹¹⁴ L'u d'abril de 1944 rebia el seu nomenament com a ecònom de la Pobra de Montornès. Hi arribava el 12 de maig.

112 AHAT-Vicariat i Oficialat Eclesiàstic. Dr. Salvador Rial i Lloberas, núm. 63.

113 AHAT-Vicariat i Oficialat Eclesiàstic. Dr. Salvador Rial i Lloberas, núm. 69.

114 SARAGOSSA I PALLARÈS, Lluís. *Records de la meva vida*. Tarragona, 1993, 196.

11. La qüestió de les publicacions

El nou règim franquista va establir immediatament la censura i el control sobre tota mena de publicacions. Entre aquestes, evidentment, també hi havia les de l'Església. Tanmateix, d'acord amb el Concordat de 1851 l'Església n'estava exempta. En el cas de l'arquebisbat de Tarragona l'interès de l'Estat, manifestat especialment a través de FET y de las JONS, es va centrar en el control de dues publicacions eclesiàstiques periòdiques: el Butlletí Oficial Eclesiàstic i el Full Parroquial.

Quant al primer, el Butlletí Oficial Eclesiàstic de l'Arquebisbat de Tarragona (BOEAT), que depenia directament de l'ordinari diocesà, l'interès provenia de la creença que podia esdevenir un altaveu de l'opinió i de les posicions del cardenal Vidal i Barraquer, que continuava a l'exili. El BOEAT podia esdevenir una arma poderosa de propaganda que es girés contra del nou règim, d'ací la voluntat decidida de la *jefatura de prensa y propaganda de Falange* per controlar-lo. Els falangistes van amenaçar l'impressor amb una forta multa si s'atrevia a publicar-lo sense la censura prèvia de la Falange.

El Dr. Rial es va oposar decididament a la censura de l'òrgan ordinari de comunicació, que es publicava des de l'any 1865. El mateix vicari general explica com aquesta intenció dels funcionaris franquistes xocava de ple amb un règim que es pregonava catòlic. A més, davant l'oferiment del governador civil, Mateo Torres Bestard, de publicar-lo lliurement, mentre ell estigués en el càrrec, va declinar l'oferiment, perquè considerava que no ho podia acceptar com un favor, sinó mes aviat com el reconeixement d'un dret que pertocava a l'Església. Així ho explicava en fer balanç de la seva gestió al capdavant de l'arquebisbat de Tarragona. «La jefatura de prensa y propaganda de Falange prohibió que se imprimiese el Boletín Oficial Eclesiástico sin la previa censura favorable de la misma y amenazó sancionar con fuerte multa al impresor si se atrevía a prescindir de este requisito. Enterado de esto, recurrí al señor gobernador Torres Bestard y, en atento escrito, le manifesté que no podía conformarme con esta exigencia de la jefatura de prensa y propaganda, porque no podía reconocer ninguna clase de competencia en el personal de la jefatura para censurar ordenaciones y escritos de la autoridad eclesiástica diocesana y sobre materias de régimen interno de la Iglesia; y, además, no se concebía que la Iglesia, reconocida por el generalísimo Franco como sociedad suprema e independiente del Estado, dependiese de un jefe provincial de prensa y

propaganda, incompetente en materias canónicas y disposiciones de gobierno de la Iglesia para el cumplimiento de su misión. El gobernador señor Torres Bestard me contestó que, a pesar de mis manifestaciones, el Boletín Oficial Eclesiástico estaba sujeto a la censura de Falange; pero, por consideración a mi persona, prescindiría de este trámite, para que libremente pudiese publicar el Boletín. Yo contesté al señor gobernador expresándole mi gratitud por la consideración personal con que me distinguía; pero que no haría uso de ella por entender que la publicación del Boletín debía tener una base más sólida que la consideración personal de un gobernador que cualquier día podía ser ascendido a otro cargo más importante y viniere otro que no me honrase con aquellas consideraciones y me sancionase con multas».¹¹⁵

La solució que va trobar el Dr. Rial fou enginyosa, i així va poder escapar a la censura falangista. El primer número del BOEAT després de 1936 no va aparèixer fins després de la mort del cardenal Vidal i Barraquer, el setembre de 1943. El Dr. Rial continuava explicant: «En consecuencia no publiqué el Boletín hasta que se hizo público oficialmente que no estaba sujeto a censura y sustituyó el Boletín por circulares sin numeración ni paginación para quitarles toda apariencia de publicación periódica».¹¹⁶

L'altre contenciós es va plantejar amb la publicació del Full Parroquial, no tant pel seu contingut de tipus litúrgic i moral, i que, segons sembla, fou fàcilment acceptat que no passés per la censura, sinó per la llengua en què s'havia de publicar. A Tarragona va aparèixer immediatament després que les tropes franquistes ocupessin la ciutat. Ho va fer en castellà. A la ciutat de Valls, en canvi, el primer número, publicat el dia 19 de febrer de 1939, un mes després que les tropes franquistes ocupessin la ciutat, va aparèixer escrit en català sota el títol *Església arxiprestal de Sant Joan Baptista* [sic].¹¹⁷ L'impulsor de la publicació va ésser l'ecònom-arxipreste de Sant Joan Baptista, mossèn Joan Gasía i Español. El següent número, aparegut el dia 26 del mateix mes, va aparèixer sota el títol genèric d'*Hoja Parroquial* i escrit totalment en castellà.

115 RAMON I VINYES, Salvador. «Relaciones Iglesia-nuevo régimen durante el primer franquismo en Tarragona: inéditos del doctor Rial», dins *Recull Josep Maria Jujol i Gibert (1879-1949)*, Tarragona: Estació de Recerca Bibliogràfica i Documental «Margalló del Balcó», 1999, 246-247.

116 *Ibidem*.

117 ALTÉS I SERRA, Pere. *Valls, la represa. «Hoja Parroquial», 1939-1943*. Valls, 1996, 12-13.

Caldria esperar uns quants anys perquè tornés a aparèixer una publicació en català a l'arquebisbat de Tarragona. El fautor fou mossèn Ramon Muntanyola i Llorach, ecònom de la parròquia dels Omells de Na Gaia. L'u de novembre de 1947 apareixia el primer número del full *La Veu de la Parròquia*. El darrer es va publicar el del 15 d'agost de 1948. La publicació es va difondre per diverses parròquies de l'arquebisbat. Amb la publicació de l'*Hoja diocesana* de Tarragona, sota l'impuls del nou arquebisbe, Benjamín de Arriba y Castro, que veia la llum del primer número, el dia 19 de març de 1950, desapareixia *La Veu de la Parròquia*. En aquesta ocasió l'abast no era tan limitat, car arribava a totes les parròquies de l'arxidiòcesi, s'unificaven els criteris de la redacció i, sobretot, finia el primer intent de promoure una publicació en català a les nostres contrades. No és gens estrany, per tant, que algunes persones hagin especulat en el sentit que aquesta era la seva autèntica intenció: posar fi a una publicació periòdica catalana, encara que fos petita i voluntariosa.¹¹⁸

12. L'informe de 1944

El 13 de setembre de 1943 el cardenal Vidal i Barraquer moria a la cartoixa suïssa de La Val Sainte. El dia 21 del mateix mes, el nunci apostòlic a Espanya nomenava el Dr. Salvador Rial i Lloberas administrador apostòlic de Tarragona. El 29 de març de 1944, el papa Pius XII nomenava arquebisbe de Tarragona el Dr. Manuel Arce Ochotorena, bisbe d'Oviedo. El 29 d'octubre del mateix any, el Dr. Rial, nomenant governador eclesiàstic interí, s'acomiadava dels preveres i dels laics de l'arquebisbat de Tarragona amb un escrit titulat «Gratitud y despedida». Recordava la seva llarga etapa com a vicari general de Tarragona (1936-1943) i la seva curta administració apostòlica. Afirmava que «[h]emos tenido encomendado a nuestras débiles fuerzas el gobierno de la archidiócesis desde el 16 de julio de 1937 hasta la fecha de hoy, antes con el cargo de vicario general y gobernador eclesiástico sede plena y después con el de administrador apostólico, sede vacante. Debimos iniciar nuestro gobierno recién salido de la cárcel, preso por los rojos, y en momentos de euforia bélica cuando la victoria parecía inclinarse en favor de los enemigos de Dios y de España. El período excesivamente largo de nuestro gobierno ha sido indudablemente el período más duro y más difícil en todos sentidos que registra la historia de nuestro

118 FORT I COGUL, Eufemià. *Ramon Muntanyola, testimoni de reconciliació*. Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1977, 137-140.

arzobispado después de la Reconquista en la Edad Media. La situación religiosa de nuestra archidiócesis durante el periodo marxista con todas sus naturales derivaciones y lógicas consecuencias hicieron sumamente angustiosa nuestra labor no siempre comprendida como era de esperar». I continuava exposant l'estat en què es trobava, segons ell, l'arquebisbat de Tarragona. Afegia que «[h]emos debido sufrir hondas amarguras y superar enormes dificultades para poder presentar en el día de hoy al nuevo arzobispo la archidiócesis en el estado en que se halla, no ciertamente de organización perfecta, cosa del todo imposible por muchísimas razones, pero sí de acentuada reorganización y patente perfeccionamiento progresivo, especialmente ante la halagüeña perspectiva que presenta nuestro seminario con el gran aumento de matrícula que destacan los cursos de filosofía y humanidades».¹¹⁹ L'arquebisbe Arce Ochotorena prenia possessió de l'archidiòcesi el mateix dia 29 d'octubre i feia la seva solemne entrada a Tarragona el 12 de desembre.

L'onze de desembre de 1944 el Dr. Rial redactava un «Informe sobre la predicación y el catecismo en lengua catalana en la archidiócesis de Tarragona». Hi exposava els antecedents històrics i jurídics, el desenvolupament en els darrers temps i la seva pròpia actuació. No sabem si el va fer *motu proprio*, o bé per indicació del nou prelat. El cert és que amb aquest informe el nou arquebisbe tenia tota la informació necessària per tal d'afrontar la vella qüestió de l'ús públic del català per part de l'Església. El permís que va concedir a mossèn Ramon Muntanyola per tal que publicqués *La Veu de la Parròquia*, el full parroquial d'Omells de Na Gaia, l'any 1947, potser indica que el començava a entendre.

L'informe suara esmentat es divideix en quatre capítols: I. Els precedents històrico-jurídics, amb l'exposició de les constitucions dels concilis provincials de 1602 i 1635; l'oposició a la prohibició del comte de Romanones d'emprar el catecisme en català a les escoles públiques; la predicació en català del Dr. Antolín López y Peláez i l'establiment de les assignatures de llengua catalana i història de Catalunya al pla d'estudis del Seminari Pontifici de Tarragona. II. La mitigació de les estrictes lleis conciliars. Aquesta és la lectura que el Dr. Rial feia dels decrets de les conferències episcopals de la Tarraconense dels anys 1921 i 1923. També s'oposava a l'acusació de *separatisme* que l'Església catalana havia hagut de patir durant la dictadura de Primo de Rivera. III. Les normes pontifícies emanades dels decrets

119 BOEAT (16-10-1944), núm. 18, 271.

de les sagrades congregacions romanes de 1928 i 1929. En copiava els decrets *De catechismo tradendo* i *De sacris concionibus*. Els comentava dient que «apenas ninguna modificación pudieron establecer ni en Tarragona ni en las demás diócesis, porque todas se cumplían superabundantemente mucho antes de su promulgación, especialmente a raíz de los acuerdos de las conferencias de preladados de 1921 y 1923. Por lo que se refiere a Tarragona debemos confesar que la exacta observancia de las precedentes normas pontificias exigía más bien notable disminución del porcentaje de sermones y pláticas en castellano. Pero el eminentísimo cardenal Vidal y Barraquer no creyó oportuno modificar de momento la corriente práctica de modo sensible, limitándose tan solo a que se predicase en catalán alguno que otro sermón que solía predicarse en castellano; y así el porcentaje del 75% en castellano y el 25% en catalán sufrieron ligerísima variación. Para los demás pueblos de la archidiócesis no había problema».¹²⁰ Continuava dient que després de l'aprovació de l'Estatut de Catalunya, es va continuar fent servir el castellà abundantament, malgrat la cooficialitat del català. Acaba recordant que el cardenal havia aprovat, per primera vegada a la història, la publicació d'un apèndix al ritual romà de la Tarraconense, escrit en ambdues llengües. IV. El problema després de la victòria de 1939. El Dr. Rial no s'està de qualificar-ho com un «gravísimo conflicto» per tres motius: 1. L'analfabetisme exigia l'ús de la llengua que el poble entenia. 2. L'actitud agressiva dels militars que volien imposar l'exclusivisme de la llengua castellana. 3. La manca d'un criteri fix i orientador per part tant de l'Església com de l'Estat. El Dr. Rial recull les normes de caire provisional que va establir en els primers temps.

Finalment, el Dr. Rial acabava el seu informe dient: «Hace ya mucho tiempo que no he recibido ninguna queja, ni sé que nadie haya sido molestado por causa de este asunto».¹²¹ La qüestió que ens preocupa és saber per quins motius el vicari general ja no rebia queixes de les autoritats franquistes. Això passava perquè aquestes havien ja acceptat la normativa del Dr. Rial, o bé perquè el clergat havia acabat claudicant en la seva lluita per l'ús públic del català a les esglésies? De moment ho deixem aquí.

120 AHAT-Vicariat i Oficialat Eclesiàstic. Dr. Salvador Rial i Lloberas, núm. 71.

121 Ídem.

Conclusions

Els arguments emprats pel Dr. Rial per tal de preservar l'ús públic del català, si més no en l'àmbit d'actuació de l'Església catòlica a Catalunya, ens permeten arribar a una conclusió. Potser no és pas la que alguns voldrien, però sembla que va ésser, sense cap mena de dubte, la motivació real. La defensa de l'ús públic del català es va fonamentar estrictament en motius pastorals i no pas en motius polítics o culturals.

L'any 1939, acabada la Guerra Civil, quan començava una repressió ferotge contra tot allò que feia olor de catalanisme o, en el llenguatge de l'època, de *separatisme*, hom podia al·legar (o pensar en) una altra motivació? Quan la llengua catalana era totalment bandejada de l'espai públic i perseguida en la seva expressió més culta, literària i científica, algú podia dubtar de la importància que tenia, per a una població vençuda i aixafada, que la seva llengua fos emprada públicament, encara que només fos en una església? Quan es prohibia l'ensenyament o les publicacions en català, algú podia dubtar de la rellevància que tenia, que uns infants estudiessin o tinguessin un llibre en català, o bé bilingüe, encara que només fos un trist catecisme? Algú sí que va comprendre el valor, no només simbòlic, que tenia l'ús públic del català als temples, per això va maldar per tal de prohibir-lo. Aquells que van comprendre el vertader abast d'aquesta resistència, reiterada i tenaç, van ésser els militars, els falangistes i les autoritats locals o provincials franquistes. Per aquest motiu hi van dedicar tots els seus esforços, i sobretot la complexa i pesada maquinària repressiva del novell estat feixista.

El pare Raguier fa notar, com acabada la guerra civil «[e]s trobava hipotecada l'Església de tot l'Estat espanyol, perquè el nou règim passava la factura dels favors prestats i dels que continuaria prestant». Però també assenyalava la cruel paradoxa de la situació de l'Església catalana durant el primer franquisme. L'historiador montserratí considera: «Però l'Església catalana es troba, a partir del 1939, no sols hipotecada, sinó també perseguida —no de manera cruenta, és clar— i en part tolerada. L'Església catalana —clergat i laics conscients— havia estat perseguida pels roigs per ser cristiana, i ho serà ara pels blancs per ser catalana. Els qualificatius de «perseguida», «tolerada» o «clandestina», que s'aplicaven a la situació del 1936-1939, són en algun sentit encara vigents per a l'Església catalana de la primera postguerra».¹²²

¹²² RAGUIER, Hilari. Salvador Rial, vicari del cardenal de la pau. Publicacions de l'abadia de Montserrat, 1993, 185.

Ho hem afirmat com una conclusió, i ho mantenim: l'Església a Tarragona, com en molts altres indrets de Catalunya, va mantenir l'ús públic del català per necessitats pastorals. Necessitats pastorals, sí, que arrelaven en una història mil·lenària i en els seus mateixos orígens fundacionals. Jesús va enviar els seus deixebles a predicar l'Evangelí a tots els pobles i els va donar el seu esperit, l'Esperit Sant, perquè totes les nacions el poguessin conèixer en les seves llengües. Si, més no, així ho entenia i ho feia l'Església catòlica arreu del món. No és, doncs, estrany que, alguns bisbes, molts clergues i fidels catalans es preguntessin per què a Catalunya l'Església havia d'actuar d'una altra manera.

Els bisbes catalans van vetllar sempre perquè els clergues mai no es desviessin de les motivacions pastorals. Uns ho feien perquè creien que era el que havien de fer, no posar-se en política de partits. D'altres vigilaven estrictament, perquè en el fons els seus plantejaments ideològics eren espanyolistes, i volien impedir la difusió del catalanisme. Tanmateix, la majoria, si més no abans de la Guerra Civil, va intentar mantenir la legislació canònica vigent. Alguns, com el cardenal Vidal i Barraquer, mitjançant el seu vicari general, el Dr. Salvador Rial, van emprar aquella mateixa legislació canònica, reduïda a la mínima expressió del segregacionisme, com l'únic instrument vàlid per a preservar l'ús públic de la llengua catalana.

Amb tot, comptat i debatut, ens preguntem: en el fons, els motius pastorals no eren també motius culturals? I, al capdavall, els motius pastorals, no eren també considerats polítics per les autoritats franquistes?

LA MEMORIA SELECTIVA DE LA IGLESIA Y LA MEMORIA HISTÓRICA

Josep Sánchez Cervelló

Universitat Rovira i Virgili

Resumen. La posición de la Iglesia española contra las ideas de progreso se puede rastrear en el tiempo, desde la guerra napoleónica hasta la Guerra Civil, con una especial aquiescencia con la dictadura de Primo de Rivera que acabó por acabar con su legitimidad a ojos de las clases populares. La República se equivocó al no buscar un consenso con la Iglesia católica, pues la separación entre la Iglesia y el Estado no tenía necesariamente que acabar ni en persecución religiosa ni en la disidencia de la mayor parte de la institución eclesial en contra del régimen republicano. Ni la posición de unos ni la de los otros propició la convergencia o el acuerdo. La Iglesia ha conseguido convertir todas las guerras en conflictos religiosos, desde la napoleónica hasta la de 1936, para perpetuar sus privilegios. La misma postura mantuvo con la alevosa sublevación contra la República y no le fue mal, ya que su estrecha colaboración con el franquismo le permitió conseguir un concordato vergonzoso a expensas de las libertades públicas y de la libertad religiosa de otras confesiones.

Palabras clave: memoria histórica; Iglesia y poder; politización de la Iglesia.

THE CHURCH'S SELECTIVE MEMORY AND HISTORICAL MEMORY

Abstract. The position of the Spanish church against progressive ideas can be traced back in time, from the Napoleonic War to the Civil War, with particular acquiescence during the dictatorship of Primo de Rivera which was the final nail in the coffin of its legitimacy in the eyes of the popular classes. The Republic made the mistake of not seeking consensus with the Catholic Church since the separation between the Church and the State did not necessarily have to end up in religious persecution or dissidence of most of the ecclesial institution against the Republican regime. Neither side adopted a position that was to lead to convergence or agreement. The Church managed to convert all wars between the Napoleonic War and the Civil War into religious conflicts in order to perpetuate their privileges. They maintained the same position on the premeditated uprising against the Republic and they did not do so badly out of it, since their close collaboration with Francoism enabled them to achieve a shameful concordat at the expense of public freedom and the religious freedom of other confessions.

Key words: historical memory; Church and power; politicization of the Church.

Introducción

Una de las razones del desencuentro entre el poder civil y el religioso tiene que ver con la colaboración ancestral entre la Iglesia y el trono. El choque entre la Iglesia y los sectores laicos puede rastrearse nítidamente en la división ideológica que se produjo con la guerra napoleónica, aunque obviamente es anterior.

La fe con la que la Iglesia católica abrazó la dictadura de Primo de Rivera explica, después, la falta de credibilidad con la que llegó a la República. Pero sus desmanes y su falta de empatía con los sectores más desvalidos de la sociedad pueden seguirse especialmente durante el franquismo y en lo que hizo la Iglesia en la transición, por ejemplo el 23 de febrero de 1981, y en la actualidad, al oponerse a la ley de memoria histórica para que los republicanos sean enterrados decentemente. Al mismo tiempo, la Iglesia ha santificado a sus muertos y ha participado en política al lado de los sectores más reaccionarios de la sociedad española.

1. La iglesia y su colaboración con la dictadura de Primo de Rivera (1923-1930)

1.1 Vidal i Barraquer con el Directorio Militar

Esta fue la pastoral que el cardenal y arzobispo de Tarragona y primado escribió en 1923:

Las excepcionales circunstancias por que atraviesa nuestra querida nación nos obligan a dirigir fervorosamente nuestros ojos a la amorosa providencia de Dios nuestro señor [...] y nos da las virtudes indispensables para ser [...] dignos de ocupar en el concierto de las naciones el lugar preferente que nos corresponde por nuestra tradición y nuestra historia.

No podemos dudar del noble esfuerzo con que a ello se dedica el pundonoroso general Primo de Rivera[,] presidente del Directorio Militar y demás generales que lo constituyen, y es evidente su amor a España y la devoción que dedican a su renovación y engrandecimiento. Nos consta además su deseo de que se eleven preces para obtener del Cielo luz y acierto [...] queriendo corresponder a tan piadosos deseos, a todos os encarecemos, queridos hijos nuestros, que ofrezcáis vuestras oraciones a los indicados fines y acudáis solícitos al corazón maternal de la santísima Virgen [...]. Pero no es bastante la oración privada, es necesario [...] que añadamos la oración pública, por tratarse de públicas necesidades. Así, pues ordenamos:

1.º Que [en] todas las iglesias del arzobispado [...] ha de rezarse el santo rosario [...] y se añada al final del rezo un credo al sagrado corazón de Jesús.

2.º Que en un día festivo de octubre en todas las parroquias se celebre una función especial, con exposición de su divina majestad, invitándose a las autoridades.

3.º Todos los sacerdotes en tres días [...] rezarán en la santa misa la colecta del Spiritu Sancto¹.

1.2 El obispo de Tortosa a favor de la ley y de la jerarquía

La misma actitud servil mostró el obispo de Tortosa, Pedro Rocamora, que escribió:

El nuevo régimen que acaba de ser instituido en la gobernación del Estado es de importancia tan trascendental para el porvenir de nuestra amadísima patria, que todo buen español debe estimarse obligado a contribuir al acierto en su desarrollo. La patria es madre, y deber de sus hijos es honrarla y amarla prácticamente, laborando en pro de su bienestar y engrandecimiento, y haciendo que en su seno reine la paz, o sea, *la tranquilidad del orden*, y fuera de él sea respetada. Y es tan excelsa la dignidad maternal de la patria que para lograr lo alegado ningún sacrificio es grande [...]. También descubrimos a los ojos de la luz pública los constitutivos particulares, consecuencia de la tradición histórica, condiciones etnológicas y aún topográficas, en unidad fundamental de ley y de jerarquía. Y el hombre sacrificándose y rindiendo su cerviz al cuchillo de la muerte en aras de la patria obedece a Dios, y su sacrificio puede ser meritorio en el orden sobrenatural. Y la autoridad de esta exigencia es de Dios mismo. Por eso afirmamos que todo español está obligado a contribuir al acierto en el desarrollo del régimen establecido para la regeneración de España.

¿Cómo? Orando. Hagamos oración ferventísima, puestas ambas rodillas en tierra y levantadas las manos al cielo².

2. La Segunda República y la Iglesia (1936-1939)

La República se equivocó al no buscar un consenso con la Iglesia católica, ya que la separación entre la Iglesia y el Estado no tenía necesariamente que acabar ni en persecución religiosa ni en la disidencia de la mayor parte de la institución eclesial en contra del nuevo régimen. Claro que ni la

1 Francisco Vidal i Barraquer: «A nuestros amados diocesanos», *Boletín Oficial del Arzobispado de Tarragona*, 23, 29 de septiembre de 1923, pp. 313-314.

2 Pedro Rocamora: «Circular prescribiendo oraciones públicas en pro de la patria», *Boletín Oficial Eclesiástico del Obispado de Tortosa*, 16, 8 de octubre de 1923, pp. 137-140.

actitud de unos ni la de los otros propició la convergencia ni el acuerdo. A esto contribuyó decisivamente la pastoral del integrista cardenal Pedro Segura y Sáez, primado de España, publicada dos semanas después de proclamarse el nuevo régimen, cuando la República aún no había comenzado a desplegarse.

Venerables hermanos y, muy amados, hijos: Acontecimientos que todos conocéis han creado un nuevo estado de cosas en nuestra patria, que impone a todos los católicos gravísimos deberes. Sabemos que en estos momentos difíciles esperáis de nos orientaciones y normas que os señalen claramente el camino de vuestro deber [...]

La Iglesia no puede ligar su suerte a las vicisitudes de las instituciones terrenas. Estas se mudan, y la Iglesia permanece.

Después de señalar que la Iglesia iba a hablar «con la claridad necesaria para que cuantos militáis en las legiones de paz de la Iglesia católica tengáis normas seguras que os indiquen en estos momentos de oscuridad y confusión el camino que habéis de seguir», señaló lo siguiente:

La Iglesia no reniega de su obra. En tiempo de anarquía afianzó con su autoridad el poder real, y con ello prestó servicios inestimables a la causa de la ley del orden y del progreso, [...].

No tenemos por qué ocultar que [...] la monarquía, en general, fue respetuosa con los derechos de la Iglesia. El reconocerlo así es atributo a la verdad, sobre todo cuando se recuerdan con fruición los errores y se olvidan los aciertos y los beneficios. España toda, y particularmente nuestras archidiócesis, están llenas de monumentos que hablarían si nosotros callásemos. Séanos lícito también expresar aquí un recuerdo de gratitud a S. M. el rey don Alfonso XIII, que durante su reinado supo conservar las antiguas tradiciones de fe y piedad en sus mayores. ¿Cómo olvidar su devoción a la Santa Sede, y que él fue quien consagró a España al sagrado corazón de Jesús? Sí; los toledanos, dejando a un lado otros acontecimientos, recordaremos siempre aquel día en que puso su bastón de mando a los pies de Nuestra Señora de Guadalupe, y aquel otro del pasado mes de octubre en que, asistiendo al Concilio Provincial celebrado en Toledo, nos hizo evocar otros gloriosos concilios toledanos que dejaron profundos surcos en nuestra vida nacional. [...] La gravedad del momento presente, en orden a un porvenir que tan incierto se vislumbra no se circunscribe solo a la situación política, sino que se extiende al mismo orden social y al moral y religioso [...]

Algunas disposiciones; recientes en daño de los derechos de la Iglesia y otras más graves que ya se anuncian y que, por ser de todos conocidas, no

enumeramos, dan a los momentos actuales una gravedad extraordinaria e imponen a la conciencia de todos los católicos españoles gravísimas responsabilidades que no podrán eludir ni ante la historia de la Iglesia ni, lo que más importa, ante el Tribunal de Dios. Necesario es insistir apremiantemente sobre los deberes religiosos de los católicos en la hora actual. [...] La Iglesia no siente predilección hacia una forma particular de Gobierno. [...] Más no por eso se desentiende por entero del bien temporal de sus hijos. [...] dentro de su esfera de acción, con aquellos que ejerzan la autoridad civil. Pero, a su vez, pide que esta respete los derechos que otorgó a la Iglesia su divino fundador y que, dentro también de la esfera de acción del poder temporal, la ayude, en perfecta concordia, al cumplimiento de sus altísimos fines. A la luz de estos principios, fácil es determinar cuáles son los deberes que incumben a los católicos con relación al Gobierno provisional [...]

«Cuando la política toca al altar —decía su santidad Pío XI—, entonces la religión, y la Iglesia, y el Papa, que la representa, no solo tienen derecho, sino deber de dar indicaciones, y normas, que los católicos tienen el derecho de buscar y la obligación de seguir».

No se preocupa la Iglesia de intereses puramente temporales, y no quiere invadir demás jurisdicciones ni privar a sus hijos de la legítima libertad en aquellas cosas, que Dios dejó a las disputas de los hombres, pero tampoco puede consentir que se desconozca o se mermen sus derechos ni los derechos religiosos de sus hijos. Cuando esto suceda, cumplirá un deber, al que no puede sustraerse sin faltar su misión divina, advirtiendo a los católicos el peligro, excitándolos a conjuntarlo y dándoles normas para el mejor logro de sus fines superiores. [...] A los católicos toca el acudir y cumplir los mandatos normas de la Iglesia, que con la asistencia del Espíritu Santo, que la gobierna, y con la experiencia de veinte siglos, sabe hallar siempre, en medio de las mayores oscuridades, el camino de verdad y del acierto. [...] En las circunstancias actuales todos los católicos, sin distinción de partidos políticos, deben unirse en apretada falange [...] Republicanos o monárquicos, podéis noblemente discutir cuando se trate de la forma de gobierno de nuestra nación o de intereses puramente humanos; pero cuando el orden social está en peligro, cuando los derechos de la religión están amenazados, es deber indispensable de unirnos todos para defenderlos y salvarlos. Toledo, 1 de mayo de 1931³.

Está claro que ni a los republicanos ni al Gobierno no les gustó el intento manifestado por la Iglesia de encuadrar políticamente a todos los cristianos, y más después de haber hecho un elogio desmesurado del rey depuesto. Las consecuencias de esta pastoral provocaron los primeros brotes anticatólicos y el ataque a iglesias.

³ Pedro Segura y Sáez: «La famosa pastoral del cardenal Segura del año 31» contra los sin Dios, *Pueblo*, 10 de junio de 1977.

Pío Baroja señaló cómo se portaron algunos católicos en esta guerra:

Se contaba que los requetés atacaban las posiciones de los rojos al grito de «¡Viva Cristo rey!». ¿Qué absurdo me pareció todo aquello! Si alguno de ellos hubiese leído el Evangelio y lo hubiera comprendido, no creo que se le ocurriría una cosa tan contradictoria. ¡Viva Cristo!... para matar. Iban estos carlistas dirigidos por curas trabucaires, chulos de sacristía, que marchaban satisfechos con su pistola al cinto⁴.

El *Heraldo de Aragón* señaló, en este sentido, lo siguiente:

La nota de patriotismo de la campaña actual la han dado numerosos sacerdotes destinados a primera línea y otros voluntariamente adscritos. Ante todos, nos inclinamos por su valor y patriotismo. Admiramos su heroico ejemplo, digno del sacrificio de sus compañeros martirizados que cayeron en la defensa de Cristo, asesinados de forma bárbara por las salvajes hordas rojas [y a continuación se citaban con nombres y apellidos a nueve curas montaraces⁵]. Pero quizás el más destacado de ellos por hechos de sangre fue el alférez falangista y capellán Ramón Núñez Martín[,] especializado en la *limpieza* de rojos, al que Franco condecoró con la medalla militar individual, por ser uno de los protagonistas del asalto de Cavalls, el 5 de septiembre de 1938, al frente de la 2.ª bandera de [la] Falange de Asturias⁶.

Una vez iniciado el golpe de Estado con la sedición de la mayor parte del Ejército español, el obispo de Salamanca, Pla y Daniel, en su pastoral *Las dos ciudades*, de septiembre de 1936, señalaba lo siguiente:

La explicación plenísima nos la da el carácter de la actual lucha que convierte a España en espectáculo del mundo entero. Reviste sí la forma externa de guerra civil, pero en realidad es una cruzada. Fue una sublevación, pero no para perturbar, sino para restablecer el orden [...]. Nadie [le] ha podido recriminar a la Iglesia porque se haya abierto y oficialmente pronunciado a favor del orden y en contra de la anarquía, a favor de la implantación de un gobierno jerárquico contra el disolvente comunismo, a favor de la defensa de

4 Pío Baroja: *Desde la última vuelta del camino. Memorias. Tomo VIII. La Guerra Civil en la frontera*, Madrid: Editorial Caro Raggio, 2005, p. 55.

5 Mariano Alegre, chantre de la iglesia de San Pablo de Zaragoza; Félix García Sauras, afiliado a FE y de las JONS; Santos Lazuela; Matías Alluebas; Angel Millán; Manuel Avia; Mariano Bardenas; Domingo Vallespín; Félix Compairé; y Lope Cirelluero; en Fernández, Julián: *Los crímenes de la Iglesia franquista. Confesiones de un cura exiliado en Francia*, Madrid: Éride, 2013, pp. 63-64.

6 Jorge Martínez Reverte: *La batalla del Ebro*, Barcelona: Crítica, 2003, p. 315.

la civilización cristiana y de sus fundamentos: religión, patria y familia contra los sin Dios y contra Dios, sin patria y hospicianos del mundo [...]. Ya no se ha tratado de una guerra civil, sino de una cruzada por la religión, la patria y por la civilización⁷.

La conversión de la Guerra Civil en una «cruzada» se reforzaría tras la carta colectiva del episcopado español el 1 de julio de 1937, inspirada por el cardenal Gomá. El texto, entre otras perlas, señalaba lo siguiente:

Venerables hermanos, debemos manifestaros nuestro dolor por el desconocimiento de la verdad de lo que en España ocurre. [...] Causas de este extravío podría ser el espíritu anticristiano, que ha visto en la contienda de España una partida decisiva en pro o contra de la religión de Jesucristo y la civilización cristiana; la corriente opuesta de doctrinas políticas que aspiran a la hegemonía del mundo; la labor tendenciosa de fuerzas internacionales ocultas; la antipatria, que se ha valido de españoles ilusos que, amparándose en el nombre de *católicos*, han causado enorme daño a la verdadera España [...] Conste antes que todo, ya que la guerra pudo preverse desde que se atacó ruda e inconsideradamente al espíritu nacional, que el episcopado español ha dado, desde el año 1931, altísimos ejemplos de prudencia apostólica y ciudadana. Ajustándose a la tradición de la Iglesia y siguiendo las normas de la Santa Sede, se puso resueltamente al lado de los poderes constituidos, con quienes se esforzó en colaborar para el bien común [...]

La Iglesia no ha querido esta guerra ni la buscó, y no creemos necesario vindicarla de la nota de beligerante con que en periódicos extranjeros se ha censurado a la Iglesia en España. Ciertamente miles de hijos suyos, obedeciendo a los dictados de su conciencia y de su patriotismo, y bajo su responsabilidad personal, [se] alzaron en armas para salvar los principios de religión y justicia cristiana que secularmente habían informado la vida de la nación; pero quien la acuse de haber provocado esta guerra, o de haber conspirado para ella, y aun de no haber hecho cuanto en su mano estuvo para evitarla, desconoce o falsea la realidad. [...] Fueron los legisladores de 1931, y luego el Poder Ejecutivo del Estado con sus prácticas de gobierno, los que se empeñaron en torcer bruscamente la ruta de nuestra historia en un sentido totalmente contrario a la naturaleza y exigencias del espíritu nacional, y especialmente opuesto al sentido religioso predominante en el país. La Constitución y las leyes laicas que desarrollaron su espíritu fueron un ataque violento y continuado a la conciencia nacional.

⁷ Gonzalo Redondo: *Historia de la Iglesia en España, 1931-1939: la Segunda República, (1931-1936)*, vol. I, Madrid: Rialp, 1993, pp. 97-99.

Anulando los derechos de Dios y vejada la Iglesia, quedaba nuestra sociedad enervada, en el orden legal, en lo que tiene de más sustantivo la vida social, que es la religión.

Junto con ello, la autoridad, en múltiples y graves ocasiones, resignaba en la plebe sus poderes. Los incendios de los templos en Madrid y provincias, en mayo de 1931, las revueltas de octubre de 1934, especialmente en Cataluña y Asturias, donde reinó la anarquía durante dos semanas; el periodo turbulento que [corrió de] febrero a julio de 1936, durante el cual fueron destruidas o profanadas 411 iglesias y se cometieron cerca de 3 000 atentados graves de carácter político y social, presagiaban la ruina total de la autoridad pública, que se vio sucumbir con frecuencia a la fuerza de poderes ocultos que mediatizaban sus funciones.

Nuestro régimen político de libertad democrática se desquició, por arbitrariedad del Estado y por coacción gubernamental que trastocó la voluntad popular, constituyendo una máquina política en pugna con la mayoría política de la nación, dándose el caso, en las últimas elecciones parlamentarias, febrero de 1936, de que, con más de medio millón de votos de exceso sobre la izquierdas, obtuviesen las derechas 118 diputados menos que el Frente Popular, por haberse anulado caprichosamente las actas de provincias enteras, viciándose así en su origen la legitimidad del Parlamento. [...] El 27 de febrero de 1936, a raíz del triunfo del Frente Popular, el Komintern ruso decretaba la revolución española y la financiaba con exorbitantes cantidades. El 1.º de mayo siguiente centenares de jóvenes postulaban públicamente en Madrid «para bombas y pistolas, pólvora y dinamita para la próxima revolución» [...] porque es cosa documentalmente probada que en el minucioso proyecto de la revolución marxista que se gestaba, y que habría estallado en todo el país, si en gran parte de él no lo hubiese impedido el movimiento cívico-militar, estaba ordenado el exterminio del clero católico, como el de los derechistas calificados, como la soviétización de las industrias y la implantación del comunismo. [...]

El 18 de julio del año pasado se realizó el alzamiento militar y estalló la guerra que aún dura. Pero nótese, primero, que la sublevación militar no se produjo, ya desde sus comienzos, sin colaboración con el pueblo sano, que se incorporó en grandes masas al movimiento que, por ello, debe calificarse de cívico-militar; y segundo, que este movimiento y la revolución comunista son dos hechos que no pueden separarse, si se quiere enjuiciar debidamente la naturaleza de la guerra. [...]

La guerra es, pues, como un plebiscito armado. La lucha blanca de los comicios de febrero de 1936, en que la falta de conciencia política del Gobierno nacional dio arbitrariamente a las fuerzas revolucionarias un triunfo que no había logrado en las urnas [...] Fue «cruelísima» la revolución. Las formas de asesinato revistieron caracteres de barbarie horrenda. En su número:

se calculan en número superior de 300 000 los seculares que han sucumbido asesinados, solo por sus ideas políticas y especialmente religiosas: en Madrid, y en los tres meses primeros, fueron asesinados más de 22 000. Apenas hay pueblo en que no se haya eliminado a los más destacados derechistas. Por la falta de forma: sin acusación, sin pruebas, las más de las veces sin juicio. Por los vejámenes: a muchos se les han amputado los miembros o se les ha mutilado espantosamente antes de matarlos; se les han vaciados los ojos, cortado la lengua, abierto en canal, quemado o enterrado vivos, matado a hachazos. La crueldad máxima se ha ejercido en los ministros de Dios. Por respeto y caridad no queremos puntualizar más [...]. Nos requieren del extranjero para que digamos si es cierto que la Iglesia en España era propietaria del tercio del territorio nacional, y que el pueblo se ha levantado para librarse de su opresión. Es acusación ridícula. La Iglesia no poseía más que pocas e insignificantes parcelas, casas sacerdotales y de educación, y hasta de esto se había útilmente incautado el Estado. Todo lo que posee la Iglesia en España no llenaría la cuarta parte de sus necesidades, y responde a sacratísimas obligaciones. [...] Se dice que esta guerra es de clases, y que la Iglesia se ha puesto del lado de los ricos. Quienes conocen sus causas y naturaleza saben que no. [...] 1 de julio de 1937, cardenal Isidro Gomá y Tomás, arzobispo de Toledo[,] y 42 obispos y 5 vicarios capitulares más⁸.

Esta carta fue redactada por el cardenal primado de Toledo Isidro Gomá a instancias del dictador Franco, a pesar de que en el texto se señala la imparcialidad política de la Iglesia. En realidad, el documento revela que los 43 obispos y los cinco vicarios capitulares que lo firmaron cometieron varios pecados capitales, ya que el texto está plagado de mentiras groseras y de medio verdades, como que la Iglesia no hacía política, que no estaba al lado de la oligarquía, que en las elecciones de febrero de 1936 la izquierda había dado un pucherazo, que en tres meses en Madrid los rojos habían asesinado a más de 22 000 personas, que había una revolución comunista organizada por Moscú que podían probar documentalmente, que los rojos eran la antipatria, lo que había permitido cebar sobre ellos la venganza de los golpistas. Todas esas mentiras tenían como finalidad justificar el golpe de Estado y, así, mantener sus privilegios.

Con todo, se faltaría a la verdad si no se señalase la postura singular y humana del cardenal y arzobispo de Tarragona Vidal i Barraquer. Cuando recibió la última carta de Gomá el 9 de julio de 1937, en lo que era

⁸ Véase el texto íntegro en el siguiente enlace: <<http://secviccentdocumentosoficiales.blogspot.com.es/2006/09/carta-colectiva-de-los-obispos.html>>. [Consultado el 10/11/2015].

el último esfuerzo de este último por arrancarle su firma en la «pastoral» colectiva que ya había comenzado a circular, le señaló lo siguiente:

[...] he leído atentamente el documento [...] Lo encuentro admirable tanto de fondo como de forma, como todos los que V. y muy propio para la propaganda, pero lo estimo poco adecuado a la condición y carácter de los que han de suscribirlo. Temo que se le dará una interpretación política por su contenido y por algunos datos o hechos en él consignados.

Creo, como le decía en mis anteriores, que no deben publicarse documentos de este género hasta que todas las diócesis y su personal se encuentre[n] en igualdad de condiciones, no exista peligro de represalias ni riesgo de complicar la situación internacional, que hoy podría permitir alguna gestión a favor de los sacerdotes presos o necesitados de socorro.

Es para mí una seria contrariedad el verme obligado en conciencia a ratificar la opinión de no suscribirlo, que ya me permití anticiparle, pues ello importa violentar mis sentimientos, de V. bien conocidos, y los vivos deseos que tendría de complacerle, pero no puedo apartar mi pensamiento de aquellas almas confiadas a mi solicitud paternal que se hallan todavía en situación incierta y angustiosa⁹.

En la última carta que el cardenal tarraconense le escribió a su homónimo toledano, señaló lo siguiente:

Em sabria greu que ho volgués atribuir a manca de confiança o de conformitat. Tot el territori de la meva diòcesi i de la meva província eclesiàstica, el tinc sota el domini «roig». Allí hi ha molts sacerdots, religiosos, fidels, la salvació i la vida dels quals m'interessa sobre manera, més que la meva, i no vull fer res que els pugui dificultar o posar en més greu perill¹⁰.

Por otras razones tampoco la firmaron los obispos de Menorca, Joan Torres Ribas, que tenía 92 años y estaba prácticamente ciego, y al que los republicanos respetaron; ni de Vitoria, Mateo Múgica, cuyas funciones fueron usurpadas al estar exiliado por el vicario general Pérez Ormazábal, que fue nombrado al inicio de la insurrección. En una carta particular en noviembre de 1936, Múgica señaló lo siguiente: «No respondo de nada de lo que está ocurriendo ahora en Vitoria, nada se me consulta». Y en relación con la carta colectiva refirió lo siguiente: «Podré firmar ese documen-

⁹ Gonzalo Redondo: *Historia de la Iglesia en España, 1931-1939: la Guerra Civil, 1936-1939*, vol. II, Madrid: Rialp, 1993, p. 301.

¹⁰ Ramon Muntanyola: *Vidal i Barraquer, cardenal de la pau*, Barcelona: Abadía de Montserrat, 1976, p. 445.

to cuando este en mi sitio, física y personalmente, con todas las garantías de libertad y sagrada independencia que reclama el derecho canónico para el ejercicio espiritual del ministerio y funciones episcopales»¹¹.

3. Franquismo y represión

Reclamar justicia para los desaparecidos, derrotados y olvidados es una cuestión de dignidad y de justicia. Eso no significa que no se reconozcan las barrabasadas y atrocidades que hicieron los republicanos con la Iglesia y con sus servidores y apoyos. La cifra de asesinados en la zona gubernamental fue, según las últimas investigaciones, de 49 272, de los que 6 629¹² eran religiosos. Pero «por cada víctima de derechas cayeron casi tres de izquierda», en total, hubo 130 199 ejecutados gubernamentales¹³. Por eso, no pueden equipararse ambos campos.

La posguerra fue el laboratorio para conocer la caridad cristiana, ya que la Iglesia se desprecupó de los encarcelados, de la arbitrariedad de la represión, de las brutalidades en las comisarías y los centros de detención —que se perpetuaron más allá de la muerte del dictador— y de las incautaciones de las propiedades de los derrotados. Esa la época gloriosa nacionalcatolicismo que coincidió con innumerables ejecuciones extrajudiciales, especialmente hasta 1942, y con un repunte a partir de 1947 hasta el exterminio del maquis¹⁴. Pero la Iglesia no dijo nada de esto, ni del mercado negro con el que los cachorros del régimen engordaron sus fortunas, ni tampoco se dio por enterada del hambre y de las penalidades de los más humildes. Es más, la Iglesia también contribuyó, o al menos lo intentó, a dividir el exilio republicano. Así, el Gobierno de la República en el exilio, en mayo de 1955, señaló que en Toulouse, el principal agente franquista era el sacerdote Celestino Bohígas, quien trataba de infiltrarse en las organizaciones obreras, hasta el punto de que «estas han convenido

11 Julián Fernández: *Los crímenes de la Iglesia franquista. Confesiones de un cura exiliado en Francia*, Madrid: Éride, 2013, p. 58.

12 Antonio Montero: *Historia de la persecución religiosa en España (1936-1939)*, Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2004. Véase también sobre esta cuestión: Jordi Albertí: *La Iglesia en llamas*, Barcelona: Destino, 2008.

13 Francisco Espinosa y José Luis Ledesma: «La violencia y sus mitos», en Ángel Viñas (ed.): *En el combate por la historia, Barcelona: Pasado y Presente*, 2012, pp. 475-497.

14 Josep Sánchez Cervelló (ed.): *Maquis: el puño que golpeó al franquismo*, cuarta edición, Barcelona: Flor del Viento, 2006.

dar de baja a quienes acepten donativos u obsequios de dicho padre [...] que actúa secundado por un comité de supuestos monárquicos¹⁵».

En este contexto, es necesario señalar que el concordato que el Vaticano firmó con la dictadura franquista el 27 de agosto de 1953 atentaba contra las libertades fundamentales, pero a la Iglesia le pareció que era el mejor camino para obtener los beneficios que les garantizaba el dictador. En su artículo 1, se señalaba lo siguiente: «La religión católica, apostólica, romana sigue siendo la única de la nación española y gozará de los derechos y de las prerrogativas que le corresponden en conformidad con la ley divina y el derecho canónico». Y el artículo 3.4, explicitaba: «La gestión ordinaria y extraordinaria de los bienes pertenecientes a entidades eclesiásticas o asociaciones religiosas y la vigilancia e inspección de dicha gestión de bienes corresponderán a las autoridades competentes de la Iglesia». En síntesis, con este texto, la Iglesia consiguió que el matrimonio canónico fuese obligatorio, que la Iglesia no pagase impuestos, subvención pública para el mantenimiento de sus edificios y para la construcción de otros, derecho a disponer de *mass media*, censores eclesiásticos que se encargarán de silenciar lo que consideraban inmoral o atentatorio para el régimen, el monopolio de la enseñanza en los centros públicos, lo que impidió que fuese posible el adoctrinamiento por parte de otras confesiones, cuyo culto solo podía ejercerse clandestinamente¹⁶. El concordato fue revisado en 1976 y 1979, pero sin que la Iglesia fuese contestada en su hegemonía social ni en su volumen de negocio¹⁷.

4. La Iglesia tiene buena memoria para sus víctimas, pero no para las de los otros

La secular alianza entre el trono y el altar que reivindicaba el arzobispo de Toledo en 1931 se transformó después en la alianza entre la derecha y la

15 Josep Sánchez Cervelló: *La Segunda República en el exilio, 1939-1977*, Planeta, 2011, p. 172

16 Palacio Apostólico Vaticano: *Concordato entre la Santa Sede y España*, 27 de octubre de 1953. Disponible en el siguiente enlace: <www.vatican.va/roman_curia/secretariat_state/archivio/documents/rc_seg-st_19530827_concordato-spagna_sp.html>. [Consultado el 09/11/2015].

17 Los aspectos técnicos de los retoques jurídicos se encuentran en el siguiente texto: Juan Fornés: «La revisión del concordato a través de los acuerdos de 1976 y 1979», en José Antonio Escudero (dir.): *La Iglesia en la historia de España*, Madrid: Marcial Pons, 2014, pp. 1259-1269.

Iglesia para esconderse mutuamente las vergüenzas de sus respectivas actuaciones durante la dictadura, alianza que han procurado hacer invisible después de haberla bendecido y apoyado. (Claro que para eso contaron, después de la transición, con la inestimable ayuda del PSOE, que cuando estuvo en la oposición habló de los privilegios y de los escándalos de la Iglesia, pero se olvidó de ellos tan pronto como llegó al poder). También, como es sabido por todos, el 23 de febrero de 1981, la Iglesia quedó muda ante el golpe de Tejero. Y, como entonces, sigue haciendo política y solo se moviliza cuando gobierna la izquierda para ir contra el aborto, el divorcio, el matrimonio homosexual. A pesar de leer lo que escribe, no se recuerda que la Conferencia Episcopal se preocupase por las leyes lesivas contra los más pobres y débiles de nuestra sociedad: la reforma laboral, los desahucios, la corrupción gubernamental, los recortes, el abuso bancario, el hambre en colectivos de riesgo, la petición de una renta mínima, etc.

Otra paradoja ha sido el encono de la Iglesia contra lo que se ha rotulado como *memoria histórica*, que conceptualmente es un término redundante porque toda memoria es histórica, pero se emplea porque está plenamente aceptado por las víctimas de la dictadura y porque los sectores sociológicos que propiciaron o participaron en esta «cruzada» se sienten muy disgustados con él, hasta el punto de que expulsaron de su magistratura al juez Baltasar Garzón por querer juzgar los crímenes del franquismo después de que este los calificase, acertadamente, de *genocidio*.

En realidad, la ofensiva neocón se produjo poco después de la llegada de José María Aznar al poder en 1996, y contó con el apoyo de la jerarquía de la Iglesia católica, cuya emisora de radio, la Cope, fue su punta de lanza en su objetivo de mantener la memoria de la persecución religiosa que había padecido. No obstante, paralelamente, no mostró ningún interés en que los derrotados tuviesen la suya porque en la zona sublevada y durante la posguerra, la Iglesia católica —como en el Cono Sur sudamericano— tuvo un rol destacado en la represión¹⁸. En esa amnesia parcial y selectiva, el PP fue un coadyuvante necesario, y ambas entidades organizaron o coparticiparon en todas las conmemoraciones celebradas en memoria de la Iglesia, que son, en esencia, las del bando ganador de la guerra. Así, el 4 de mayo de 2002 en la plaza de Colón de Madrid, el rey, el Gobierno de Aznar al completo, la totalidad de la Conferencia Episcopal y el papa

18 Sobre el papel de la Iglesia en la represión, véase: Julián Casanova: *La Iglesia de Franco*, Madrid: Temas de Hoy, 2001.

Juan Pablo II asistieron a la canonización del sacerdote José María Rubio, asesinado durante la Guerra Civil. Nadie, como siempre en esas ocasiones, se refirió a las víctimas del otro bando¹⁹. También el cardenal arzobispo de Madrid y expresidente de la Conferencia Episcopal, monseñor Rouco Varela, en la apertura de la reunión plenaria de los obispos españoles, el 24 de noviembre de 2008, señaló que la ley de la memoria histórica conducía al «deterioro de la convivencia serena y reconciliada» que, a su juicio, «ya se había logrado en el país», por lo que llamó a recuperar los valores de la transición: «el espíritu de reconciliación, sacrificado y generoso, que presidió la vida social y política» de entonces. Y añadió: «Es necesario olvidar. No por ignorancia y cobardía, sino en virtud de una voluntad de reconciliación y perdón». Al tiempo, advertía, veladamente, que la actitud en pro de la memoria histórica podía desencadenar enfrentamientos mortales, porque «siempre es necesario vigilar para evitar de raíz actitudes, palabras, estrategias y todo lo que pudiera dar pábulo a las confrontaciones que puedan acabar siendo violentas»²⁰.

Ese sectarismo provocó que la Asociación para la Recuperación de la Memoria Histórica, al día siguiente, emitiese un duro comunicado en el que instaba al prelado a que condenase públicamente la dictadura franquista, mientras señalaba que la Iglesia católica hacía «un nuevo ejercicio de doble moral al oponerse a la ley de memoria histórica mientras la jerarquía católica despliega una gran actividad para recuperar la memoria de sus víctimas en la Guerra Civil. Lo ha hecho con exhumaciones, con espectaculares beatificaciones, con la edificación en Valencia de una basílica destinada a los «mártires» de la Guerra Civil». Por ello, acusó a la Iglesia de tratar de hacer lo siguiente:

[...] reprimir la memoria que ilumina su oscura participación en la guerra de 1936 y su apoyo a la dictadura franquista en la que fue un aliado fundamental en los momentos en los que la represión de la posguerra causó miles de asesinatos, exilios, destierros y encarcelamientos por ideas. Lo que la Iglesia debería hacer es aceptar todo su pasado y no cubrirse con un manto de víctima para esconder su intensa labor como verdugo²¹.

19 Octavio Alberola y Félix Villagrasa: *Miedo a la memoria. Historia de la ley de reconciliación y concordia*, Barcelona: Flor del Viento, 2008, pp. 160-161.

20 Jesús Bastante: «Rouco Varela predica las virtudes de la amnesia», *Público*, en línea, 24 de noviembre de 2008. <www.publico.es/177183/rouco/encuentra/origen/crisis/derroche/ostentacion>. [Consultado el 21/02/2009].

21 <<http://blogs.periodistadigital.com/religiondigital.php/2008/09/26/la-asociacion-de-la->>. [Consultado el 20/02/2009].

Tampoco la actitud de la Iglesia ha sido unánimemente entendida por la totalidad de sus fieles. Así, el teólogo José Tamayo señaló lo siguiente: «Mientras no se haya hecho reparación de las víctimas no se puede olvidar», y es que la Conferencia Episcopal, cuando comenzó a discutirse la ley de memoria histórica, aprobó la beatificación de 498 mártires, lo que se concretó en Roma en octubre de 2007. A un amplio sector de la opinión pública no se le escapó que la Iglesia pretendía así contrarrestar los esfuerzos memorialísticos del Gobierno. De este modo, el Secretariado Diocesano de Justicia y Paz de Bilbao, dependiente del obispado de Vizcaya, se opuso a esa medida, que calificó «como el error más grave y pernicioso para una adecuada recuperación de la memoria histórica, acusando al episcopado de utilizar a las víctimas de la Guerra Civil, como tantas otras víctimas, para deslegitimar a una forma diferente de hacer memoria histórica»²². Los sectores cristianos de base también entendieron que esas beatificaciones eran consecuencia de las investigaciones del juez Garzón, quien «avanza en su investigación sobre la Guerra Civil y los represaliados durante el franquismo[,] lo que inquieta, por algo, a los prelados», y por eso, las diócesis españolas prepararon una nueva tanda de beatificaciones²³. El filósofo Reyes Mate, por su parte, señaló que esas beatificaciones pretendían, además, recordar los males del laicismo en España, y se preguntaba por qué la Iglesia tenía tanto empeño en honrar solo a los asesinados por los republicanos y no a los otros curas y monjas asesinados por los franquistas. Se mostraba, también, sorprendido por las palabras del arzobispo de Toledo, Cañizares, que aunque no negó la existencia de esas víctimas, señaló «que no eran mártires porque el motivo que les condujo a la muerte no fue el odio contra la fe». Por esto, Reyes Mate se preguntaba cómo tenía que interpretarse la muerte del cura mallorquín Jerónimo Alomar, a quien mataron los cristianos franquistas por ayudar samaritanamente a algunos republicanos detenidos y torturados. Este, en su opinión, no era mártir «por no haber sido fusilado por los rojos mientras salvaba a gentes de derecha»²⁴.

22 <www.generalisimofranco.com/opinion01/044.htm>. [Consultado el 21/02/2009].

23 <www.redescristianas.net/2008/10/18/los-obispos-desenvainan-su-memoria->. [Consultado el 21/02/2009].

24 Reyes Mate: «La estética de la santidad», *El Periódico*, 24 de octubre de 2007, p. 7.

5. La alianza estratégica entre el PP y la Iglesia

La contramemoria de la Iglesia no levantó ninguna oposición por parte del Gobierno socialista, más preocupado por mantener buenas relaciones con el Vaticano que por hacer cumplir los preceptos de separación entre la Iglesia y el Estado que establece la Constitución. Por eso, el Ejecutivo socialista tampoco criticó el acuerdo de la Generalitat Valenciana con el arzobispo de Valencia, Agustín García-Gasco, para impulsar un macrosantuario «en memoria de 233 víctimas inocentes de la santa cruzada», que se está construyendo en un terreno de 3 233 m² que el Ayuntamiento de Valencia del PP le cedió a la Iglesia, en una de las zonas urbanizables donde el suelo es más caro. Además, el Consistorio le ofreció también a la Iglesia romana otras parcelas, con una superficie de 7 420 m², a cambio de un solar en la parte antigua de la ciudad de 332 m² y otro un poco mayor en la pedanía de Pineda. Aparte del negocio urbanístico que esto representaba para la Iglesia, la oposición y el movimiento ciudadano se quejaron de que el Consistorio no tuviese la misma sensibilidad a la hora de preservar la memoria de los fusilados por el franquismo. Así, en mayo de 2006, la oposición de izquierdas en ese Ayuntamiento denunció que el equipo de gobierno había autorizado la construcción de 1 013 nichos sobre una fosa común situada en el cementerio general de la ciudad donde se hallaban, al menos, 4 000 republicanos fusilados entre 1939 y 1940. El PP, ante el escándalo que significaba esto, señaló que en aquella zona ya se habían exhumado todos los restos de la represión franquista, pero ante la falta de documentación justificativa, la oposición acudió a la justicia para que se paralizasen las obras. A pesar de esto, se descubrió que el Ayuntamiento había ordenado extraer tierra repleta de restos humanos y llevarla a Sagunto para cubrir una cantera²⁵.

Algunas actuaciones de la Iglesia también han causado estupor por su sectarismo. Así, el obispado de Ávila se querelló contra el Consistorio del pequeño municipio de Pedro Bernardo por haber retirado sin autorización de la Iglesia una placa de mármol con los nombres de los caídos en el pueblo «por Dios y por España»²⁶ de una pared exterior de la iglesia mientras se ignoraba a los del otro bando. La actuación del Consistorio

25 M. Altamira: «Barberá rectifica y paraliza las obras», *El País*, 20 de mayo de 2006, p. 36; y N. Contreras: «Memoria removida», *La Vanguardia*, 2 de agosto de 2006, p. 17.

26 Autor: «El obispado se querella contra el Ayuntamiento de Pedro Bernardo...», *Diario de Valladolid*, 13 de julio de 2008, p. 21.

estaba amparada por la ley de memoria histórica que la diócesis de Ávila parece no querer acatar.

Otro de los aspectos controvertidos de la actuación de la Iglesia fueron las beatificaciones de sus asesinados, iniciadas por Juan Pablo II con la beatificación de tres monjas carmelitas en marzo de 1987 y a la que siguieron otras masivas en Roma y Tarragona en octubre de 2013. Esta última provocó una significativa movilización de la ciudadanía de esta localidad, lo que hasta entonces era impensable. También se redactó una carta dirigida al arzobispo²⁷ y un manifiesto que le entregó la Coordinadora por la Laicidad y la Dignidad junto con los centenares de firmas que se recogieron.

Además, Centén señaló lo siguiente:

[La Iglesia en los últimos 10 años] ha conseguido apropiarse, por el sistema de inmatriculaciones, de más de 4 500 propiedades públicas, entre ellas, la mezquita de Córdoba, con la complicidad de los poderes públicos de este soterrado «lobby» [que existe] en la mayoría de los partidos políticos, propiedades que han pasado a engrosar los más de 100 000 inmuebles que poseen en España exentos del IBI[,] al igual que los edificios públicos dedicados a seguridad ciudadana (comisarías), servicios educativos públicos (colegios) y penitenciarios (cárceles), o a la defensa nacional (cuarteles), los inmuebles de la Cruz Roja, las sedes diplomáticas de otros países y las estaciones de ferrocarril. Al mismo tiempo, el Estado mantiene exenciones de impuestos en sus miles de propiedades rústicas y urbanas, y permite que perciba sin control alguno de los ingresos por la venta de entradas por las visitas a sus catedrales y centros religiosos restaurados con dinero público²⁸.

Desde septiembre de 2013 las Naciones Unidas le reclaman a España juzgar las desapariciones durante el franquismo. Esta organización recuerda que la desaparición forzada es «un delito continuado, que no prescribe», y por eso, insta al Estado español a cumplir con sus «obligaciones internacionales», a tipificar este delito de forma autónoma en el Código Penal, a «dejar sin efecto la ley de amnistía de 1977» y a juzgar las más de 114 000 desapariciones de las que el juez Garzón hablaba en su auto de 2008. Los enviados de Naciones Unidas lamentaron que no existiera ninguna investigación judicial sobre estas desapariciones ni condenado

27 <www.elplural.com/wp-content/uploads/carta-coordindaora-laicismo-y-dignidad-en-laicismo.org-1.pdf>. [Consultado el 10/11/2015].

28 José Enrique Centén: *Crónica Popular*, 10, 9 de noviembre de 2015.

alguno, y que los jueces no acudieran a las fosas cuando los familiares de las víctimas les informaban de hallazgos de restos humanos con signos de muerte violenta durante alguna exhumación²⁹.

A finales de agosto de 2014, Pablo de Greiff, relator de derechos humanos de las Naciones Unidas, presentó un informe en el que informaba de que el PP rechazaba la ley de memoria histórica y no la aplicaba. El documento refería que el modelo de privatización de las exhumaciones, que delega la responsabilidad en las víctimas y asociaciones, provoca que las instituciones del Estado se alienen de su cometido. También demandaba del Ejecutivo que tenía que crearse una base de datos rigurosa para conocer la afectación del problema y poderlo así solucionar. Pero está claro que el PP no tiene ningún interés en responder a preguntas que pueden cuestionar las bases de su electorado. Hay innumerables muestras de la apatía de esta formación. Así, el diputado Rafael Hernando dijo sin ruborizarse que «algunos se han acordado de su padre, parece ser, cuando había subvenciones para encontrarle». También, como señaló el profesor Marc Pallarés, la alcaldesa del PP de Elche le dedicó una calle a Vicente Quiles, un exalcalde franquista. A su vez, el presidente del PP de Granada y de la Diputación Provincial, Sebastián Pérez, afirmó que la ley de memoria histórica era «uno de los atrasos más grandes que ha tenido nuestro país[,] pues venía a abrir heridas que ya estaban cerradas»³⁰. A su vez, otro dirigente de esta organización derechista, Alejandro Muñoz-Alonso, senador por Salamanca, refirió que el PP no había creado ninguna comisión de la verdad porque no hacía falta y concluyó que «en las democracias no hay verdades oficiales». Claro que esa no era la visión del resto de grupos de la Cámara Alta que apoyaron la iniciativa defendida por el portavoz vasco Jokin Bildarratz, alcalde de Tolosa y senador del PNV, quien señaló que buscaba el consenso para aprobar una moción a fin de que España cumpliera las recomendaciones de las Naciones Unidas para promover la verdad sobre los crímenes de la dictadura y la reparación moral y económica de las víctimas, colaborar en la búsqueda de desaparecidos, elaborar un censo de símbolos franquistas y permitir la apertura de los archivos de las cárceles. Contó con el apoyo del PSOE, que hizo aportaciones a su propuesta, con la Entesa y con CiU, para transformar el Valle de los Caídos en

29 Natalia Junquera: «Naciones Unidas reclama a España juzgar las desapariciones del franquismo», *El País*, 30 de septiembre de 2013.

30 Marc Pallarés: «¿Qué problema tiene el PP con la memoria histórica?», *InfoLibre*, 9 de septiembre de 2014. [Consultado el 09/11/2015].

un centro de la memoria, recuperar la Oficina de Víctimas de la Guerra Civil y la Dictadura, y realizar un censo de las incautaciones del Gobierno franquista. Pero el PP se opuso totalmente³¹.

Esta actitud del PP se ha revelado en innumerables ocasiones. Así, en mayo de este año, cuando la mayoría del Consistorio de Lugo votó una moción para que el dictador Francisco Franco dejase de ser alcalde honorario perpetuo de la ciudad de Lugo, el PP votó en contra. El pleno acordó también la supresión de las medallas de oro a otras personas vinculadas a la dictadura, también con el rechazo de los 12 concejales populares, y el cambio de nombre de siete calles de la ciudad, que pasarán a estar dedicadas a personalidades como los galleguistas Avelino Pousa Antelo e Isaac Díaz Pardo y al expresidente del Gobierno Adolfo Suárez³².

A su vez, el alcalde de Guadalajara, Antonio Román, pidió perdón a sus vecinos por verse obligado a cambiar el nombre de seis calles de la ciudad dedicadas a militares y a otras personalidades franquistas. En su misiva, el regidor recordaba que tanto él como su grupo habían votado en contra de la moción que aprobaba eliminar de su callejero los nombres de estas calles con los votos favorables del PSOE, Ahora Guadalajara y la abstención de Ciudadanos. Desde el Foro por la Memoria Histórica de Guadalajara le respondieron al alcalde con un comunicado en el que consideraban inaudito en una política democrática que un primer edil se disculpara por dar cumplimiento a los acuerdos del pleno del Ayuntamiento de la ciudad, y le recordaron que si no era capaz de hacer valer su posición y no estaba de acuerdo con una medida aprobada, dimitiera³³.

Pero el problema fue más grave cuando alguien le preguntó en un debate a Rajoy que por qué no había derogado la ley de memoria histórica y este le contestó con vehemencia que aunque no había derogado la llamada *ley de memoria histórica*, «la asignación presupuestaria ha sido cero» en sus cuatro años de gobierno. Asombra que en el año 2015 un presidente de un gobierno en la Unión Europea se jacte públicamente de no financiar a las asociaciones que rescatan de fosas comunes a personas desaparecidas

31 Autor: «El PP rechaza retomar la ley de memoria histórica y el reconocimiento a las víctimas del franquismo», *InfoLibre*, 10 de diciembre de 2014. [Consultado el 09/11/2015].

32 Pepe Seijo: «Lugo retira títulos honoríficos a Franco con la oposición del PP», *El País*, 4 de mayo de 2015.

33 Autor: «El alcalde de Guadalajara pide perdón por tener que cambiar el nombre de calles dedicadas a franquistas», *Público*, 30 de octubre de 2015.

por el régimen franquista y no pase nada. Porque aquí lo que asombra es que no pase nada, que se pueda ofender a las víctimas desaparecidas en un crimen contra la humanidad impunemente³⁴.

Conclusiones

A lo largo de la época contemporánea, la Iglesia ha conseguido convertir todas las guerras en conflictos religiosos, desde la napoleónica hasta la de 1936, para perpetuar sus privilegios. La misma postura mantuvo con la levosa sublevación con la República y no le fue mal, ya que su estrecha colaboración con el franquismo le permitió conseguir un concordato vergonzoso a costa de las libertades públicas y de la libertad religiosa de otras confesiones.

Se considera sinceramente que la Iglesia debería pedir perdón públicamente por su estrechísima colaboración con el franquismo y con los abusos que aquel régimen cometió con sus ciudadanos. Las víctimas y la sociedad lo esperan.

Desde *in illo tempore* la politización de la Iglesia ha sido total, a pesar de predicar lo contrario y en todo momento renegar de su partidismo: primero, favoreció la alianza entre el trono y el altar, y actualmente, aparece siempre al lado del PP. No se le ha oído decir ni una sola palabra de la corrupción de este partido, por ejemplo, en la organización del viaje papal de Benedicto XVI a Valencia en 2006. Tampoco ha dado ninguna muestra de empatía con las familias de los desaparecidos, tanto durante la Guerra Civil como durante el periodo del maquis.

Lo que sí se ha oído es la voz atronadora de monseñor Rouco Varela con sus opiniones reaccionarias y su ostentosa y poco ejemplar vida. También el obispo Cañizares ha perorado, con los mismos argumentos de la extrema derecha, contra los emigrantes. En ese mismo sentido ¿de caridad cristiana?, se desliza el discurso de la Cope.

La Iglesia, durante la democracia, ha continuado con sus prácticas ancestrales, en paralelo con el aumento de su riqueza, pero a costa de perder prestigio entre sus feligreses. Ha beatificado a sus víctimas, pero no se ha acordado de las que con su llamamiento a la cruzada provocó. Se ha

34 Marcelino Flórez: «Rajoy y la memoria», *Memoria de las Víctimas, Historia y Política*, en línea. <<https://marcelinoflorez.wordpress.com/2015/11/09/rajoy-y-la-memoria>>. [Consultado el 10/11/2015].

fortificado a la sombra del poder y ha engordado sus propiedades con las inmatriculaciones de miles de edificios que no eran suyos.

El reciente escándalo del Vatileaks³⁵ muestra la corrupción de la curia y las obras de los monseñores en los apartamentos privados pagados con donaciones para fondos de obras de caridad, en balnearios, etc., lo que remite a la época de los Borgia y a las luchas del poder ¿divino o humano?

Con todo, para ser justos, cabe señalar que es sabido que hay muchos miles de religiosos católicos que siguen el mensaje del Evangelio y que son testimonio de bondad y sacrificio, como el actual papa. Se cuenta con su ejemplo para que el mundo sea más decente.

35 Fiorenza Sarzanini: «Vatileaks, case del Vaticano per saune e hotel: le carte rubate dal Corvo», *Corriere della Sera*, 10 de noviembre de 2015.

LES RELACIONS DEL FRANQUISME AMB EL MÓN MUSULMÀ: EL PROTECTORAT ESPANYOL DE MARROC (1939-1956)

Jaume Camps Girona

Universitat Rovira i Virgili

Resum. Després de la victòria franquista, ser catòlic passà a ser sinònim de ser espanyol. Això va anar en detriment dels altres cultes que, segons les autoritats franquistes, eren partícips d'un contuberni que volia posar fi al règim. Els discursos colonials i religiosos del franquisme van anar evolucionant i modificant-se segons les necessitats polítiques del moment, fet que va permetre l'apropament al món musulmà. Va ser possible gràcies a la feina duta a terme al Protectorat de Marroc, a l'obtenció d'aliats entre els països àrabs i a partir de la creació de l'Estat d'Israel.

Paraules clau: protectorat espanyol; colonialisme; relacions internacionals.

THE RELATIONS BETWEEN FRANCOISM AND THE MOSLEM WORLD: THE SPANISH PROTECTORATE IN MOROCCO (1939-1956)

Abstract. After Franco's victory, being Catholic became synonymous with being Spanish. This was to the detriment of other religions which, according to the Francoist authorities, were members of a conspiracy that was planning to put an end to the regime. The colonial and religious discourse of Francoism gradually evolved and changed in accordance with the political needs of the moment, which enabled a rapprochement with the Moslem world. This was made possible thanks to the work done in the Protectorate of Morocco, the alliances made with Arab countries and the creation of the State of Israel.

Key words: Spanish protectorate; colonialism; international relations.

Introducció

Un dels pilars del franquisme va ser la religió catòlica, i un aliat del règim, des del primer dia del cop d'estat, fou l'Església. Per això durant la dictadura aquesta institució va gaudir d'una situació privilegiada per sobre dels altres cultes, que eren marginats i fins i tot perseguits. Aquest fort sentiment religiós que impregnava els valors més conservadors tenia el seu origen, segons Ortega i Gasset, en la formació dels primers regnes ibèrics: «una reconquesta que dura ocho siglos no es una reconquista; es otra cosa».¹

L'evolució històrica dels pobles peninsulars havia comportat que el catolicisme impregnés el sentiment d'identitat col·lectiva, motiu pel qual s'entenia, des dels sectors més conservadors, que un espanyol havia de ser catòlic. Aquest sentiment que va es va socialitzar a finals de segle XIX gràcies a la capacitat difusora de l'Església.²

Amb la victòria franquista, sec catòlic passà a ser sinònim de ser espanyol, en detriment dels altres cultes, que segons les autoritats franquistes, eren partícips d'un contuberni que volia posar fi al règim. Ara bé, en el cas de l'islam i del judaisme, el context internacional i el fet de controlar la zona nord del Marroc van marcar els relats, que agafaren un to paternalista.

Aquest article repassa l'evolució dels discursos colonials i religiosos del règim, i com s'anaren modificant segons les necessitats polítiques del franquisme, encara que sempre es mantingué la desigualtat religiosa.

1. De la croada al Jihad. Religió i alistament

el 30 de setembre de 1936 el Bisbe de Salamanca, Enrique Pla y Daniel, publicava la seva famosa Carta Pastoral «Las dos ciudades», on definia la guerra espanyola com «dos concepciones de la vida, dos sentimientos, dos fuerzas que están aprestadas para una lucha universal en todos los pueblos de la tierra». I diferenciava la ciutat terrenal, dels «Sin Dios», de «la ciudad celeste de los hijos de Dios». Per tant, els militars colpistes obtenien ple

1 SERNA, Alfonso de la. *Al Sur de Tarifa*. Madrid, Marcial Pons, 2005, pàg. 55.

2 GARCÍA DE CORTAZAR RUIZ DE AGUIRRE, Fernando. «La visión nacionalcatólica de España». MORALES MOYA, Antonio; FUSI AIZPURÚA, Juan Pablo; BLAS GUERRERO, Andrés de, (dirs.). *Historia de la nación y del nacionalismo español*. Barcelona, Galaxia Gutemberg, 2013, pàg. 842.

suport de la jerarquia eclesiàstica, que mitjançant un edicte religiós justificava aquell cop d'estat.³

Però la primera persona que va donar un sentit religiós a la guerra no va ser cap general colpista, sinó el califa Muley Hassan Ben el Mehdi, representant del soldà Mohammed Ben Youssef a la zona nord del Protectorat espanyol de Marroc. *Su Alteza Imperial* des del primer moment va beneir els marroquins que s'allistaren a l'exèrcit franquista, declarant la guerra santa contra «aquellos malos españoles que no tenían a Dios en sus banderas». A aquella declaració de tipus religiós s'hi uniren altres autoritats locals marroquines, com el caid Soliman el Jattabi, que poc després de declarar-se el cop d'estat va enviar un missatge a Franco, tractant el conflicte en termes de guerra santa: «Por la gloria de Dios...».⁴

Marroc era el feu dels militars africanistes i la base de les operacions. Els generals colpistes necessitaven el suport de la població nativa per evitar així qualsevol tipus de revolta interna que pogués fer perillar la guerra. Durant les primeres hores del cop d'estat, la incertesa regnava en les principals poblacions del Protectorat, com explicà Mohammed Daud, historiador de Tetuan: «ningú va poder conciliar el somni aquella nit, durant la qual no cessaren els tirotejos i explosions. Després vam saber que durant aquella nit varen ser detinguts tots els espanyols que vivien dins de la Medina, la seva immensa majoria de pobra condició, i que estaven afiliats al Partit Comunista...».⁵

Per una altra banda, les noves autoritats colonials van anar a parlar a les cabiles (tribus) amb baixàs i caids (autoritats locals), totes elles lleials a l'administració espanyola, ja que havien obtingut aquell càrrec per haver col·laborat en l'ocupació del territori.⁶ Les autoritats natives, juntament amb els militars espanyols anaren poble per poble, pregonant en els *zokos* (mercats), que si ells eren bons musulmans havien de participar en el *ghihad*, que els *ahl-al-Kitab* (gent del Llibre), els catòlics, els vertaders cristi-

3 CASANOVA, Julián. *La Iglesia de Franco*. Madrid, Temas de Hoy, 2001, pàg. 44-45.

4 RAGUER, Hilari. *La pólvora y el incienso. La Iglesia y la Guerra Civil española (1936-1939)*. Barcelona, Península, 2001, pàg. 80.

5 SÁNCHEZ MONTOYA, Francisco. *Ceuta y el Norte de África. República, Guerra y Represión 1931-1944*. Granada, Editorial Nátivola, 2004, pàg. 303-304.

6 IBN AZZUZ HAKIM, Mohamed. «La oposición de los dirigentes nacionalistas marroquíes a la participación de sus compatriotas a la guerra civil española», GONZÁLEZ ALCANTUD, José Antonio, (ed.), *Marroquíes en la guerra civil española. Campos equívocos*. Barcelona, Anthropos Editorial, 2003, pàg. 15.

ans, havien organitzat contra els *kuffar* (infidels).⁷ Així, jerarques com l'interventor militar, el comandant Tomás García Figueras, feien proclames sobre els mals de l'*Espanya roja*, i les bondats i la necessitat de la cooperació dels marroquins amb l'exèrcit franquista:

[El gobierno rojo de Valencia] hieren así vuestros más nobles sentimientos, pisotean vuestra religión, os atacan en los más profundo de vuestro corazón ¡Pero podía esperarse otra cosa de esos criminales que han ensangrentado España, que la han mancillado con sus horribles crímenes. ¡Hermanos musulmanes! Esta afrenta no puede sino afianzar más estrechamente aún si fuera posible los lazos de hermandad que nos unen y juntos lucharemos para salvar la civilización del peligro que la amenaza.⁸

Però els marroquins no únicament es movien per sentiments religiosos com deia el film *Romancero Marroquí* (1939): «Como el héroe de esta película, noble y sencillo, valeroso y puro, voluntario de España desde el primer momento, por propio impulso, como obedeciendo a un mandato celestial, así es y así tomó parte en nuestra Santa Cruzada, voluntariamente y con heroico ímpetu, el pueblo marroquí». Foren altres factors els que van empènyer una part de la població marroquina a formar part de l'exèrcit franquista. Segons Ben Othman, un excombatent de la guerra que va ser entrevistat per Francisco Sánchez Ruano, els marroquins es mostraren indiferents en iniciar-se la rebel·lió militar contra la República, considerant que els dos bàndols eren colonialistes.⁹ Allistar-se a l'exèrcit colpista significava cobrar un sou, imprescindible en un context de depressió econòmica com el que vivia el Rif durant aquells anys a causa de la sequera i les males collites. Alhora, per a molts joves era una oportunitat de sortir de les poblacions nats i conèixer món. Tot i això, alguns dels marroquins que participaren en la guerra mai van cobrar el sou promès.¹⁰

Pel que fa al bàndol republicà, la participació de marroquins a l'exèrcit colpista va enfortir la visió negativa que es tenia sobre el col·lectiu musulmà, com demostren les paraules de Dolores Ibarruri, la Pasionaria:

7 IBN AZZUZ HAKIM, Mohamed. «Actitud de los nacionalistas marroquíes frente al levantamiento franquista», *Hespéris-Tamunda*, Vol. XXXVI, 1998, pàg. 155.

8 MADARIAGA, María Rosa de. *Los moros que trajo Franco*. Madrid, Alianza Editorial, 2015, pàg. 290-291.

9 SÁNCHEZ RUANO, Francisco. *Islam y Guerra Civil española. Moros con Franco y con la República*. Madrid, La Esfera de los Libros, p. 51.

10 NERIN, Gustau. *La Guerra que vino de África*. Barcelona, Crítica, 2005, pàg. 178-179.

«morisma salvaje, borracha de sensualidad, que se vierte en horrendas violaciones de nuestras muchachas, de nuestras mujeres, en los pueblos que han sido hollados por la pezuña fascista... moros traídos de los aduares marroquíes, de los más incivilizados de los poblados y peñascos rifeños».¹¹ Tot i això no podem oblidar que, a part dels 80.000 marroquins que donaren suport a Franco,¹² també hi hagueren musulmans, tant del Protectorat com d'altres parts del món àrab, que lluitaren per la República, encara que en menor proporció.

2. Campanyes, rumors i creació de partits

Després d'haver establert el control militar de la zona, i haver derrotat Abdelkrim, l'Alta Comissaria, la màxima autoritat colonial del Protectorat espanyol, va gastar importants quantitats de diners per a restaurar santuaris de santons destruïts durant la guerra d'ocupació. L'objectiu era donar suport, de forma progressiva, al que es considerava com l'islam oficial.¹³

Durant la Guerra Civil, l'Alta Comissaria va intensificar la propaganda sobre la peregrinació a la Meca o sobre la Festa del Sacrifici. Com el govern francès, les autoritats espanyoles volien obtenir el suport de les elits tradicionals, i evitar l'extensió del nacionalisme salafista.¹⁴

Al mateix temps començaren a sorgir rumors i històries al voltant de Franco, per a difondre el culte al militar. Segons la gent, era el mateix Franco qui finançava la reconstrucció mesquites i santuaris, altres comentaris *vox populi* eren que el mateix general s'havia convertit a l'islam, o fins i tot,

11 BEN SALEM, Abdelatif. «La participación de los voluntarios árabes en las brigadas internacionales. Una memoria rescatada». GONZÁLEZ ALCANTUD, José Antonio, (ed.). *Marroquíes en la guerra civil española. Campos equívocos*. Barcelona, Anthropos Editorial, 2003, pàg. 113.

12 MADARIAGA, María Rosa de. *Marruecos ese gran desconocido. Breve historia del protectorado español*. Madrid, Alianza Editorial, 2013, pàg. 335.

13 MATEO DIESTE, Josep Lluís. *La «hermandad « hispano-marroquí. Política y religión bajo el Protectorado español en Marruecos (1912-1956)*. Barcelona, Bellaterra, 2003, pàg. 235.

14 La *Salafiyya* va ser la base ideològica del primer gran moviment polític del Marroc contemporani, l'*al-Haraka al-Wataniyya al-Magribiyya* (Moviment Nacional Marroquí), on hi estaven involucrades les grans figures de la intel·lectualitat marroquina. Aquest moviment nacionalista volia reformes socials i polítiques, per a la modernització i l'actualització de l'Islam, i la lluita per la independència del Marroc, contra el colonialisme.

MACÍAS AMORRETI, Juan Antonio. *Entre la Fe y la Razón. Los caminos del pensamiento político en Marruecos*. Madrid, Alcalá Grupo Editorial, 2008, pàg. 44.

que tenia la *baraca*,¹⁵ que el protegia de les bales. Altres explicaven que els militars colpistes havien promès un bastó d'or a tots els marroquins que s'allistessin per anar al front. I fins i tot, d'altres més inversemblants deien que es tornaria a reinstaurar l'islam a Andalusia, o que retornarien l'Alhambra als musulmans. Mentre que aquests rumors anaven destinats a l'adhesió de les classes populars,¹⁶ per obtenir el suport dels notables i de la burgesia de les principals ciutats es promocionaren viatges a ciutats de l'antic Al-Andalus.¹⁷

Per altra banda, el nacionalisme marroquí, pensant en els seus interessos, es debatia entre quina podia ser la millor opció de cara a obtenir un nombre més elevat de llibertats per al territori, o fins i tot, la independència. Per això un dels seus líders, el tetuaní Abdeljalak Torres, va decidir en una reunió el 22 de juliol de 1936 que ell i els seus companys de files es mantindrien neutrals al contingent bèl·lic, i iniciaren una campanya adreçada a la joventut perquè es mantinguessin neutrals.

En un primer moment, això va fer enrabiard les autoritats colonials, que mitjançant pintades i rumors, feren córrer pels carrers de Tetuan missatges amenaçadors contra Torres.¹⁸

Quan la situació semblava cada cop més tensa, un nou Alt Comissari, apareixia en escena, Juan Beigdeber. Militar africanista, però de caràcter més dialogant i conscient de la delicada situació del Protectorat, va iniciar una política d'acostament als nacionalistes:

[C]on un hábil y audaz política emprendió su captación, para la cual emprendió medios psicológicos, presentando en primer lugar la figura del general Franco como el enemigo del ateísmo y protector del Islam. Hizo regalos, creó cargos, alabó vanidades, manejó diestramente la palanca comercial de los

15 La *baraca* es tracta d'una força benèfica d'origen diví, que, provocant la superabundància en el domini físic i la prosperitat i la felicitat en l'ordre psíquic, es troba en sants o en el Profeta; a la vegada, aquests poden comunicar-la a persones comunes pel seu contacte o al ser visitada la seva tomba.

MAÍLLO SALGADO, Felipe. *Vocabulario de historia árabe e islámica*. Madrid, Akal, 1999, pàg. 46.

16 La importància del mite, en el món àrab, en l'època moderna ve motivada per la irrupció de les masses del camp en l'activat política, i tenia com objectiu estimular l'acció mitjançant el desencadenament de les passions.

SIVAN, Emmanuel. *Mitos políticos árabes*. Barcelona, Bellaterra, 1997, pàg. 13.

17 MATEO DIESTE, Josep Lluís. *La «hermandad» «hispano-marroquí... op.cit.*, pàg. 235-253.

18 IBN AZZUZ HAKIM, Mohamed. «Actitud de los nacionalistas marroquíes frente al levantamiento franquista», *op.cit.*, pàg. 162-163.

permisos de importación y exportación, compró consciencias sobornadas, y empleó de forma exhaustiva todos los recursos del hombre que conoce a fondo la idiosincracia marroquí.¹⁹

La gran promesa del nou Alt Comissari va ser la de permetre la creació d'un partit nacionalista, el Partido de la Reforma Nacional (*Hiz al-Islah al-Watani*) o Partit Reformista, fet que es materialitzà, després de diverses rogatives, el 18 de desembre de 1936. Ara bé, a la part francesa, aquells gestos de bona voluntat dels espanyols van provocar el rebuig de Residencia General, i en una reunió entre Beigdeber i el seu homòleg francès, el general Nogués, aquest últim li va dir que no fes més concessions als nacionalistes perquè li estaven enverinant el seu territori.²⁰

La legalització del Partit Reformista va comportar el creixement del nombre de militants i simpatitzants en l'àmbit urbà. Per a demostrar la seva força i poder convèncer nous adeptes entre les masses del camp, aquests feien desfilades militars i peregrinacions a diferents santuaris, com el de Muley Abdeselam, al costat de Tetuan.²¹

Beigdeber, veient el ràpid creixement del Partit Reformista i el perill que podia suposar per als interessos del Movimiento Nacional, va reaccionar. L'objectiu era evitar que Torres i els seus partidaris capitalitzessin les reclamacions independentistes i poguessin actuar en contra dels colpistes, motiu pel qual va buscar un nou actor polític capaç de fer front el reformisme. Aquest era Mecqui Nasiri, originari de la zona francesa, que havia estat expulsat per la Residencia General i que s'havia amagat al nord. Nasiri havia estat acollit per Torres, però en aquell moment els dos s'havien distanciat per desavinences personals.

L'Alt Comissari, amb l'objectiu de dividir el nacionalisme, va donar diners a Nasiri perquè fundés, a principis de 1937, el Partit de la Unitat Marroquina (*Hizb al-Uahdat al-Magribiya*). Això va fer enfadar Torres, que va renunciar al càrrec de Ministre del Habús²² que li havia atorgat la direcció colonial.²³ També foren de nova creació el Partit Liberal, format

19 AGA, Sección África, Fondo Nacionalismo y Terrorismo, 81/2367, *Memoria sobre la historia del nacimiento y desarrollo del nacionalismo marroquí* (1954).

20 AGA, Sección África, Fondo Nacionalismo y Terrorismo, 81/2371.

21 AGA, Sección África, Fondo Nacionalismo y Terrorismo, 81/2367, *Memoria sobre la historia del nacimiento y desarrollo del nacionalismo marroquí* (1954).

22 Ministeri del patrimoni destinat a obres assistencials i religioses.

23 MADARIAGA, María Rosa de. *Marruecos ese gran desconocido...op.cit.*, pàg. 294-295.

majoritàriament per rifenys, amb l'objectiu de parar l'expansió del nacionalisme a aquella zona.²⁴ I l'Oficina de Defensa Nacionalista, de Brahim el Uazzani, que volia superar les desavinences personals i unir als dos grans partits, però que no va aconseguir els seus objectius.²⁵

Finalment, les noves autoritats franquistes van concedir la llibertat de premsa, multiplicant-se el nombre de publicacions, sobretot en les ciutats com Tetuan, Larache, Alcazarquivir i Arcila. Aquesta es distribuïa en les mesquites o en altres locals públics, i que va permetre que l'ideari nacionalista entrés a les cabiles.²⁶

Pel que fa a la tropa musulmana, la Delegación de Asuntos Indígenas (DAI), va intentar facilitar el contacte dels «moros» que lluitaven al front amb els seus familiars, perquè així poguessin enviar diners al Marroc. Es van crear hospitals per a marroquins, atesos per personal magrebí, i es va crear un servei d'*adules*, notaris musulmans, per a certificar les defuncions i poder formalitzar els testaments, segons la tradició islàmica. També es van respectar les festes musulmanes, i la carn que menjaven seguia els preceptes alcorànics. I fins i tot es va treballar perquè a les forces marroquines no els faltés el *kif* (haixix) «para satisfacer a esos buenos musulmanes que están defendiendo de corazón la bandera española».²⁷

2. El bon cristià vetlla pels pobres musulmans

El 1939, Amin al-Rihani (1876-1940), intel·lectual libanès, defensor del nacionalisme àrab, que va fer un viatge per Marroc i Espanya, es va entrevistar amb el General Franco per parlar sobre la situació del Protectorat espanyol i la nova situació política que s'iniciava. El dictador espanyol, per a parlar del futur de les relacions entre els dos veïns de l'Estret, va citar la tradicional amistat hispanoàrab com a base de l'acció espanyola a la zona:

España desea colaborar con los árabes para bien de ambas Naciones, estableciendo una cooperación digna edificada sobre una sólida base. En la historia de ambas Naciones se han dado en el pasado tanto las guerras como los pe-

24 AGA, Sección África, Fondo Nacionalismo y Terrorismo, 81/2367, *Memoria sobre la historia del nacimiento y desarrollo del nacionalismo marroquí* (1954).

25 AGA, Sección África, Fondo Nacionalismo y Terrorismo, 81/2375.

26 AGA, Sección África, Fondo Nacionalismo y Terrorismo, 81/2367, *Memoria sobre la historia del nacimiento y desarrollo del nacionalismo marroquí* (1954).

27 NERIN, Gustau. *La Guerra que vino de África...* op.cit., pàg. 178-179.

ríodos subsiguientes de confraternidad y paz. Nosotros ahora renovamos esta fraternidad con continuados esfuerzos.

La cultura hispano-árabe proviene de un mismo origen, y ocupó el primer puesto del mundo de la cultura. Sobre ello se cernió súbitamente un período de abandono, pero nosotros hoy nos esforzamos por renovar ese antiguo renacimiento.²⁸

Com afirma Mateo Dieste en la seva obra, els colonitzadors creien que l'Íslam i la superstició eren les causes de l'endarreriment dels «moros». Segons la visió espanyola que havien expandit els arabistes i científics, l'Íslam contemporani, intolerant i fanàtic, havia oblidat els seus orígens civilitzats de l'Íslam civilitzat que es practicava a Al-Andalus, «l'Íslam espanyol». I això ho afirmà Franco en aquella entrevista quan parlava del nou renaixement marroquí i del món islàmic, guiat per la mà d'Espanya:

Nuestro objetivo era disponer en Marruecos los medios para tales civilización y cultura, pero el ambiente estaba alterado, y había guerras. Hoy estamos llevando a cabo lo que las guerras y las disputas entre las cabilas han impedido. Estas son las causas por las que se ha retrasado el renacimiento. Pero hoy ya no se dan, y nos hemod dedicado al trabajo con una seriedad permanente, cada día más. Hemos entrado en Marruecos obligados. Lo hemos hecho mediante la fuerza. Al principio defendimos los derechos del Sultán y de los marroquíes [...]. Pero cuando vimos que los Estados europeos conspiraban contra el país intentando colonizarlo nos vimos obligados a conservar nuestra posición en él. Pero no hemos entrado en Marruecos como un colonialista explotador. Nuestro objetivo no es el interés material, sino que radica en el bien de los marroquíes y la colaboración con ellos para vigorizar la marcha de sus asuntos.²⁹

Al mateix temps, promocionar una forma de culte servia per a l'Alta Comissaria com a mecanisme de control ideològic. Per això el delegat de la DAI, Tomás García Figueras, insistia en la importància de promocionar la fe islàmica entre els marroquins, com a estratègia per aturar l'expansió del nacionalisme o el comunisme: «todas esas masas, sin religión, caminan como es consiguiente hacia el comunismo y se pierde, respecto a ellas,

28 RUIZ BRAVO-VILLASANTE, Carmen. *Un testigo árabe del siglo XX: Amin al-Rihani en Marruecos y en España (1939). II Traducción del Al-Magrib Al-Aqsa y Nur Al-Andalus*. Madrid, CantArabia, 1993, pàg. 564.

29 Ibidem, pàg. 565.

la gran ventaja que significa, en pueblos donde el poder es teocrático, el reconocimiento de la autoridad religiosa del Sultán».³⁰

Però en cap cas mai van pensar a combatre aquelles creences. L'estratègia adoptada va ser la del respecte, no hi havia cap interès a convertir-los al catolicisme. En un discurs pronunciat al setembre de 1946 pel tinent coronel Cueto, a Río Martín (actual Martil), davant les autoritats cristianes i musulmanes, va dir: «España respeta a la religión islámica, la aprecia y presta su ayuda a todos los individuos que la propagan en todo el mundo. S.E. el Alto Comisario es un hombre religioso y aprecia a todos los que son religiosos. Con la enseñanza y la religión necesariamente a vuestra anhelada meta, mientras que sin enseñanza ni religión permanecería en la situación que os encontráis».³¹

Per tant, la política religiosa vers l'Islam en el Protectorat de respecte i tutela, amb l'objectiu de presentar que el colonialisme era pel poble ocupat com la mare dolça que protegia al nen contra un medi hostil.³² Per això moltes vegades les autoritats franquistes recelaven de les mesquites, i el paper que podien jugar com a difusores de les idees nacionalistes: «especialmente los viernes, tomaban un claro matiz de reuniones políticas, aprovechando la tribuna religiosa para hacer propaganda».³³ I per intentar tenir controlat aquest problema, utilitzaven o la repressió i la humiliació de qui fos considerat nacionalista, o la compra de voluntats entre l'elit local, donant càrrecs i privilegis als afèrrims al Règim.

3. Noves amistats per un nou ordre mundial

El desenllaç de la Segona Guerra Mundial i la victòria de les potències aliades va comportar una nou ordre mundial. El règim franquista, que havia mantingut una aparent neutralitat durant el conflicte, devia la seva existència al suport econòmic i bèl·lic de l'Itàlia de Mussolini i de l'Alemanya de Hitler. Els estrets vincles que van mantenir aquests tres països, i fets com l'ocupació de Tànger el 1940 i l'enviament de la División Azul, van provocar que els aliats repudiessin el govern espanyol, el 1945.

30 MATEO DIESTE, Josep Lluís. *La «hermandad hispano-marroquí... op.cit.*, pàg.231-235.

31 Ibidem, pàg. 223.

32 FANON, Frantz. *Los condenados de la tierra*. México, Fondo de Cultura Económica, 2008 (primera edició en francès de 1961), pàg. 192.

33 AGA, Sección África, Fondo Nacionalismo y Terrorismo, 81/2367. *Memoria sobre la historia del nacimiento y desarrollo del nacionalismo marroquí* (1954).

Els estats membres de l'ONU (creada el 25 d'abril de 1945), van negar a Espanya el dret d'assistir a les reunions. I en un comunicat a l'agost de 1945 afirmaven que: «els tres governs [Estats Units, la Unió Soviètica i Gran Bretanya] es veuen obligats a declarar que, per la seva part, no donaran suport a la candidatura de l'actual govern espanyol que, establert amb l'ajuda de les potències de l'Eix, no té, per raó d'origen, de caràcter, i per la seva estreta relació amb els països agressors, les qualitats necessàries per a justificar la seva admissió a les Nacions Unides».

La qüestió espanyola va ser debatuda durant aquells anys, i les posicions van anar evolucionant amb el pas del temps. Es van crear dos blocs: l'URSS i els seus estats satèl·lits, que defensaven que l'Estat espanyol era un règim feixista i que significava una amenaça, i la Gran Bretanya, que, amb el suport dels EUA, considerava que l'existència del règim de Franco era una qüestió interna que no amenaçava la pau mundial. Finalment, l'aïllament es confirmava el 1946, quan s'aprova la Resolució 39 (I) de l'ONU que condemnava el règim polític franquista, situació que es va mantenir fins a novembre de 1950.³⁴

Davant l'aïllament imposat, el règim necessitava trobar noves aliances en el panorama internacional. Per això, la propaganda es va centrar a enfortir els vincles amb el món àrab, recuperant un vell eslògan: «la tradicional amistad hispano-àrabe». Espanya tenia un passat musulmà i, com a potència colonial, governava una part del Marroc; per tant, calia potenciar aquests dos fets.

L'arabista Rodolfo Gil Benumeya definia, el 1952, les línies mestres d'aquella política: «el primer país del que ahora se llama mundo árabe ha de ser siempre Marruecos, cuando se mire ese mundo desde España, no solo porque el orden de la distancia es más próximo (hasta tal punto que unas veces resulta pegado a España y otras intercalado entre trozos de ella), sino también porque dentro del arabismo y del semiarabismo en general, es el país que presenta las más apasionantes cuestiones».³⁵

En primer lloc, es va fer una campanya cultural basada en la «marroquinització», amb l'exaltació del folklore i els aspectes culturals i religiosos

34 ALGORA WEBER, María Dolores. *Las relaciones hispano-árabes durante el régimen de Franco. La ruptura del aislamiento internacional (1946-1950)*, Madrid, Ministerio de Asuntos Exteriores, 1995, pàg. 34-36.

35 MORALES LEZCANO, Víctor. «España y el Noroeste de África. El norteafricanismo español, factor cultural», MORALES LEZCANO, Víctor (coord.). *Presencia cultural de España en el Magreb*, Madrid, Mapfre, 1993, pàg. 87.

del país nord-africà.³⁶ I en segon lloc, es van reempendre les relacions amb els partits nacionalistes. Durant la Segona Guerra Mundial, la relació entre els dos actors s'havia refredat, i la repressió havia estat la política aplicada pels diferents alts comissaris. El nou alt comissari va ser José Enrique Varela, un monàrquic que havia de renovar la vida política del Protectorat i fer oblidar la figura del destituït general Orgaz, un filonazi inflexible.³⁷

Però la realitat era molt diferent a les declaracions d'intencions dels jerarques franquistes, ja que amb l'aprovació del Fuero de los Españoles, el 1945, quedava clara la primacia de la religió catòlica a l'Estat espanyol:

La profesión y práctica de la Religión Católica, que es la del Estado español, gozará de la protección oficial.

Nadie podrá ser molestado por sus creencias religiosas ni el ejercicio privado de su culto. No se permitirán otras ceremonias ni manifestaciones externas que las de la Religión Católica (art. 6).

Per tant, les altres religions que podien practicar la població espanyola quedaven subordinades en el context privat, mentre que el catolicisme i el Vaticà mantenien els privilegis històrics. Això convertia la població no catòlica en població de segona, que per exercir la seva llibertat de culte s'havia d'amagar.

Per altra banda, el context polític per intentar acabar amb l'aïllament no va ser fàcil. En l'àmbit geopolític, el govern espanyol va haver de cedir Tànger, que tornava a regir-se per un estatut internacional.³⁸ I pel que fa a la població del Protectorat, els anys posteriors a la Segona Guerra Mundial la penúria s'imposà. La fam va assolir les regions empobrides del Rif, i l'acció de les autoritats colonials va ser nefasta. En paraules d'Abdeljalak Torres: «mientras el pueblo marroquí moría de hambre y emigraba de sus aldeas cargando con sus hijos y sus más pequeños enseres, muriendo en el camino sin que recibiera ayuda, el General Varela estaba gastando varios millones de pesetas en reformar el palacio de la Alta Comisaria en Tetuán y adornando el de Muley Abdelhafiz, en el Monte de Tánger, acondicionándolo para toda clase de diversiones y disfrute familiar».³⁹

36 YBARRA ENRÍQUEZ DE LA ORDEN, M. Concepción. *España y la descolonización del Magreb. Rivalidad hispano-francesa en Marruecos (1951-1956)*, Madrid, UNED, 1998, pàg. 43-54.

37 MADARIAGA, María Rosa de. *Marruecos ese gran desconocido...* op.cit., pàg. 351-352.

38 SALAS LARRAZÁBAL, Ramón. *El Protectorado de España en Marruecos*, Madrid, Mapfre, 1992, pàg. 254-255.

39 VELASCO DE CASTRO, Rocío. *Nacionalismo y colonialismo en Marruecos (1945-1951). El general Varela y los sucesos de Tetuán*. Sevilla, Alfar-Ixbilia, 2012, pàg. 38.

Per intentar aconseguir una part del nacionalisme, i poder-lo utilitzar en el seu favor, Varela va acostar posicions amb Nassiri, ajudant econòmicament el seu partit, que no tenia prou diners per a subsistir. Ara bé, a canvi aquests havien d'ajudar Espanya a obtenir el suport del món àrab, després de la creació de la Lliga Àrab el 1945.⁴⁰

El govern franquista va posar el punt de mira sobre Egipte, seu d'aquella organització panarabista. Al desembre de 1945, van organitzar una delegació per anar al Caire. Abans de marxar es van reunir amb Franco i Varela, que els donaren les instruccions i els missatges que havien de difondre. Però la jugada no va sortir com estava planejada, ja que dos integrants, M' Hammad Benaboud i Mohammed el Fassi el Halfaui, van marxar per fer una gira a diversos països del Pròxim Orient i així obtenir el suport a la causa marroquina.⁴¹ I el 1947, els dos membres creaven l'Oficina del Magreb Àrab, òrgan propagandístic de la causa magrebina al món àrab.⁴²

Veient que l'estratègia d'utilitzar els nacionalistes no havia funcionat, Franco es va plantejar negociar directament amb els governs àrabs, com per exemple Aràbia Saudita, ja que així també es podria controlar els peregrins que anirien a la Meca, i així evitar que es desviessin del seu destí i contactessin amb intel·lectuals de la causa àrab:

[U]n país cuya influencia es grande en los países árabes, pero en ningún caso debe extenderse esa representación en Marruecos, ya que la existencia de un consulado de ese país en nuestra zona sólo nos proporcionaría complicaciones políticas dando calor a los movimientos xenófobos, panarabistas y nacionalistas que de ningún modo debemos fomentar.

Es indudable que el motivo que se quiere alegar de atender a nuestros peregrinos que van a La Meca por un representante consular que les auxilie en circunstancias imprevistas, es de peso e incluso muy necesario si se reanudan las peregrinaciones de los habitantes de nuestra zona de protectorado, pero no es aceptable la propuesta de que vayan en pequeños grupos de ocho o diez en buques de carga ya que esta medida lejos de favorecernos nos perjudicaría grandemente al comparar las condiciones en que viajaran nuestros protegidos

40 Archivo Varela. Carpeta 129-77, Dossier Nacionalismo Árabe, año 1946. Informe núm. 52, Tetuán, 19 de julio de 1945.

41 MADARIAGA, María Rosa de. *Marruecos, ese gran desconocido...*, op.cit., pág. 355.

42 KHATIB, Toumader. *Culture et politique dans le mouvement nationaliste marocain au Maroc*, Tetuán, Publications de l'Association Tétouan-Asmir, 1996, pág. 75.

y los de la zona vecina que los efectúan en barcos acondicionados para el caso y con un mínimo de comodidades.

[...] Es de hacer resaltar que en caso de que se quiera organizar la peregrinación es preciso hacerlo con la debida antelación y precedido de la conveniente propaganda para poder sacar los frutos políticos que de ella puedan derivarse.⁴³

Un altre element per a l'apropament a les potències àrabs va ser la política cultural, amb la creació d'una important xarxa de centres culturals. El 1946 es va crear, en el si del Ministeri d'Afers Exteriors, la Dirección General de Relaciones Culturales. A partir d'aquí naixerien l'Institut De Cultura Hispànica (1946), i l'Institut Hispano Àrabe de Cultura (1954). D'aquella iniciativa cultural en va sorgir el Centre Cultural Hispànic a Beirut, el 1946, i un any més tard es creava la Càtedra de Cultura Hispanoàrab a la Universitat Saint Joseph de Beirut.⁴⁴

La situació a l'interior del Protectorat es va complicar a causa de la prohibició de l'Alta Comissaria de no deixar entrar a la zona, el 6 de febrer de 1948, Abdeljalak Torres, Mohammed Benaboud, i els germans Mehdi i Tayeb Bennouna, tots ells membres del Partit de la Reforma Nacional. Mentrestant, la zona nord va viure tres dies de vaga i disturbis que comportaren diverses detencions, i l'enfrontament entre el nacionalisme i les autoritats colonials.⁴⁵

I aquell mateix any passaria un altre fet que marcaria de forma definitiva les relacions entre Occident i el món àrab: la creació de l'Estat d'Israel.

4. La qüestió jueva

Els jueus eren l'única minoria autòctona no musulmana del Marroc, i eren en total unes 300.000 persones, cosa que representava la comunitat hebrea més gran del món àrab. Aquests es dividien en dues branques principals: els nadius, anteriors a la conquesta islàmica, i els hereus dels qui van ser expulsats dels regnes ibèrics, els segles XIV i XV.⁴⁶

43 AGA, Sección África, Fondo Nacionalismo y Terrorismo, 81/2385.

44 GONZÁLEZ GONZÁLEZ, Irene. «Instrumentos de la política cultural hacia el mundo árabe durante el franquismo: la red de centros culturales en Oriente Medio y el Instituto Hispano-Árabe de Cultura». LÓPEZ GARGÍA, Bernabé, HERNANDO DE LARRAMENDI, Miguel, (eds.). *España, el Mediterráneo y el mundo arabomusulmán*. Barcelona, IEMED, 2010, pàg. 95-108.

45 Per saber-ne més: VELASCO DE CASTRO, Rocío. *Nacionalismo y colonialismo en Marruecos...op.cit.*

46 CASTIEN MAESTRO, Juan Ignacio. «Las comunidades judías de Marruecos. Entre la convivencia y la marginalidad». *Papeles Ocasiones*, n. 5, 2004, pàg. 5.

La història de les relacions de les dues comunitats havia estat cordial, i les tradicions jueves havien estat respectades, encara que subordinades. D'acord amb la xaria, aquella comunitat gaudia de l'estatus de protegit, amb un estatus jurídic de submissió a la comunitat hegemònica, que els garantia la seguretat personal i de les seves propietats, els permetia practicar lliurement la seva religió, i feia que es poguessin organitzar de forma més o menys autònoma.

Però aquell equilibri es va començar a erosionar amb la penetració colonial europea del segle XIX. I un exemple va ser la nit de l'horror del 5-6 de febrer de 1860, quan un grup de marroquins van assaltar el call jueu de Tetuan aprofitant la caiguda del Majzen.⁴⁷

Amb el Protectorat el ressentiment de la població musulmana creixia: com que molts jueus van prosperar social i econòmicament amb l'ocupació, els musulmans van acusar-los de col·laborar amb els ocupants.⁴⁸ Tomás García Figueras definia el paper d'Espanya com: «la obra política de España cerca de las poblaciones israelitas de su Zona de Protectorado marroquí se manifiesta, [...] por el cambio absoluto que ha experimentado la vida, en todos sus aspectos. ¡Qué lejos quedan ya los mel-lah, el régimen de inferioridad en que vivían estas poblaciones, el temor constante de ser víctima de expoliaciones colectivas...! Hoy, el israelita vive con toda normalidad en todos los aspectos de la sociedad marroquí, y la protección de España y la paz que ha aportado al país, les permite desarrollar su comercio, su industria, sus actividades profesionales, sin que encuentre limitación alguna».⁴⁹

Per altra banda, durant aquells anys començaren a sorgir les primeres associacions sionistes, a partir de la Declaració de Balfour (1917).⁵⁰ Aquestes associacions també van dificultar les relacions amb el moviment nacionalista, com demostra un article d'El-Kolti, a *La Volonté du Peuple*, en què escrivia: «el sionismo es en Marruecos un factor de desorden [...],

47 KENBIB, Mohamed. *Juifs et musulmans au Maroc, 1859-1948. Contribution à l'histoire des relations inter-communautaires en terre d'Islam*. Rabat, Université Mohammed V, 1994, pàg. 85-86.

48 CASTIEN MAESTRO, Juan Ignacio. «Las comunidades judías de Marruecos. Entre la convivencia y la marginalidad», *op.cit.*, pàg. 17.

49 García Figueras, Tomas. *Los Israelitas de la zona de Protectorado de España en Marruecos*, 1949, pàg. 16. BN, Fondo Tomas García Figueras.

50 BAÏDA, Jamaâ. «La presse juive au Maroc entre les deux guerres». *Hespéris-Tamuda*, Vol. XXXVII, 1999, pàg. 172.

que no se podrá acomodar con el nacionalismo. Los judíos marroquíes deben unir sus esfuerzos con los musulmanes por asegurar el país, el destino que responde a las mismas aspiraciones».⁵¹

Amb l'esclat de la Guerra Civil Espanyola, alguns jueus van invertir una part de la seva fortuna en la causa franquista, i d'altres, encara que poc nombrosos, s'allistaren de voluntaris per anar al front amb els colpistes.⁵² Amb tot, l'antisemitisme era molt present en moltes de les proclames que es feien des dels territoris controlats pels colpistes, com demostra el primer número de la publicació *Arriba*, l'1 d'agost de 1936: «¡CAMARADA! Tienes la obligación de perseguir al judaísmo, a la masonería, al marxismo y al separatismo».⁵³

A partir de 1939, la política de Franco vers els jueus es va expressar de forma ambigua i contradictòria. Per una part es continuaven fent discursos denunciant la conspiració juevomassònica, mentre que per altra, tot i l'amistat amb l'Alemanya nazi, no es van dictar lleis antisemites.⁵⁴ Un exemple és el discurs que va fer Carrero Blanco el 1941 explicant l'entrada dels Estats Units a la guerra: «una acción personal de Roosevelt, al servicio de las Logias y los Judíos. Es realmente el Frente del Poder Judaico donde alcan sus banderas todo el complejo de las democracias, masonería, liberalismo, plutocracia y comunismo, que han sido las armas clásicas de que el Judaísmo se ha valido para provocar una situación de catástrofe, que pudiera cristalizar en el derrumbamiento de la Civilización Cristiana».⁵⁵

Aquella doble moral és la que va regnar durant la Segona Guerra Mundial, quan, encara que no es fessin lleis per a perseguir la comunitat jueva, no es va impedir la propaganda nazi. I geogràficament, la situació era diferent entre la península i la zona del Protectorat. A dins la península ibèrica, el govern franquista, amb l'obsessió del «contubernio judeomasónico», vigilà les comunitats jueves, en limità l'activitat, i prohibí que obrissin sinagogues. Mentre que al Protectorat, actuaren amb més permissivitat. Franco no volia tenir jueus a Espanya, mentre que el Marroc eren un aliat per a poder controlar el territori, o si més no, per a poder negociar.

51 KENBIB, Mohamed. «Les juifs du Maroc pendant la deuxième guerre mondiale. La phase 1939-1942». *Hespéris-Tamuda*, Vol. XXXVII, 1999, pág. 191-205.

52 SÁNCHEZ RUANO, Francisco. *Islam y Guerra Civil española...op.cit.*, p. 104-117.

53 ÁLVAREZ CHILLIDA, Gonzalo. *El Antisemitismo en España. La imagen del judío (1812-2002)*. Madrid, Marcial Pons, 2002, pág. 353.

54 PÉREZ, Joseph. *Los judíos en España*. Madrid, Marcial Pons, 2005, pág. 312-317.

55 LOFF, Manuel. «O nosso século é fascista!» *Omundo visto per Salazar e Franco (1936-1945)*. Porto, Campo das Letras, 2008, pág. 631.

Però gestos com la cessió del palau del Mendub de Tànger als alemanys o les emissions en àrab de Ràdio Madrid i Ràdio Tetuan, que incitaven l'odi («los judíos pueden llegar a empleos más altos en el Protectorado (francés), mientras que los indígenas siempre tienen los trabajos secundarios. Por estos motivos se agrava la situación de la población indígenas, amenaza de una auténtica catástrofe. [...] España es el único país que ama a los indígenas»)⁵⁶ van provocar el pànic en aquella comunitat. Aquesta va ser la causa que grans famílies jueves del Protectorat, com els Cohen o els Toledano, enviessin les seves riqueses als bancs dels EUA per por que els fossin expropiades.⁵⁷ I d'altres van marxar perquè temien a que patissin la mateixa fi que els jueus europeus.

Ara bé, la història l'escriuen en la gran majoria de casos els vencedors, i aquest és el relat que ens donà el franquisme:

España se vió obligada a ocupar Tànger para garantizar la paz e impedir que conviriera en lugar de contienda, recibió aquella ciudad a israelitas que huían de las persecuciones de Europa, persecuciones que hacia occidente llegaban a la propia costa atlántica de Francia. Numerosos israelitas pasaron la frontera pirenaica y, atravesando España vinieron a instalarse en Tànger, que fué para ellos, bajo la protección de España, oasis y refugio en medio de aquella durísima y sanuda persecución. No quedó aquí limitada su acción; desde Tànger, como desde la Zona de Protectorado de España en Marruecos, con el beneplácito de las autoridades y salvándose las dificultades administrativas que a ello se oponían, se enviaron víveres en cuantía importante con destino a los campos de concentración en los que llevaban vida tan dura muchísimos israelitas ¡Cuántas de esas vidas fueron salvadas por la ayuda generosa y noble de España!⁵⁸

La comunitat jueva també va veure com una part del nacionalisme s'apropava perillosament a l'Alemanya nazi. Amb l'objectiu d'aconseguir la independència, alguns jerarques del nacionalisme del nord i del sud del país s'entrevistaren amb les autoritats nazis. Allò va fer augmentar, encara més, la tensió entre la població jueva del Marroc, que va haver de demanar la mediació del soldà Mohammed Ben Youssef. El soldà, com a protector

56 KENBIB, Mohammed. «Les juifs du Maroc pendant la Deuxième Guerre Mondiale. La phase 1939-1942»,... *op.cit.*, pág. 201.

57 Document secret del 12 de octubre de 1941. AGA, Sección África, Fondo Nacionalismo y Terrorismo, 81/2368.

58 GARCÍA FIGUERAS, Tomas. *Los Israelitas de la zona de Protectorado de España en Marruecos*, 1949, pág. 17-18. BN, Fondo Tomas García Figueras.

dels jueus, va evitar futurs conflictes amb els nacionalistes, i va posicionar-se en contra de les autoritats de la França de Vichy.

Amb el desembarcament nord-americà el 8 de novembre de 1942, la situació va canviar, i els nazis foren, poc a poc, derrotats. Així, el 1943, s'inicià la fugida dels nazis que es trobaven als dos protectorats, i la zona espanyola va ser zona de pas dels alemanys que fugien dels camps de presoners de la zona francesa.⁵⁹ Segons els informadors espanyols, les fugues arribaven fins a les 700 persones, fet que provocà que les autoritats franceses reforcessin les fronteres, enviant més forces senegaleses.⁶⁰

5. La creació de l'estat d'Israel

De forma tradicional, l'Estat espanyol havia custodiat els llocs sants de la cristiandat, i establert un consolat a Jerusalem, i el 1947, fins i tot, es plantejaven intensificar aquella tasca amb més franciscans.⁶¹

Un any més tard, el 1948, s'iniciava el conflicte entre Israel i Palestina, amb l'entrada en vigor de la Resolució 181 sobre el Pla de Partició de les Nacions Unides, on s'especificava el naixement d'Israel, a partir de la cessió de territoris àrabs que formaven part de l'antic mandat britànic de Palestina.⁶²

Arran de l'inici dels atemptats contra interessos àrabs, la Lliga Àrab va emetre un comunicat condemnatòri, amb l'objectiu de donar a conèixer la situació a escala internacional. Alhora aquell organisme envià un text al Ministeri d'Afers Exteriors espanyol, condemnant aquells atacs. Les autoritats espanyoles el publicaren a la premsa, però, pel que fa a la resposta, el Director General de Política Exterior va insistir a trametre la resposta de forma verbal al secretari de la Lliga Àrab.⁶³

59 Boletín de Información del 17 de agosto de 1943. AGA, Sección África, Fondo Nacionalismo y Terrorismo, 81/2370.

60 Boletín de Información del 17 de agosto de 1943. AGA, Sección África, Fondo Nacionalismo y Terrorismo, 81/2370.

61 ALGORA WEBER, Dolores. «La cuestión Palestina en el Régimen de Franco». ÁLVAREZ-OSSORIO, Ignacio, (ed.). *España y la cuestión palestina*. Madrid, Los Libros de la Catarata, 2003, pàg. 20.

62 KHADER, Bichara. *Los hijos de Agenor. Europa y Palestina, desde las cruzadas hasta el siglo XXI*. Barcelona, Bellaterra, 1999, pàg. 252.

63 ALGORA WEBER, María Dolores. «La cuestión Palestina en el Régimen de Franco»... *op.cit.*, pàg. 21.

L'inici del conflicte va significar un greu problema per al Règim, ja que per una banda necessitava el suport dels països àrabs, i per altra, diverses famílies sefardites, que vivien al Pròxim Orient, havien demanat protecció al govern espanyol. Davant d'aquella difícil situació, les autoritats franquistes van iniciar una política basada en la diferenciació entre la qüestió jueva i la qüestió israeliana. Per això, a finals del 1948, els diplomàtics espanyols van fer que el general Franco emetés un decret llei pel qual es concedia la nacionalitat espanyola a tots els jueus sefardites que la sol·licitessin en els consolats. Per acontentar la comunitat jueva el decret tenia un ampli marge de flexibilitat en els criteris de concessió, per així permetre que més gent s'hi pogués acollir.⁶⁴

La bona relació que va poder mantenir amb els estats àrabs va quedar plasmada en el viatge que Martín Artajo va fer per diversos països del Pròxim Orient per agrair el suport cap al règim franquista.

Ara bé, al Protectorat, la creació de l'Estat d'Israel, i el conflicte araboisraelià van comportar enfrontaments entre les dues comunitats. A partir de 1948 van començar a aparèixer pintades amenaçadores pels carrers amb consignes com «Abajo los judíos y los españoles». Seguit d'això els rumors escalfaren encara més l'ambient i es van produir assalts a diversos comerços hebreus.

Arran de la violència contra la comunitat jueva, a partir del 1948, i amb l'objectiu de repoblar el nou territori d'Israel, el Mossad va començar a organitzar operacions perquè els jueus abandonessin els seus països d'origen i anessin a viure a Israel.⁶⁵ Per evitar-ho, i no tensar la situació amb la comunitat musulmana, Espanya detenia les persones jueves que intentaven anar cap a Palestina.⁶⁶ Alguns marroquins també feren proclames perquè musulmans anessin a lluitar al costat dels seus correligionaris

64 ALGORA WEBER, María Dolores. «España en el Mediterráneo: entre las relaciones hispano-árabes y el reconocimiento del Estado de Israel». *Revista CIDOB d' Afers Internacionals*, n. 79-80, pàg. 22-23.

65 «Return to Morocco», documental realitzat per la cadena àrab *Al Jazeera*, on tracta, a partir de diversos testimonis de descendents, la fugida d'algunes famílies jueves del Marroc, cap a Israel, i la paradoxa, que alguns dels descendents, a causa del conflicte amb Palestina, i les polítiques israelianes, van decidir tornar a viure al Marroc.

66 Intervenció de Larache, 2 de setembre de 1948. AGA, Sección África, Fondo Nacionalismo y Terrorismo, 81/2373.

contra els jueus,⁶⁷ amb el resultat que alguns magrebins, tant de la zona Nord, com de la Sud, formaren expedicions per anar cap a Port Said, i d'allí cap a Palestina.⁶⁸ I des de les mesquites, alguns imams, en la pregària del divendres, exhortaven els àrabs que lluitaven en aquella zona: «Oh musulmanes tenéis el sagrado deber de ayudar a vuestros hermanos los árabes que se hallan luchando en Palestina en defensa de la Santa Religión Mahometana».⁶⁹ Paral·lelament, altres organitzaven col·lectes per a recollir donatius que destinaren a la causa Palestina.

Els incidents dins del Protectorat es multiplicaren, i la violència va fer acte de presència, creixent en la relació entre jueus i musulmans. A poc a poc, la situació es radicalitzava, i de les amenaces i petits incidents, es passà als atemptats com el que es va produir el juny de 1948, que va causar la mort del baixà d'Uxda, quan assistia a uns funerals d'un grup d'israelites que havien estat assassinats. Aquell atemptat va provocar la ira entre els musulmans, i un grup de miners va anar a Uxda, va assaltar magatzems i, segons les fonts colonials, va matar 40 jueus.⁷⁰

Per altra banda, tot i la no-bel·ligerància aparent i el fet que Espanya era un país colonitzador, va començar a ser percebut com un país compromès amb la qüestió Palestina, en autoritzar durant la guerra de 1948 la venda secreta d'armes a Síria, Líban i Egipte, i també com a intermediari capaç de promocionar les tesis àrabs en els països iberoamericans. I el Protectorat es va convertir en un escenari privilegiat de la solidaritat espanyola amb Palestina. Varela va autoritzar actes com una subscripció popular per obtenir diners pels damnificats de guerra, recaptant 4,5 milions de pessetes. I el 1949, Espanya va respondre favorablement a les crides de l'Agència de les Nacions Unides per acollir refugiats de Palestina, amb 1.000 nens que van anar a viure en famílies àrabs del Protectorat.⁷¹ Això

67 Villa Nador, 20 de maig de 1948. AGA, Sección África, Fondo Nacionalismo y Terrorismo, 81/2370.

68 Tetuán, 17 de juny de 1948. AGA, Sección África, Fondo Nacionalismo y Terrorismo, 81/2370.

69 Chauen, 10 de juliol de 1948. AGA, Sección África, Fondo Nacionalismo y Terrorismo, 81/2370.

70 Boletín de Información del 10 de junio de 1948. AGA, Sección África, Fondo Nacionalismo y Terrorismo, 81/2370.

71 HERNANDO DE LARRAMENDI MARTÍNEZ, Miguel. «El Protectorado de Marruecos y las relaciones internacionales de España (1912-1956)». ARAGÓN REYES, Manuel (dir.). *El Pro-*

comportà que el nacionalisme marroquí quedés relegat en un segon pla, en l'àmbit internacional.

Finalment, pel que fa a la qüestió jueva, encara que al llarg dels anys de la dictadura Espanya evitès els apropaments amb Israel, l'Estat jueu mai va deixar de donar suport a la població jueva de la península, ja que es van mantenir activitats acadèmiques, exposicions... i s'ajudaren les sinagogues. Per tant, el lobby jueu, encara que es mantingués una aparent fredor, sempre va ser ben rebut per les autoritats espanyoles.

Conclusions

El 1952 Espanya entrava com a membre de la UNESCO, i un any més tard, amb els acords amb els Estats Units, i el Concordat amb el Vaticà, el règim va poder sortir, poc a poc, de l'aïllament internacional imposat després de la Segona Guerra Mundial.⁷²

Encara que el franquisme hagués estat beneït per l'Església des de l'alçament militar i marginés els altres col·lectius religiosos, per a poder superar un context internacional, va canviar el seu discurs i va agafar un to paternalista, que li permeté apropar-se al món musulmà a partir de la seva obra al Protectorat de Marroc.

Això li va permetre obtenir aliats entre els països àrabs, i a partir de la creació de l'Estat d'Israel, gràcies a una política ambigua de suport no declarat a la causa àrab, va reforçar el seu pes entre els estats d'aquella regió. I alhora, en cap moment plantejà un trencament amb el nou govern hebreu, sinó que mai va impedir l'entrada de divises del lobby jueu per a finançar projectes a la península.

El 1956 el Marroc va obtenir la independència, i la situació espanyola en l'àmbit internacional s'havia normalitzat gràcies al conflicte de la Guerra Freda. Això va comportar que es configuressin nous discursos sobre la qüestió jueva i el paper del franquisme com a règim «amic» del nazisme, i presentar el govern de Franco com a un protector dels jueus. Era un dis-

tectorado español de Marruecos, la historia transcendida. Vol-3 Vertiente histórico-política y militar. La visión de Antonio García Pérez. Bilbao, Iberdrola, 2013, pàg. 107-108.

72 En les negociacions dels tractats entre Espanya i Estats Units, el fet religiós jugà un paper molt important. La intolerància del Règim a concedir la llibertat religiosa, que demanaven els nord-americans per defensar els interessos del col·lectiu protestant, va dificultar els acords, i encara que hi va haver entesa, els jerarques franquistes no van cedir.

VIÑAS, Ángel. *En las garras del águila. Los pactos con Estados Unidos, de Francisco Franco a Felipe González (1945-1995)*. Barcelona, Crítica, 2003, pàg. 153-157.

curs bastant allunyat de la realitat històrica, ja que en l'ocupació de Tànger el 1940, una part de la comunitat hebrea, quan va veure el creixement de la presència i poder d'Alemanya en la ciutat internacional, marxà per la por de patir el mateix destí que els altres hebreus europeus.

Ara bé, el règim mai va renunciar al pes prioritari que havia de tenir el catolicisme a l'Estat espanyol, com demostra la Llei de llibertat religiosa de 1967: «la profesión y práctica de la Religión Católica, que es la del Estado español, gozará de la protección oficial». Els altres cultes van mantenir el seu paper subordinat, mentre que l'Església catòlica va mantenir un paper principal en les seves relacions amb l'Estat que continuà després amb l'establiment de la democràcia.

Bibliografia

- ALGORA WEBER, María Dolores. *Las relaciones hispano-árabes durante el régimen de Franco. La ruptura del aislamiento internacional (1946-1950)*. Madrid, Ministerio de Asuntos Exteriores, 1995.
- ALGORA WEBER, María Dolores. «España en el Mediterráneo: entre las relaciones hispano-árabes y el reconocimiento del Estado de Israel». *Revista CIDOB d'Afers Internacionals*, n. 79-80.
- ÁLVAREZ CHILLIDA, Gonzalo. *El Antisemitismo en España. La imagen del judío (1812-2002)*. Madrid, Marcial Pons, 2002.
- ÁLVAREZ-OSSORIO, Ignacio (ed.). *España y la cuestión palestina*. Madrid, Los Libros de la Catarata, 2003.
- ARAGÓN REYES, Manuel (dir.). *El Protectorado español de Marruecos, la historia transcendida. Vol-3 Vertiente histórico-política y militar. La visión de Antonio García Pérez*. Bilbao, Iberdrola, 2013.
- BAÏDA, Jamaâ. «La presse juive au Maroc entre les deux guerres». *Hespéris-Tamuda*, Vol. XXXVII, 1999.
- CASANOVA, Julián. *La Iglesia de Franco*. Madrid, Temas de Hoy, 2001.
- CASTIEN MAESTRO, Juan Ignacio. «Las comunidades judías de Marruecos. Entre la convivencia y la marginalidad». *Papeles Ocasionales*, n. 5, 2004.
- FANON, Frantz. *Los condenados de la tierra*. México, Fondo de Cultura Económica, 2008 (primera edició en francès de 1961).
- GONZÁLEZ ALCANTUD, José Antonio, (ed.). *Marroquíes en la guerra civil española. Campos equívocos*. Barcelona, Anthropos Editorial, 2003.
- IBN AZZUZ HAKIM, Mohamed. «Actitud de los nacionalistas marroquíes frente al levantamiento franquista». *Hespéris-Tamunda*, Vol. XXXVI, 1998.
- KENBIB, Mohamed. *Juifs et musulmans au Maroc, 1859-1948. Contribution à l'histoire des relations inter-communautaires en terre d'Islam*. Rabat, Université Mohammed V, 1994.
- KENBIB, Mohamed. «Les juifs du Maroc pendant la deuxième guerre mondiale. La phase 1939-1942». *Hespéris-Tamuda*, Vol. XXXVII, 1999.
- KHADER, Bichara. *Los hijos de Agenor. Europa y Palestina, desde las cruzadas hasta el siglo XXI*. Barcelona, Bellaterra, 1999.
- KHATIB, Toumader. *Culture et politique dans le mouvement nationaliste marocain au Machreq*. Tetuán, Publications de l'Association Tétouan-Asmir, 1996.
- LOFF, Manuel. «O nosso século é fascista!» *Omundo visto per Salazar e Franco (1936-1945)*. Porto, Campo das Letras, 2008.

- LÓPEZ GARGÍA, Bernabé; HERNANDO DE LARRAMENDI, Miguel, (eds.). *España, el Mediterráneo y el mundo arabomusulmán*. Barcelona, IEMED, 2010.
- MACÍAS AMORRETI, Juan Antonio. *Entre la Fe y la Razón. Los caminos del pensamiento político en Marruecos*. Madrid, Alcalá Grupo Editorial, 2008.
- MADARIAGA, María Rosa de. *Marruecos ese gran desconocido. Breve historia del protectorado español*. Madrid, Alianza Editorial, 2013.
- MADARIAGA, María Rosa de. *Los moros que trajo Franco*. Madrid, Alianza Editorial, 2015.
- MAÍLLO SALGADO, Felipe. *Vocabulario de historia árabe e islámica*. Madrid, Akal, 1999.
- MATEO DIESTE, Josep Lluís. *La «hermandad» hispano-marroquí. Política y religión bajo el Protectorado español en Marruecos (1912-1956)*. Barcelona, Bellaterra, 2003.
- MORALES LEZCANO, Víctor, (coord.). *Presencia cultural de España en el Magreb*. Madrid, Mapfre, 1993.
- MORALES MOYA, Antonio; FUSI AIZPURÚA, Juan Pablo; BLAS GUERRERO, Andrés de (dirs.). *Historia de la nación y del nacionalismo español*. Barcelona, Galaxia Gutemberg, 2013.
- NERIN, Gustau. *La Guerra que vino de África*. Barcelona, Crítica, 2005.
- PÉREZ, Joseph. *Los judíos en España*. Madrid, Marcial Pons, 2005.
- RAGUER, Hilari. *La pólvora y el incienso. La Iglesia y la Guerra Civil española (1936-1939)*. Barcelona, Península, 2001.
- RUIZ BRAVO-VILLASANTE, Carmen. *Un testigo árabe del siglo xx: Amin al-Rihani en Marruecos y en España (1939). II Traducción del Al-Magrib Al-Aqsa y Nur Al-Andalus*. Madrid, CantArabia, 1993.
- SALAS LARRAZÁBAL, Ramón. *El Protectorado de España en Marruecos*. Madrid, Mapfre, 1992.
- SERNA, Alfonso de la. *Al Sur de Tárfifa*. Madrid, Marcial Pons, 2005.
- SIVAN, Emmanuel. *Mitos políticos árabes*. Barcelona, Bellaterra, 1997.
- VELASCO DE CASTRO, Rocío. *Nacionalismo y colonialismo en Marruecos (1945-1951). El general Varela y los sucesos de Tetuán*. Sevilla, Alfar-Ixbilia, 2012.
- VIÑAS, Ángel. *En las garras del águila. Los pactos con Estados Unidos, de Francisco Franco a Felipe González (1945-1995)*. Barcelona, Crítica, 2003.
- YBARRA ENRÍQUEZ DE LA ORDEN, M. Concepción. *España y la descolonización del Magreb. Rivalidad hispano-francesa en Marruecos (1951-1956)*. Madrid, UNED, 1998.

EL PAPEL DE LA JERARQUÍA ECLESIASTICA DURANTE LA GUERRA CIVIL

Alberto Reig Tapia

Universitat Rovira i Virgili

Resumen. La bondad del fin perseguido, la prevalencia del mensaje evangélico y la defensa de sus intereses materiales y espirituales posicionaron a la Iglesia española claramente en contra del orden republicano dando apoyo moral, logístico y material a las tropas sublevadas. La Iglesia, «oficialmente», no tomó partido de inmediato en contra de la Segunda República, pero la quema de cinco iglesias y conventos en Madrid —a un mes escaso de su proclamación— por turbas incontroladas y otros incidentes similares no hicieron sino reafirmar y aumentar la desconfianza, el recelo y, en definitiva, la enemistad de la Iglesia frente al régimen republicano. Contra este se posicionó rápidamente la jerarquía eclesiástica española, que lejos de mantenerse neutral, como le hubiera correspondido hacer en un conflicto civil entre hermanos, se constituyó en la principal avalista de los rebeldes, que persiguieron implacablemente a la España laica y liberal, consintió y calló sus desafueros, y dio apoyo moral a la dictadura hasta bien entrada la década de los sesenta.

Palabras clave: Guerra civil; Iglesia y poder; franquismo.

THE ROLE OF THE ECCLESIASTICAL HIERARCHY DURING THE CIVIL WAR

Abstract. The goodness of the end they sought, the prevalence of the evangelical message and the defence of their material and spiritual interests clearly positioned the Spanish Church against the Republican system as they gave moral, logistic and material support to the troops that had rebelled. “Officially”, the Church did not immediately take sides against the Second Republic, but the burning of five churches and convents in Madrid – hardly a month since it had been proclaimed – by frenzied mobs and other similar incidents only reinforced and increased the lack of trust, suspicion and, in short, the enmity that the Church felt toward the Republican regime. The Spanish ecclesiastical hierarchy rapidly took up positions against the Republic, rather than keeping neutral which is what would have been more fitting in a civil conflict between brothers, became the foremost guarantor of the rebels, who relentlessly persecuted secular and liberal Spain, permitted and kept secret its excesses, and gave moral support to the dictatorship until well into the 1960s.

Key words: Civil War; Church and power; Francoism.

Benditos sean los cañones si en las brechas que abran florece el Evangelio
Miguel de los Santos Díaz y Gomara, obispo de Cartagena (1935-1949)

Las terribles palabras del obispo Díaz y Gomara ponen de manifiesto que pese a la descalificación general que siempre ha hecho la Iglesia de Nicolás Maquiavelo al justificar cualquier medio para alcanzar los fines perseguidos, una cosa es predicar y otra muy distinta dar trigo. La bondad del fin perseguido, la prevalencia del mensaje evangélico, la defensa de los intereses materiales y espirituales de la Iglesia, bien justificaba los medios que una guerra civil potencia, aun a costa, nada menos, que de la siembra de centenares de miles de hermanos y compatriotas muertos y asesinados.

Aunque no unánimemente, está claro que la mayor parte de la jerarquía de la Iglesia no solo apoyó tácitamente al eufemísticamente llamado *alzamiento nacional* (pues no fue una espontánea sublevación generalizada, sino puntual, y apenas quedó limitada en su desarrollo a la mitad del territorio nacional), sino también la propia guerra que provocó al secundar al llamado *bando nacional* primero y *bando franquista* después, pues era el que obviamente mejor iba a defender sus intereses. Las terribles palabras del obispo de Cartagena, Miguel de los Santos Díaz de Gomara, con las que se han abierto estas páginas son una muestra más, de suyo gravísima entre tantas otras que pronunciaron tantos prelados que podrían traerse a colación, puesto que rechazan abiertamente el mensaje de paz y fraternidad que es inherente a la Iglesia.

No obstante, dicho esto, hay que empezar por señalar que aún subsisten muchos tópicos relacionados con el papel desempeñado por la Iglesia en la Guerra Civil o, más específicamente, puesto que la Iglesia es la comunidad de los creyentes, por su jerarquía, no solo durante la contienda, sino desde la proclamación de la Segunda República el 14 de abril de 1931, y después.

Desde sectores prorrepúblicanos, antifranquistas, de izquierdas, liberales o simplemente laicistas, es aún muy común señalar con el dedo a la Iglesia como la principal responsable de las conspiraciones contra la República que se armaron desde el mismo nacimiento del nuevo régimen y, a su vez, acusarla de haber apoyado a los sublevados del 17 al 19 de julio de 1936, desde el primer instante de modo ilimitado.

Es este un tema muy controvertido que aún suscita agrias polémicas, y sin embargo, es relativamente poco conocido, aunque la bibliografía disponible sobre este tema particular, la específicamente dedicada al

estudio de la Iglesia y la Guerra Civil, es ya bastante copiosa. De no ser así, no acabaría de entenderse que aún se mantengan muchos de los tópicos más manidos sobre esta cuestión de indudable interés historiográfico¹.

Hay que empezar por diferenciar entre la actitud de la Iglesia antes, durante y después del estallido del conflicto. Primero, se mantuvo ajena a la conspiración militar que encabezaba el general Emilio Mola, el Director, y a la conspiración civil, cuyo representante más destacado fue el diputado de la Confederación Española de Derechas Autónomas (CEDA) y líder del Bloque Nacional, José Calvo Sotelo, asesinado la madrugada del 12 al 13 de julio, justo en las sangrientas vísperas del estallido de la guerra. También la Asociación Católica Nacional de Propagandistas (ACNP) y la Acción Católica (AC) estaban al tanto de lo que se tramaba y esperaban su estallido con la mejor disposición para poder enderezar la trayectoria laicista emprendida por los gobernantes republicanos, buena parte de los cuales pertenecían a la masonería, considerada por la Iglesia como su enemiga natural. Una vez desencadenado el conflicto, la jerarquía eclesial se posicionó rápidamente para apoyar a los militares sublevados primero, al conglomerado franquista después, y a los nacionalistas españoles siempre.

El Requeté, que era el brazo armado de la Comunión Tradicionalista, fue el principal apoyo en Navarra del general Mola, y gozaba de numerosos

1 De entre ellos, cabe citar las monografías de Alfonso Álvarez Bolado: *Para ganar la guerra, para ganar la paz. Iglesia y Guerra Civil: 1936-1939*, Madrid: Universidad Pontificia de Comillas, 1995; José Andrés-Gallego: *El nombre de cruzada y la guerra de España*, Madrid: Aportes, 1988; Víctor Manuel Arbeloa: *La Iglesia en España, ayer y mañana. De la II República al futuro*, Madrid: Cuadernos para el Diálogo, 1968; Alfonso Botti: *El nacionalcatolicismo en España (1881-1975)*, Madrid: Alianza, 1992; Vicente Cárcel Ortí: *La gran persecución. España, 1931-1939. Historia de cómo intentaron aniquilar a la Iglesia católica*, Barcelona: Planeta, 2000; Julián Casanova: *La Iglesia de Franco*, Barcelona: Crítica, 2001; José Manuel Cuenca Toribio: *Relaciones Iglesia-Estado en la España contemporánea, 1833-1985*, Madrid: Alhambra, 1989; Frances Lannon: *Privilegio, persecución y profecía. La Iglesia católica en España 1875-1975*, Madrid: Alianza, 1990; Juan Laboa: *Iglesia e intolerancias: la Guerra Civil*, Madrid: Atenas, 1987; Hilari Raguer: *La espada y la cruz (la Iglesia 1936-1939)*, Barcelona: Bruguera, 1977; Hilari Raguer: *La pólvora y el incienso. La Iglesia y la Guerra Civil española (1936-1939)*, prólogo de Paul Preston, Barcelona: Península, 2001; Gonzalo Redondo: *Historia de la Iglesia en España. La Segunda República, 1931-1936, y La Guerra Civil, 1936-1939*, vol. I y II, Madrid: Rialp, 1993; Juan José Ruiz Rico: *El papel político de la Iglesia católica en la España de Franco (1936-1971)*, Madrid: Tecnos, 1977. De obligada referencia es la importante edición de Miquel Batllori y Víctor Manuel Arbeloa (eds.): *Arxiu Vidal i Barraquer. Església i Estat durant la Segona República, 1931-1936*, cuatro tomos, nueve volúmenes, Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1971-1991.

apoyos dentro del clero navarro dado su ferviente catolicismo. Por su parte, nada menos que un general del Ejército español, José Enrique Varela Iglesias, ascendido a general cuando era jefe del Estado Mayor Central Francisco Franco y ministro de la Guerra, José María Gil Robles, fue el instructor clandestino del Requeté, cuyas ordenanzas redactó él mismo bajo el seudónimo de Tío Pepe o Don Pepe en las sangrientas vísperas de la guerra.

La Iglesia no tomó «oficialmente» partido en contra de la Segunda República, pero la quema de cinco iglesias y conventos en Madrid a escasamente un mes de su proclamación por turbas incontroladas, que no fueron rápidamente reprimidas por el Gobierno, y otros incidentes similares no hicieron sino reafirmar y aumentar la desconfianza, el recelo y, en definitiva, la enemistad más o menos soterrada de la Iglesia contra el nuevo régimen. Esa falta de determinación por parte de las autoridades republicanas para atajar este tipo de incidentes y desórdenes públicos provocó el inicio de la enemistad contra la República por parte de los sectores conservadores y católicos, que en un inicio se habían mantenido neutrales tras la proclamación de la República.

Una de las razones más poderosas que ha contribuido a que se mantengan las distancias entre la España laica y la religiosa es la canonización de las víctimas de la represión padecida en la zona controlada por el Frente Popular. El Vaticano nunca cesó en su política de beatificación y canonización de estas víctimas, lo que se ha visto como un agravio comparativo por parte de los defensores de la República, puesto que sostienen, con razón, que en su campo también hubo «mártires», es decir, multitud de víctimas inocentes del terror desplegado por los sublevados en nombre y defensa de la religión, sin más delito, en este caso, que ser librepensadores o republicanos, quienes fueron igualmente asesinados por sus ideas y creencias, y que ni siquiera son canonizados moralmente, ni logran el reconocimiento y la reparación mínimos en el ámbito oficial que se merecen por parte del Estado y de la jerarquía eclesial. Para mayor inri, todo el movimiento de recuperación de la memoria histórica no se ve desde la España conservadora, de derechas, y más o menos heredera de la forjada por Franco, como una simple, elemental y lógica voluntad de reparación y reconocimiento de víctimas inocentes, sino como un revanchismo anacrónico de los sectores de izquierda, que jamás se resignaron ni se resignan a haber perdido la guerra.

La Guerra Civil española se ha definido de múltiples maneras: como una guerra internacional, de clases, antifascista por las izquierdas; como una cruzada religiosa por la jerarquía eclesiástica; como una guerra contra el comunismo por las derechas; y como una gran guerra nacional por ambos bandos². Efectivamente, un poco de todo esto fue, pero las derechas, al apoyarse y defender los valores religiosos que creían puestos en grave peligro por el laicismo y la defensa de la revolución, ofrecieron la mejor cobertura ideológica para la defensa de su causa. Fueron esos sentimientos religiosos los que movilizaron a la mayor parte de los españoles que combatieron contra la República. La pugna entre laicos y religiosos, clericales y anticlericales, creyentes y agnósticos fue para muchos un nuevo remedo de las guerras carlistas que habían enfrentado a tradicionalistas y a liberales a lo largo de todo el siglo XIX. No obstante, de ningún modo puede calificarse la Guerra Civil española de 1936 a 1939 como la cuarta guerra carlista, como han pretendido algunos.

Las guerras carlistas fueron guerras decimonónicas localizadas que nunca alcanzaron todo el territorio nacional y ponían de manifiesto los últimos rebufos del absolutismo monárquico frente al liberalismo y el constitucionalismo, mientras que la Guerra Civil española fue, en todo caso, una guerra civil generalizada que abarcó prácticamente todo el territorio nacional. Fue la primera guerra moderna que enfrentó a las democracias con los totalitarismos emergentes propios del siglo XX dentro del conflictivo contexto de entreguerras (1919-1939).

La idealización de este conflicto civil al transformarlo en una nueva cruzada por la fe pronto fue esgrimida con éxito por no pocos clérigos ante el escándalo de la comunidad de los creyentes. Esta caracterización nacía de la idea de que los sentimientos religiosos de los españoles, considerados inherentes a su idiosincrasia, estaban siendo atacados por el laicismo que desplegaba el régimen republicano. En cualquier caso, la Iglesia fue la gran legitimadora del llamado *alzamiento nacional*, cuyo fracaso parcial provocó la guerra. Fue copartícipe de su resultado final y exaltó sin límite la

2 Para una caracterización teórica de la Guerra Civil, véase: Edward Malefakis: «Perspectivas históricas y teóricas de la guerra», en Edward Malefakis (dir.): *La Guerra Civil española*, Madrid: Taurus, 2006, pp. 13-43. Asimismo, concretamente para la apropiación del término *nacional* por ambas Españas combatientes, véase: José Álvarez Junco: «La Guerra Civil como guerra nacional», en *Ibidem*, pp. 579-620. Sobre esta cuestión es fundamental el estudio de Xosé M. Nuñez Seixas: ¡Fuera el invasor! Nacionalismos y movilización bélica durante la *Guerra Civil española (1936-1939)*, Madrid: Marcial Pons Historia, 2006.

victoria de media España sobre la otra media para, a continuación, formar un sólido bloque de defensa de intereses mutuos con la dictadura del general Franco hasta los años de *aggionamiento* que propició el Concilio Vaticano II, iniciado bajo el papado de Juan XXIII en los primeros años de la década de los sesenta, que empezó a resquebrajar la unanimidad y complacencia de su jerarquía con la dictadura del general Franco. Este no entendió jamás «la traición» de la Iglesia para con su régimen, que tanto había favorecido sus intereses. La cárcel concordatoria de Segovia empezó a llenarse de curas obreros que optaron por hacerse copartícipes de las reivindicaciones sociales y políticas de las clases trabajadoras, lo que provocó que el 18 de julio el régimen franquista se enemistara con buena parte del sector más joven y dinámico del sacerdocio español.

Por tanto, aunque pudiera pensarse que la Iglesia colaboró en la conspiración y los preparativos de la sublevación sobre la base de que la política laicista del Estado republicano era particularmente lesiva para sus intereses en materia educativa, lo que le permitía disponer de una importantísima red social para la transmisión ideológica de sus valores religiosos, la realidad fue que la Iglesia no estuvo más implicada, salvo en casos muy aislados, que en el hecho de conocer los rumores que corrían más o menos de forma generalizada, en el sentido de que se estaba tramando un golpe de Estado encabezado por los militares, y que, obviamente, no denunció. «Pecó» si acaso por omisión, pero no por acción.

Estallada la Guerra Civil, la Santa Sede no compartió la actitud beligerante de la Iglesia española. El papa no dijo nada al inicio de la contienda y su primera toma de posición oficial fue su famoso discurso en su residencia veraniega de Castelgandolfo el 14 de septiembre de 1936, pronunciado ante unos 500 refugiados españoles. Muchos esperaban expectantes del discurso un posicionamiento más firme por parte del papa a favor de los sublevados o quizá que Pío XI santificara la guerra o la calificara de *cruzada*, pero no fue así, y se refirió al horror de una «guerra civil» entre los hijos de un mismo pueblo y de una misma madre patria. Hubo asistentes que arrojaron al suelo el folleto del discurso repartido antes del acto —pues había sido escrito previamente para no concederle a la improvisación el menor desliz—, lo que manifestaba la irritación y decepción que la moderación del papa expresaba en sus palabras cuando todos esperaban de él una toma de postura más radical y un claro apoyo a los rebeldes al Gobierno de la República.

En la España franquista se difundió el discurso a conveniencia. Solo se publicaron los párrafos más explícitos y favorables a los sublevados, y se ocultaron aquellos otros que se referían sutilmente a sus evidentes excesos. El resultado fue que este discurso se mutiló debidamente a favor de la causa de los alzados. No obstante, provocó un fuerte descontento en ambas zonas³.

La actitud de la jerarquía eclesiástica española fue muy distinta a la del Vaticano y se lanzó en tromba a desarrollar una especie de teología de guerra encaminada a calificar de *cruzada* la guerra al santificar a los soldados que entregaban su vida en defensa de la religión y de la patria. El enfrentamiento entre los partidarios de un estado confesional y los de uno aconfesional ya venía arrastrándose, como se ha dicho, desde el siglo XIX, y la guerra no hizo sino radicalizar ambas posiciones, lo que exacerbó el clericalismo de unos y el anticlericalismo de los otros.

La gran justificación ideológica de la sublevación se centraba en la defensa de la tradición española frente a la colonización de ideas impropias al verdadero y genuino espíritu nacional, que se había visto infectado por ideas ajenas de la mano de la literatura disolvente que generaban los libre-pensadores y las izquierdas. El poeta oficial del franquismo y el predilecto del general los calificó como «envenenadores del alma popular», lo que no es de extrañar, ya que José María Pemán exaltaba la «voz de trueno» del Caudillo «de la dulce sonrisa» de la España por él acaudillada. El poder había sido usurpado violentamente por los republicanos revolucionarios, por los marxistas y los anarquistas, por los «sin Dios» en definitiva, frente a los cuales estos teólogos pasaron a desarrollar la idea de *cruzada*, lo que transformó una guerra civil en una guerra santa. La represión desatada en la zona controlada por la República permitió la utilización de esta idea para legitimar y sacralizar la causa de los sublevados.

Toda esa violencia, el terror y la persecución religiosa desplegados en la zona republicana como consecuencia de la sublevación, y los falsos bulos de la implicación de miembros del clero en la beligerancia antirrepublicana, salvo casos aislados, pusieron en bandeja de plata la explotación de toda esa literatura justificativa. El desmoronamiento de la autoridad del Estado hizo posible que criminales de toda clase, bajo la cobertura de banderas y signos revolucionarios diversos, asesinaran a 12 obispos, a 4 184

³ Véase un detallado relato al respecto en Hilari Raguer: *La pólvora y el incienso. La Iglesia y la Guerra Civil española (1936-1939)*, prólogo de Paul Preston, Barcelona: Península, 2001, pp. 119-125.

sacerdotes seculares, a 2 635 religiosos y a 283 religiosas. En total, han podido contabilizarse nada menos que 7 102 víctimas de la furia «revolucionaria», lo que da una idea de la sanguinaria persecución desatada en la zona gubernamental, que contribuyó notablemente a desacreditar el buen nombre de la República en amplios sectores católicos, no solo nacionales, sino también extranjeros, que en principio, no apoyaban explícitamente el llamado *alzamiento nacional*⁴.

El caldo de cultivo para la santificación de esta guerra estaba sembrado. Los grandes constructores de esta tesis, sacerdotes con preparación filosófica, bebían en las fuentes del pensamiento reaccionario español del siglo xix⁵. Uno de los más destacados fue el canónigo magistral de la catedral de Salamanca, Aniceto de Castro Albarrán, quien retomó la doctrina de resistencia al tirano, cuestión sobre la que ya había incidido durante la República. En una alocución pronunciada desde Inter-Radio de Salamanca, bajo el significativo título de *La licitud del movimiento armado*, dijo lo siguiente: «¡Ah! ¡Cuando se sabe cierto que al morir y al matar se hace lo que Dios quiere, ni tiembla el corazón al encontrarse cara a la muerte! Ni tiembla el pulso al disparar el fusil o la pistola»⁶.

Castro Albarrán argumentaba sobre la licitud e ilicitud de los gobiernos y si un pueblo puede tomar las armas contra el poder y, apoyándose en Diego Saavedra Fajardo y Santo Tomás de Aquino, aducía que cuando el Gobierno es injusto, degenera en tiranía o atiende a sus propios intereses, no queda más recurso que las armas. Y terminaba diciendo: «Será nuestro grito el grito de los cruzados: Dios lo quiere. ¡Viva España católica! ¡Arriba la España de Isabel la Católica!»⁷.

Retomar los viejos eslóganes guerreros de las cruzadas para recuperar el santo Grial, secuestrado en tierra de infieles, y a los Reyes Católicos, como el brazo armado de la cristiandad en su lucha contra el turco, proporcionaba abundante material propagandístico en defensa de la religión tradicional y de la patria ante las novedades que proporcionaba la modernidad trufada de ideas ajenas y extrañas a la idiosincrasia española.

4 Antonio Montero Moreno (1961): *Historia de la persecución religiosa en España 1936- 1939*, Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1998. Este libro constituye el estudio de referencia para la cuantificación de este tétrico capítulo.

5 Véase Javier Herrero (1971): *Los orígenes del pensamiento reaccionario español*, Madrid: Alianza, 1994.

6 *El Adelanto*, Salamanca, 16 de agosto de 1936, p. 3.

7 *Ibidem*.

El padre dominico Ignacio González Menéndez-Reigada, apoyándose en Santo Tomás, justificaba la sublevación militar pese a reafirmarse en la doctrina tradicional de la Iglesia de acatar el poder constituido y calificar la Guerra Civil de *santa*, y contestaba al filósofo católico francés Jacques Maritain, que se había escandalizado ante semejante calificación, apoyándose en el siguiente antiguo principio escolástico:

La razón de ser de dos cosas contrarias es la misma (*contrariorum eadem ratio*). Es así que por parte de nuestros enemigos la razón fundamental de la guerra es *lo santo* en sentido contrario. Luego la guerra por parte de los nacionales tiene por razón fundamental *lo santo*, y es por consiguiente «guerra santa»⁸.

Por su parte, el padre jesuita Juan de la Cruz Martínez dijo: «El *non occides* del decálogo solo reza con la muerte injusta»⁹. A su juicio, no se trataba de una guerra entre hermanos:

Es guerra de un puñado de hijos valientes de la Iglesia contra el enemigo común de su madre. Es guerra solo comparable a la coalición europea contra el turco, tan encarecidamente excitada y fomentada por san Pío V y tan gloriosamente coronada con el éxito de Lepanto¹⁰.

La conclusión no puede ser más obvia: no se trataba de una rebelión, sino de una cruzada¹¹. Se niega el carácter civil del conflicto al ignorar por completo sus implicaciones políticas, económicas y sociales para, al sacarlo de contexto, calificarlo de *cruzada*, de lucha del espíritu contra la materia, de un feroz enfrentamiento entre civilizaciones: la comunista y la cristiana. En definitiva, o se estaba con Dios o se estaba contra Dios.

Marcelino Olaechea, obispo de Pamplona, en una circular publicada el 23 de agosto afirmaba lo siguiente:

No es una guerra la que se está librando; es una cruzada, y la Iglesia, mientras pide a Dios la paz y el ahorro de la sangre de todos sus hijos —de los que aman

8 Ignacio González Menéndez-Reigada: *Acerca de la «guerra santa». Contestación a M. J. Maritain*, Salamanca: Est. Tip. de Calatrava, 1937, p. 5.

9 Juan de la Cruz Martínez (S. J.): *¿Cruzada o rebelión? Estudio histórico-jurídico de la actual guerra de España*, Zaragoza: Librería General, 1938, p. 168.

10 *Ibidem*, pp. 209-210.

11 *Ibidem*, p. 214.

y luchan por defenderla, y de los que la ultrajan y quieren su ruina— no pueden menos de poner cuanto tienen en favor de sus cruzados¹².

Era la primera vez que un prelado se refería a la Guerra Civil como «una cruzada» y a los combatientes del llamado *bando nacional* como «sus cruzados» a casi un año de que se hiciera pública la famosa *Carta colectiva* del episcopado español, en la que, contrariamente al tópico más extendido, pese a utilizar una vez la palabra *cruzada*, tampoco la jerarquía le otorgaba oficialmente en ese importante documento a la Guerra Civil la condición de ser una cruzada religiosa. Franco, en una de sus primeras alocuciones del 24 de julio de 1936, utilizó expresiones como «cruzada patriótica» y «cruzados de España», pero sin dotarlas de la significación que rápidamente adquirieron.

Respecto a la asunción de la idea de *cruzada* por parte de los militares sublevados, no hay que olvidar que tanto el general Franco como el general Mola no habían dado nunca muestras de fervor religioso. El primero pasó rápidamente a ser influenciado por la corte de sacerdotes que acompañaban a su piadosa mujer y que lo halagaban sin descanso presentándolo como el enviado de Dios para salvar a España del ateísmo comunista. El segundo no pudo hurtarse en Navarra a la fuerza e influencia del Requeté, constituido por fervientes católicos convencidos de que se iniciaba otra guerra más contra el liberalismo y las doctrinas nihilistas de los marxistas y los anarquistas españoles. Mola, incluso, era partidario de la separación entre la Iglesia y el Estado, pretensión de la que rápidamente tuvo que olvidarse dada la masa combatiente de que pudo disponer, fundamentalmente constituida por devotos navarros que se apresuraron a enrolarse en las filas de los sublevados al grito de «¡por Dios y por la patria!».

Mola, en una arenga pronunciada desde los micrófonos de Radio Castilla de Burgos el 15 de agosto de 1936, en la que trataba de justificar su rebelión, se refirió al presidente Manuel Azaña en unos términos más propios de un gañán que de lo que cabría esperar de un general del Ejército español. Aún inmerso en la locura que él mismo había contribuido a desatar, son inconcebibles los términos en los que se refirió al presidente Azaña:

Solo un monstruo de la compleja constitución psicológica de Azaña pudo alentar tal catástrofe; monstruo que parece más bien producto de las absurdas

¹² *Diario de Navarra*, Pamplona, 23 de agosto de 1936.

experiencias de un nuevo y fantástico doctor Frankenstein que fruto de los amores de una mujer. Yo, cuando al hablarse de este hombre, oigo pedir su cabeza, me parece injusto. Azaña debe ser recluso, simplemente recluso, para que escogidos frenópatas estudien en él «un caso», quizás el más interesante, de degeneración mental, ocurrido desde el hombre primitivo hasta nuestros días.

Remató su inefable discurso tan alucinado general cambiando de tercio con estas piadosas palabras:

[...] la cruz sacada de los escombros de la España que fue, pues es la cruz, símbolo de nuestra religión y de nuestra fe, lo único que ha quedado y quedará intacto en esta vorágine de locura¹³.

Y un mes más tarde, con motivo de la toma de San Sebastián, ya empleaba sin rodeos la palabra *cruzada* y presentaba a España como la reudentora de Europa. Franco también comprendió rápidamente la extraordinaria munición legitimadora que la represión contra el clero desatada en la zona republicana le proporcionaba a la causa de los sublevados el 18 de julio.

El obispo de Tuy, Antonio García, fue también de los primeros en utilizar el término *cruzada* cuando declaró lo siguiente:

[...] la lucha actual no es una guerra civil sino una cruzada patriótica y religiosa en la cual combaten por un lado los hijos de España, sus buenos hijos, y por el otro, [...] unos hombres nacidos en España, pero que desecharon de su corazón el espíritu de España¹⁴.

Monseñor Enrique Pla y Deniel, obispo de Salamanca, fue uno de los prelados que más decididamente apoyó la rebelión. El 30 de septiembre de 1936 publicó su pastoral *Las dos ciudades*, en la que dijo lo siguiente:

Frente a tanta degradación humana de la ciudad terrena de los sin Dios, florece la ciudad celeste de los hijos de Dios, cuyo divino amor les eleva hasta las sublimidades del heroísmo y del martirio [...] hoy no necesitamos variar nada, en 1936, al bendecir a los cruzados de Cristo y de España, de lo que

13 General Emilio Mola Vidal: *Discurso pronunciado en Radio Castilla*, Burgos, 15 de agosto de 1936. Disponible en el siguiente enlace: <www.buscameenelciclodelavida.com/2013/08/discurso-del-general-mola-el-15-de.html>.

14 *Boletín Oficial del Obispado de Tuy-Pontevedra*, 16 de septiembre de 1936.

escribimos en 1931 [...] Ya no se ha tratado de una *guerra civil*, sino de una *cruzada* por la religión y por la patria y por la civilización.

Ante el peligro comunista en España, los obispos tenían que entregar sus pectorales y bendecir a los nuevos cruzados del siglo xx, pues el alzamiento español no era una guerra, sino «sustancialmente una cruzada por la religión, por la patria y por la civilización contra el comunismo», en la que le rogaban a Dios «la redención de España, de la España racial y auténtica», pues «una España laica no es ya España».

Ya hemos visto a qué abismos nos llevó una constitución zurcida con extranjerismos y a base de que España había dejado de ser católica. Lo dijo con gran clarividencia nuestro insigne Menéndez Pelayo: «España, evangelizadora de la mitad del orbe, España, martillo de herejes, luz de Trento, espada de Roma, cuna de san Ignacio..., esa es nuestra grandeza y nuestra unidad: no tenemos otra»¹⁵.

Concluida la guerra, este obispo publicó una segunda pastoral en la que resumía el espíritu de cruzada que la había alentado:

Hemos vivido juntos tres años históricos, de vida intensa, de preocupaciones y temores, de gozos y emociones; juntos hemos vertido lágrimas por infortunios patrios y hemos orado para que el Señor de los Ejércitos diera el triunfo a nuestros combatientes; hemos ofrendado sufragios por nuestros héroes y mártires y hemos entonado gozosos tedeums por sucesivas victorias que han culminado en la liberación total, en la verdadera resurrección de España. Los aleluyas pascuales suenan más jubilosos que nunca en nuestra patria. Al celebrar el aniversario de la resurrección de Cristo celebramos en 1939, en el año de la victoria, la resurrección de España. Alabemos con júbilo a Dios, el fin de una cruzada victoriosa por Dios y por España¹⁶.

El espíritu de cruzada estuvo siempre presente, aunque soterradamente, desde el mismo comienzo de la Guerra Civil, pero fue, sin duda, la persecución de la que fue objeto el clero en la zona republicana la que empezó a proporcionar argumentos bastante más sólidos que los meramente teológicos para transformar una guerra civil en una cruzada religiosa. A la mayor parte de los prelados españoles, con las excepciones

15 Enrique Pla y Deniel: «Las dos ciudades», *Boletín Oficial Eclesiástico de Salamanca*, 30 de septiembre de 1936.

16 Enrique Pla y Deniel: «El triunfo de la ciudad de Dios y la resurrección de España», *Boletín Oficial Eclesiástico de Salamanca*, 28 de mayo de 1939.

bien conocidas, entre ellas, el arzobispo de Tarragona Vidal i Barraquer, la idea de *cruzada* les era particularmente bienquista, pero, obligados a la obediencia y fidelidad debidas a sus superiores y particularmente al papa, se mantuvieron expectantes a la espera de que el Vaticano se pronunciara oficialmente sobre el conflicto español.

La famosa *Carta colectiva* del episcopado español a los obispos del mundo entero sobre las causas de la guerra el 1 de julio de 1937 fijaba la postura oficial de la Iglesia española ante la Guerra Civil. La redactó, básicamente, el cardenal primado de Toledo Isidro Gomá y Tomás, con algunas aportaciones doctrinales de Pla y Deniel, obispo de Salamanca, y de estilo de Eijo Garay, obispo de Madrid-Alcalá. No es ninguna novedad que no fuera producto de una espontánea voluntad de la jerarquía eclesiástica española, sino que fuera escrita ante la petición formal que Franco le hizo el 10 de mayo al cardenal Gomá, con el ruego explícito de que se dirigieran a todos los obispos del mundo y se reprodujera el texto en la prensa católica extranjera, que se manifestaba muy crítica con lo que sucedía en la zona controlada por Franco. Gomá y Tomás se había mostrado incluso reticente ante la petición de otros prelados por considerar tal iniciativa «inútil y hasta contraproducente», pero la petición de Franco le hizo cambiar rápidamente de opinión¹⁷. Como bien explica el padre Hilari Raguer:

[La carta] no tenía por objeto iluminar la conciencia de los católicos españoles sino contrarrestar con toda la autoridad moral de la jerarquía la propaganda internacional adversa al movimiento, y en especial la repugnancia de muchos católicos extranjeros al carácter de cruzada que tanto los generales como los obispos estaban dando a la guerra¹⁸.

La carta, sorprendentemente, no establecía que la Guerra Civil fuera una cruzada, pese a que ya había casi transcurrido un año desde su comienzo. El propio Gomá y Pla y Deniel ya se habían pronunciado en el sentido de dotar de carácter de cruzada a esta guerra, pero Gomá no consideró que esa denominación fuera adecuada para la carta, ya que pensaba que no sería del agrado del papa Pío XI, cuya aprobación y respaldo necesitaba imperativamente.

17 Hilari Raguer: *La pólvora y el incienso. La Iglesia y la Guerra Civil española (1936-1939)*, prólogo de Paul Preston, Barcelona: Península, 2001, pp. 151-152.

18 *Ibidem*, p. 155.

Se trata, obviamente, de un texto fundamentalmente político más que religioso o social, puesto que se trataba de mostrar el respaldo de la Iglesia a los partidarios de la llamada *causa nacional*. Se afirma de forma generalizada que la firmaron todos los prelados a excepción de dos: los obispos de Vitoria, Mateo Múgica, y de Tarragona, Francisco Vidal i Barraquer. Sin embargo, esto no es exacto, puesto que fueron cinco los que no firmaron, aunque fueran de desigual importancia. Lo hicieron 43 obispos y cinco vicarios capitulares. No lo hizo, aparte de los citados, el obispo de Menorca, Juan Torres Ribas, ya anciano, medio ciego e incomunicado con el exterior en una isla controlada por el Gobierno republicano. Tampoco lo hizo el cardenal Pedro Segura y Sáez, que se encontraba en Roma y a quien seguramente Gomá no le pidió su firma porque era arzobispo dimisionario de Toledo. El quinto fue el obispo de Orihuela-Alicante, Javier de Irastorza Loinaz, quien se encontraba «suspendido», al parecer por una oscura cuestión de divisas. Puede considerarse también que hubo un sexto, el obispo de Urgel y copríncipe de Andorra, Justino Guitart Vilardebó, pese a que acabó por «firmarla». Manifestó que no tenía inconveniente en hacerlo si lo hacían todos los prelados que se encontraban fuera de España, lo que era una manera de decir que si no firmaba su íntimo amigo Vidal i Barraquer, él tampoco lo haría. No cabe duda de que lo acabó haciendo por presiones y con la aquiescencia de Vidal i Barraquer, quien consideró que con su postura testimonial bastaba, puesto que permaneció fuera de España hasta el final de la guerra, lo que, obviamente, desagradó a las autoridades franquistas. Tras su regreso, defendió el uso del catalán y se negó a colaborar en la represión de los vencidos.

Mateo Múgica no firmó la carta, dolido con la Junta de Defensa que lo había expulsado de su sede y por los sacerdotes que habían fusilado los nacionales. Sin embargo, Vidal i Barraquer ofrece el caso más destacado y significativo, pues justificó no hacerlo argumentando, no sin razón, que se le daría al texto una «interpretación política» y que empeoraría la situación de los eclesiásticos que se encontraban en la zona republicana, y juzgaba peligroso doblegarse a las sugerencias de «personas extrañas a la jerarquía en asuntos de su incumbencia», así como a las exigencias del nuevo régimen que se estaba gestando, aunque sobre todo creía que la Iglesia no debía identificarse con ninguno de los dos bandos, sino más bien hacer obra de pacificación¹⁹. Lo pagó caro, pues no le dejaron volver a su sede de Tarragona y murió en el exilio.

¹⁹ Hilari Ragner: *La pólvora y el incienso. La Iglesia y la Guerra Civil española (1936-1939)*, prólogo de Paul Preston, Barcelona: Península, 2001, pp. 156-158.

En cualquier caso, frente a opiniones aún muy extendidas de que la carta consideró la Guerra Civil como una cruzada, cabe decir que esto demuestra que quienes lo dicen no la han leído, pues en el largo texto de la carta se hace alusión reiteradamente al conflicto como «guerra civil», «movimiento» o «movimiento nacional», pero nunca se lo califica de *cruzada*:

Nuestro país sufre un trastorno profundo: no es solo *una guerra civil* cruentísima la que nos llena de tribulación; es una conmoción tremenda la que sacude los mismos cimientos de la vida social y ha puesto en peligro hasta nuestra existencia como nación [...]

La *guerra de España* es producto de la pugna de ideologías irreconciliables; en sus mismos orígenes se hallan envueltas gravísimas cuestiones de orden moral y jurídico, religioso e histórico. [...]

Al estallar *la guerra* hemos lamentado el doloroso hecho, más que nadie, porque ella es siempre un mal gravísimo, que muchas veces no compensan bienes problemáticos, porque nuestra misión es de reconciliación y de paz: «Et in terra pax». Desde sus comienzos hemos tenido las manos levantadas al cielo para que cese. [...]

[...] siendo *la guerra* uno de los azotes más tremendos de la humanidad, es a veces el remedio heroico, único, para centrar las cosas en el quicio de la justicia y volverlas al reinado de la paz. Por eso la Iglesia, aun siendo hija del Príncipe de la Paz, bendice los emblemas de la guerra, ha fundado las órdenes militares y ha organizado cruzadas contra los enemigos de la fe.

No es nuestro caso. La Iglesia no ha querido *esta guerra* ni la buscó. [...] quien la acuse de haber provocado *esta guerra*, o de haber conspirado para ella, y aun de no haber hecho cuanto en su mano estuvo para evitarla, desconoce o falsea la realidad. [...]

[...] la *sublevación militar* no se produjo, ya desde sus comienzos, sin colaboración con el pueblo sano, que se incorporó en grandes masas al *movimiento* que, por ello, debe calificarse de *cívico-militar*²⁰.

Sin embargo, en este largo texto justificativo que trata de situarse por encima de las causas reales que provocaron la guerra, son de notar algunas importantes ausencias, carencias y limitaciones que Alfonso Álvarez Bolado destacó en su día y que también recoge y glosa Hilari Raguer²¹:

20 *Carta colectiva de los obispos españoles a los obispos de todo el mundo con motivo de la guerra en España*, Pamplona: Gráficas Descansa, 1 de julio de 1937. Los resaltes tipográficos son propios.

21 Alfonso Álvarez Bolado: *Para ganar la guerra, para ganar la paz. Iglesia y Guerra Civil: 1936-1939*, Madrid: Universidad Pontificia de Comillas, 1995, pp.163-165; e Hilari Raguer:

1. Trivialización del conflicto social de que adolecía la guerra.
2. Simplificación del conflicto vasco.
3. Falta de sensibilidad de los valores de orden democrático.
4. La insuficiencia y el disimulo respecto a la represión en el bando nacional.

Es evidente que la Iglesia carecía de sensibilidad social y había apoyado siempre a los partidos más de derechas e insensibles a las graves dificultades en las que se hallaban las clases subalternas, por lo que no sorprende demasiado que estos sectores sociales vieran a la Iglesia como su enemiga de clase. Igualmente, presentar a los vascos como «enemigos» conocido su fervor religioso resultaba incoherente. Por otra parte, es obvio el poco fervor de la Iglesia por el régimen democrático al incurrir en la simplicidad de considerar a todos los demócratas republicanos comunistas y revolucionarios. Muchos de sus prelados eran de manifiesta orientación ultraderechista y, por tanto, tan extremistas como sus contrarios, a los que se denunciaba precisamente por su radicalismo. Y, finalmente, la ausencia manifiesta de condena (salvo en contadísimas y desapercibidas excepciones) del terror desplegado por el bando franquista con el beneplácito y bajo las órdenes de sus más altas autoridades mermaron considerablemente la autoridad moral de la que pretendían revestirse los obispos firmantes de la carta colectiva.

La influencia de esta carta fue notable y constituyó un arma propagandística de inapreciable valor para la causa franquista. Lo peor fue que ignoraba por completo la feroz represión a la que se abandonó el bando que la propia Iglesia apoyaba con tanta determinación. Hoy se sabe que la iniciativa no fue de los obispos, sino del propio general Franco, con el fin de contrarrestar la propaganda exterior contraria al llamado *movimiento nacional* por él liderado e impedir a toda costa una paz negociada como trataba de auspiciar el Vaticano.

48 prelados firmaron esta carta, que tuvo una importancia decisiva y una gran influencia en los medios católicos del mundo entero, pero en ella no se utilizó la palabra *cruzada* en el sentido que ya era de uso común en la España franquista. Fue editada en 13 idiomas e inmediatamente después, el Vaticano reconoció oficialmente el Gobierno de Franco.

La pólvora y el incienso. La Iglesia y la Guerra Civil española (1936-1939), prólogo de Paul Preston, Barcelona: Península, 2001, pp. 162-164.

Concluida la guerra, el cardenal Gomá publicó el 8 de agosto de 1939 su carta pastoral *Lecciones de la guerra y deberes de la paz*. Allí decía que «Dios ha demostrado su predilección en favor de la España nacional» y que «Dios nos ha conducido amorosamente a la victoria».

A la hora del triunfo, el cardenal resumía a la perfección las tesis esenciales con las que la jerarquía había justificado la guerra:

[...] empezamos a caer el día en que empezamos a no vivir en español; en que se inocularon en nuestras venas los gérmenes de un pensamiento y de una civilización que no eran los nuestros; en que judíos y masones, fuera de la ley, o contra la ley, o con la ley cuando llegó su hora, envenenaron el alma nacional con doctrinas absurdas, con cuentos tártaros o mongoles aderezados y convertidos en sistema político y social en las sociedades tenebrosas manejadas por el internacionalismo semita y que eran diametralmente opuestas a las doctrinas del Evangelio, que han labrado en siglos nuestra historia y nuestra alma nacional [...] Es el alma mala de la anti-España y el alma buena de España, que se han citado en los campos de batalla. Es el alma de nuestra historia hidalga, el alma vieja de nuestros padres que les ha salido al paso al alma bastarda de los hijos de Moscú²².

Por lo que respecta a la última afirmación, está historiográficamente testado que tanto la revolución como la contrarrevolución, tanto comunista como fascista, habían fracasado en España. Fue la sublevación de los militares y su transformación en guerra civil lo que activó, primero y paradójicamente, la contrarrevolución, e inmediatamente a continuación, la revolución. En las elecciones de febrero de 1936, José Antonio Primo de Rivera, líder del fascismo español, pese a presentarse en varias circunscripciones, no consiguió salir electo en ninguna de ellas, y los diputados comunistas eran apenas 17 en un parlamento constituido entonces por 473 diputados.

Y respecto a la tesis fundamental de una tradición nacional española, específica y genuina, frente a la importación de idearios extraños a nuestra idiosincrasia y que tales fueran la causa de nuestras desgracias, hay que decir con toda claridad que no se corresponde en absoluto con la realidad. Es historiográficamente insostenible.

Los grandes tradicionalistas españoles aireados por Marcelino Menéndez Pelayo están todavía más influenciados por el pensamiento con-

22 Isidro Gomá y Tomás: *Por Dios y por España*, Barcelona: Rafael Casulleras Librería Editorial, 1940, pp. 312-314.

trarrevolucionario europeo que los propios ilustrados y afrancesados españoles. El abate Agustín de Barruel, el padre Francisco Alvarado (el Filósofo Rancio), fray Fernando de Ceballos, Rafael de Vélez (Manuel Anguita Téllez), etc. están absolutamente influenciados por las corrientes doctrinales europeas surgidas como oposición al pensamiento ilustrado y a los planteamientos políticos de la Revolución francesa²³.

La Guerra Civil española, en definitiva, fue eso, una guerra civil, que cada parte de España en lucha trató de justificar y legitimar de acuerdo con sus principios y valores. Pero, indiscutiblemente, la legalidad y la legitimidad estuvieron de la parte gubernamental o republicana, pese al descontrol que se produjo en su zona, fundamentalmente provocado por la propia rebelión. Los sublevados y rebeldes al orden constitucional existente, mal llamados *nacionales*, puesto que solo representaban a una parte de la nación, no a toda, desplegaron sus razones y sentimientos que, efectivamente, eran representativos de la España conservadora y antirrepublicana, pero la legitimidad jurídica, política e histórica estaba del lado republicano, como tiene más que corroborado la historiografía del periodo. Y contra ella se posicionó rápidamente la jerarquía eclesiástica española, que lejos de mantenerse neutral como le hubiera correspondido hacer en un conflicto civil entre hermanos, se constituyó en la principal avalista de los rebeldes, que persiguieron implacablemente a la España laica y liberal; consintió y calló sus desafueros; y dio apoyo moral a la dictadura hasta bien entrada la década de los sesenta.

Hubo algunas notables excepciones de sacerdotes y responsables eclesiásticos que, pese a la matanza desencadenada en las zonas donde fracasó la sublevación militar, se esforzaron por no avivar la represión y trataron de evitar la muerte de inocentes. Cabe destacar el caso del padre Fernando Huidobro Polanco, que estudiaba en Alemania con Heidegger y se unió como capellán de la Legión a la columna del comandante Castejón, un militar duro y cruel que no se andaba con miramientos en su carrera hacia la capital. Probablemente espantado por las matanzas indiscriminadas de las que era forzoso testigo, redactó dos escritos: uno dirigido a las autoridades militares y otro, al Cuerpo Jurídico Militar, que constituían algo así como unas normas de procedimiento y conciencia. Las hizo extensivas a numerosas autoridades militares y a capellanes castrenses, pero como re-

23 Véase: Javier Herrero: *Los orígenes del pensamiento reaccionario español*, Madrid: Alianza, 1998; y José Luis Abellán: «Historia crítica del pensamiento español», *Del Barroco a la Ilustración (siglos XVII y XVIII)*, tomo III, Madrid: Espasa-Calpe, 1981.

sulta obvio, los militares africanistas no eran unos «locos» descontrolados o estaban rebasados por sus propias tropas incontrolables, sino que las ejecutaban.

Unos legionarios muy disciplinados que cumplían fríamente las instrucciones recibidas, programadas de antemano por el Director del movimiento, el general Mola, y asumidas por Franco, Varela, Yagüe, Castejón y todos los jefes de las columnas²⁴.

Pero como el propio padre Hilari Raguer señaló, el caso del padre Huidobro y alguno más eran excepcionales. Sobre la Iglesia española pesa una grave responsabilidad, pues al menos fue cómplice por omisión por lo que respecta a la represión. Fue hipersensible con sus víctimas, pero insensible con las otras. El episcopado español «tampoco tuvo piedad» en sus palabras. Los bombardeos de Barcelona en marzo de 1938 eran «bombardeos terroristas», como se deduce de las propias órdenes de Mussolini. La Santa Sede condenó tales matanzas innecesarias y carentes de justificación militar, «pero la Iglesia española guardó silencio»²⁵.

En pleno acuerdo con Hilari Raguer, a la hora de referirse al papel desempeñado por la Iglesia en la Guerra Civil no hay que simplificar y se debe «distinguir entre la actitud del Vaticano y la que adoptó la gran mayoría del episcopado español [...] el Vaticano fue mucho más humano y menos belicoso que los obispos españoles»²⁶.

La Iglesia como institución nunca ha pedido perdón por el papel beligerante que adoptó durante la Guerra Civil al posicionarse claramente a favor de una de las partes en lucha, lo que, inevitablemente, condujo al sectarismo y al maniqueísmo, puesto que se ignoró que en un conflicto civil de semejantes dimensiones quedan repartidos aleatoriamente en zonas del país personas de muy distintas ideologías, intereses y creencias. No todo el mundo puede elegir libremente *su* bando, y encontrarse en el bando contrario condiciona y distorsiona la visión de conjunto y el quién, el qué, el porqué y el para qué de la guerra.

Hubo un intento por parte de la Iglesia de pedir pública y corporativamente perdón por su actitud durante la Guerra Civil muchos años

24 Hilari Raguer: «La Iglesia», en Ángel Viñas (ed.): *En el combate por la historia. La República, la Guerra Civil, el franquismo*, Barcelona: Pasado y Presente, 2012, pp. 448-449.

25 *Ibidem*, pp. 450-451.

26 *Ibidem*, p. 457.

después. La asamblea conjunta de obispos y sacerdotes que se celebró en Madrid en septiembre de 1971 votó la siguiente propuesta.

«Si decimos que no hemos pecado, hacemos a Dios mentiroso y su palabra ya no está en nosotros» (I Jn I, 10). Así pues, reconocemos humildemente y pedimos perdón porque nosotros no supimos a su tiempo ser verdaderos «ministros de reconciliación» en el seno de nuestro pueblo, dividido por una guerra entre hermanos.

No obstante, no logró la mayoría requerida de dos tercios que exigía el reglamento de la asamblea para ser adoptado. Se intentaron algunas matizaciones, pero las votaciones no consiguieron alcanzar los dos tercios requeridos. En definitiva, 76 años después del final de la Guerra Civil aún queda pendiente una declaración de estas características por parte de la Iglesia que permita pasar página definitivamente a esta cuestión.

ESGLÉSIA I MAÇONERIA

Quim Vendrell Moreno

Gran Mestre de la Gran Lògia de Catalunya

Resum. A l'Estat espanyol, durant la dictadura de Primo de Rivera, la prohibició de la maçoneria no fou total, sinó que anà compaginant-se amb èpoques d'una certa tolerància. Amb el franquisme les coses canviaren fins al punt de l'eliminació dels maçons. Els pontífexs de l'Església catòlica impulsaren un seguit d'encíclics amb animadversió cap a la maçoneria, una postura que ja venia del segle XIX. La «Nueva España» de Franco, amb una visió imperialista i catòlica, trobà en l'Església una aliada inestimable que li serví per a justificar totes les seves accions repressives durant i després de la Guerra Civil. La «Nueva España» considerà que l'existència de la maçoneria representava tot el contrari d'aquesta nova Espanya: república, liberalisme, marxisme.

Paraules clau: maçoneria; liberalisme; franquisme.

CHURCH AND THE MASONS

Abstract. During the Primo de Rivera Dictatorship in Spain, the prohibition on the Masons was not total: in some periods there was a certain tolerance. Under Francoism, things changed to such an extent that they were abolished. The popes of the Catholic church sent a whole series of encyclicals that were extremely antagonistic to the masonry, a viewpoint that can be traced back to the 19th Century. Franco's "New Spain", with its imperialistic and Catholic vision, found in the Church an invaluable ally that could justify all its repressive actions during and after the Civil War. The "New Spain" considered that the existence of the masonry was in stark contrast to this new Spain: republic, liberalism and Marxism.

Key words: Masonry; liberalism; Francoism.

L'Europa de les dictadures

El context internacional a l'Europa dels anys 20 i 30 del segle xx es pot definir com la gran crisi de les democràcies liberals, que tenen com a contrapunt les dictadures de dretes i les feixistes, les quals volien eliminar uns adversaris que es concretaven en dos grups. El primer grup era el dels defensors dels drets de l'individu, de la llibertat de creences, els que s'anomenaven els teòrics de la «llibertat, igualtat i fraternitat», val a dir, els francmaçons i lliurepensadors; el segon l'integraven els moviments obrers, i els marxistes que volien implantar una revolució proletària com la Revolució Russa de 1917.

Aquestes dictadures de dretes, a les quals cal afegir les d'esquerres, prohibien i perseguien la maçoneria: Polònia des del 1920; Mussolini ho féu el 1929, igual que Portugal; el 1934 Àustria; Hitler declarà el 1937 la maçoneria enemiga de l'Estat, i va dur a terme una gran repressió. El IV Congrés de la III Internacional Comunista (1922) no va permetre la doble afiliació al partit comunista i a la maçoneria, fet que comportà que a l'URSS es prohibís i reprimís. Aquesta línia de negació de la doble militància van seguir-la el Partit Socialista Obrer Espanyol (PSOE) el 1934 i la Confederació Nacional del Treball (CNT) el 1936, amb un èxit relatiu.

A l'Estat espanyol, durant la dictadura de Primo de Rivera, la prohibició no fou total perquè anà compaginant-se amb èpoques d'una certa tolerància, però en cap cas era reconeguda. Amb Franco les coses canviarien, i molt, fins al punt de l'eliminació física dels maçons.

Les encícliques vaticanes del segle XIX i XX

Dins el context internacional, cal fer notar la postura dels pontífexs de l'Església catòlica, que impulsaren un seguit d'encícliques amb animadversió cap als dos grups esmentats anteriorment, i que tenien un recorregut que venia del segle XIX. Podem arrencar amb l'encíclica *Quanta Cura*, de Pius IX, però sobretot el seu apèndix *Syllabus Errorum* (1864), que afectava la majoria de la societat pel fet d'anatematitzar el panteisme, el naturalisme, el racionalisme, l'indiferentisme, el latitudinarisme, el socialisme, el comunisme, el liberalisme, les societats secretes, el biblisme i l'autonomia de la societat civil, la invalidesa del matrimoni celebrat entre catòlics davant una autoritat civil o de catòlics separats: «un text que condemnava molts dels principis i idees més preuades del segle XIX en les democràcies de l'occident europeu. De totes les preposicions, la que causà més contro-

vèrsia va ser la vuitantena, on condemnava que el Papa hagués de reconciliar-se i transigir amb el progrés, el liberalisme i la civilització moderna». ¹ El Concili Vaticà I (1870) va confirmar quasi tot el Syllabus, mentre que en el món protestant les reaccions van ser unànimement negatives als postulats de l'encíclica. ²

Una altra condemna papal del segle XIX que mereix atenció és l'encíclica *Humanus Genus* (1884), redactada en el context de la pèrdua dels Estats pontificis. L'encíclica fou divulgada a través dels púlpits i la premsa, i a les típiques conspiracions contra el tro i l'altar, afegia que la maçoneria era un factor més en el conjunt d'errors liberals que havien estat condemnats en el concili Vaticà I. ³ A l'Estat espanyol l'encíclica contribuï al fet que l'Església catòlica, en general, veiés en la maçoneria l'artífex que controlava uns governs que s'apropriaven d'institucions que fins al moment havien estat sota el control de l'Església.

La maçoneria reaccionà publicant refutacions a l'encíclica, però en els anys immediats es generà un corrent antimaçònic que comportà la celebració de nombrosos congressos internacionals d'aquest caire, el més destacat dels quals va ser el de Trento de 1896, on l'estrella va ser Leo Tàxil.

Una altra encíclica, de Lleó XIII, datada el 20 de juny de 1888, titulada *Libertas Praestantissimum*, sobre la llibertat i el liberalisme, negava tot allò que posava en perill la supremacia de l'Església catòlica en molts àmbits, i ho feia mitjançant un dogmatisme que no deixava cap espai a interpretacions. Per exemple, quan parlava sobre la llibertat en totes les seves vessants, deia que «és totalment il·lícit demanar, defensar, concedir la llibertat de pensament, d'impremta, d'ensenyament, de cultes, com d'altres drets donats per la naturalesa a l'home. Perquè si l'home hagués rebut realment aquests drets de la naturalesa, tindria dret a rebutjar l'autoritat de Déu i la llibertat humana no podria ser limitada per cap llei».

Cal tenir en compte que les condemnes dels pontífexs estaven determinades, en bona mesura, per la pèrdua dels Estats pontificis en benefici de la unificació d'Itàlia, fet que representaria una actitud més bel·ligerant amb la maçoneria, malgrat que, per ignorància o per mala fe, la confonien amb societats patriòtiques o altres societats revolucionàries, sense oblidar

¹ BOHIGAS I MAYNEGRE, Jordi, *Per Déu i per la Ciència. L'Església i la ciència a la Catalunya de la Restauració (1874-1923)*, Girona, Universitat de Girona, 2011, p. 23.

² <http://ca.wikipedia.org/wiki/Syllabus_Errorum> [consultada: 14 gener 2015].

³ ALVÁREZ LÁZARO, Pedro Fermín, «Masonería e Iglesia españolas (1868-1900): El auge de una controversia», *Anales de Historia Contemporánea*, Universidad de Murcia, 1985, número 4.

la condició maçònica de Garibaldi. Aquesta pèrdua territorial era el principi de les pèrdues d'altres privilegis temporals que asseguraven un control sobre les persones, sobretot amb l'ensenyament, que seria un dels elements aglutinadors de l'anticlericalisme i que tindria la seva màxima expressió a l'Estat espanyol durant la II República. La maçoneria, i no només aquesta, tindrà un paper reivindicatiu important en aquest aspecte, i sobre les llibertats de la persona.

Totes i cada una de les condemnes pontificies emeses fins al 1917 foren reunificades per Benet XV, amb la promulgació del Codi civil de dret canònic, que preveia 8 cànons contra la maçoneria i els maçons, així com un bon nombre de cànons contra el liberalisme, el socialisme... Aquesta vinculació entre maçoneria i liberalisme es posà de manifestat moltes vegades per la mateixa maçoneria: la Gran Lògia Espanyola, amb seu a Barcelona, el 10 de febrer de 1930 trametia la circular número 3627 a totes les seves lògies, i en un paràgraf afirmava que «[l]a Maçoneria no és, no pot ser partidista. Però és essencialment liberal i democràtica, i a consolidar la Llibertat i la Democràcia, ha de dedicar les seves energies i les seves activitats».⁴

Els *Protocolos dels savis de Sió*

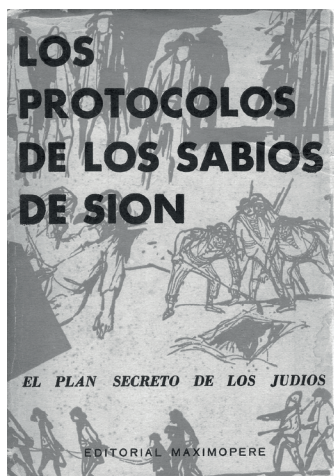
Un fet important en el context internacional, i que seria en bona mesura determinant per parlar del «contuberni jueu-maçònic-marxista» (o comunista, o bolxevic) seria l'aparició dels *Protocolos dels savis de Sió*.⁵ Publicats per primera vegada el 1903 a la Rússia tsarista per justificar ideològicament els pogroms que sofrien els jueus, i avui considerats un frau històric, el resultat final podia ser, i va ser, alarmant. Els *Protocolos* eren la transcripció d'unes suposades reunions dels savis de Sió (que mai no van existir, ni les reunions ni els savis), que tenien com a finalitat que els

4 Archivo General de la Guerra Civil Española. A-C563. Exp002.

5 FERRER BENIMELL, José Antonio, *El contubernio judeo-masónico-comunista. Del satanismo al escándalo de la P-2*, Madrid. Ediciones ISTMO, Colección Fundamentos 78, 1982.

Maurice Joly escrigué el 1864 *Dialogue aux enfers entre Machiavel et Montesquieu, ou la politique de Machiavel del XIX siècle*, una crítica velada a Napoleó III que amb variacions i suppressions, fou plagiat per confeccionar els *Protocolos*. Ferrer Benimeli fa una comparativa del contingut dels textos per demostrar que el *Dialogue* va ser el punt de partida dels *Protocolos*.

Cal remarcar que en el llibre de Maurice Joly no apareixen ni jueus ni maçons, però sí que apareixen en els *Protocolos*, com a variació fonamental i amb finalitat difamadora de jueus i maçons.



jueus aconseguissin el poder mundial. Els *Protocolos* van ser, i són, la publicació antisemita més famosa i àmpliament distribuïda de l'època contemporània, amb seguidors fins avui dia, i que situa els francmaçons com a instruments d'aquest suposat complot jueu per controlar el món.

El context espanyol

Per entendre les actituds de la jerarquia eclesiàstica durant la II República, cal recordar com es feien els nomenaments dels bisbes durant l'època de la dictadura de Primo de Rivera. El Directori militar volia eliminar, pretesament, la intromissió política en el nomenament dels càrrecs eclesiàstics. La idea va ser molt ben rebuda en mitjans eclesiàstics, però amb insistència aconseguiren que la comissió també estengués les seves propostes als nomenaments dels bisbes. Tot i aquestes bones intencions de no politització i pretesa renovació, la realitat era que Alfons XIII (que com a rei tenia el dret de presentació) i el seu govern escollien els bisbes que agradaven al poder civil, que tenien provada la seva lleialtat a la monarquia i estiguessin nets de tendències carlines, alhora que fortament patriotes. Sense oblidar que l'església va rebre amb entusiasme el règim polític de Primo de Rivera, ja que el seu ideari tenia com a trinomi «Nació, Església i Rei» per aquest ordre. No és d'estranyar, doncs, que l'antiliberalisme i l'antimaçoneria del primer terç, i posterior, estigui en mans dels cardenals Gomà (mitrat el 1927), Pla y Daniel (consagrat el 1919), Pedro Segura (consagrat el 1916). Tractament a banda mereix el tema del pare Tusquets, per la seva decisiva influència antimaçònica i antijueva, sense ser bisbe o arquebisbe.

Els objectius de la maçoneria a l'Estat espanyol

George Soria,⁶ sobre l'església dels anys 30, afirma que «l'Església era l'hereva del corrent integrista nascut durant el segle XIX, [...] portant-la a con-

6 Soria, Georges, *Guerra y Revolución en España - 1936-1939*, vol. I, Barcelona, Ediciones Océano, 1978.

siderar-se tan dipositària del destí de la nació com de les ànimes», i en un altre moment afirma que l'església té «[u]na temporalitat dominada per la voluntat de poder —polític i material— i que hagi relegat l'espiritual a unes poques congregacions religioses dedicades a la meditació i a les obres de caritat».

L'afirmació de Georges Soria és una manera d'expressar l'anticlericalisme que impregnava bona part de la societat, refermat per situacions com la del 30 de setembre de 1919, quan la Lògia San Juan, de Puerto Rico, enviada una carta a la Lògia Iberica de Madrid, on reproduïa el text de la carta de protesta enviada al president del Consell de Ministres, José Canalejas y Méndez. La protesta feia referència a un article aparegut al diari *El País*, de Madrid, sobre la situació que «se halla insepulto el cadáver de una niña hija de padres protestantes, por oponerse las autoridades local y eclesiástica al enterramiento en el único cementerio del pueblo [...] El cadáver ha quedado a la intemperie, en las afueras del pueblo, velado por la familia».⁷ La secularització dels cementiris seria un dels cavalls de batalla que es plantejaria des de la societat, des de la política i des de la maçoneria. Altres camps de confrontació entre església i maçoneria (i no només amb la maçoneria) serien el matrimoni civil, la laïcitat de l'ensenyament amb l'escola única i gratuïta, i la separació Església-Estat. Aquests quatre punts serien emfasitzats amb la proclamació de la República, ja que era l'oportunitat per apartar l'Església del poder temporal que mantenia des de feia segles.⁸

Les conseqüències de les encícliques anteriorment esmentades, essencialment contràries a tot allò que eren els corrents nous d'Europa i al liberalisme, i aquest com a promotor de la maçoneria, donà com a resultat que a començaments del segle xx s'instal·lés a les lògies un nou corrent de pensament racionalista que considerava els dogmes religiosos una negació de la llibertat i el fre per a una regeneració humana. No obstant això, des de sectors progressistes de la societat espanyola s'intentà conciliar la fe i la raó com a premisses per a dur a terme la revolució burgesa, i així acabar

7 Archivo General de la Guerra Civil Española. Caixa A-C283-10.

8 Significativa la circular de la Lògia «Cabo Espartel» d'Alcazarquivir (Marroc), datada el 27 de juny de 1931, que acaba dient «Arrancar de las manos de la Iglesia, para siempre, la enseñanza. Cien signos parecen indicar que se avecina por momentos la hora de la victoria definitiva. Pero mientras esperamos que suene la hora de la redención, trabajemos sin desmayo en la siembra de las semillas de libertad, igualdad y fraternidad». Archivo General de la Guerra Civil Española. Caixa A-C136-26.

amb la polèmica religiosa per superació de tot el que té d'intolerant.⁹ I és a partir del començament del segle xx que es començà a perfilar una maçoneria que tingué aliats, i militants, en el republicanisme, en els lliurepensadors, en alguns sectors de l'anarquisme, entre els intel·lectuals, en la petita burgesia i treballadors de coll blanc. La majoria d'ells confluiria d'una manera decidida, durant el primer terç del segle xx, sota la bandera republicana, i alguns sota la bandera de la maçoneria.¹⁰

Juan Tusquets i els *Protocols*

Els *Protocols dels savis de Sió* van donar pas a una literatura basada en el contuberni jueu-maçònic-bolxevic, que a l'Estat espanyol va tenir amb el pare Joan Tusquets el seu màxim exponent,¹¹ i que cal considerar-lo com un dels inductors més rellevants de la repressió franquista en general, i de la maçoneria en particular. El treball de Tusquets partia de la consideració que els *Protocols* eren una evidència documental que demostrava que els jueus pretenien destruir la civilització cristiana, i els maçons i els socialistes serien els instruments que portarien a terme aquesta conspiració destructiva amb revolucions, catàstrofes econòmiques, propaganda contra la religió catòlica, pornografia i un il·limitat liberalisme.

Temes recurrents els de maçoneria i contuberni, sobre els quals publicà diferents articles en el diari carlí *El Correo Catalán*, amb diferents respostes de la maçoneria, entre les quals tenim la d'un ex capellà, i alhora maçó de la lògia Breogan del Ferroll, Matias Usero Torrente.¹² Una resposta a partir d'una publicació titulada *Mi Respuesta al P. Tusquets*, i que tingué força recorregut dins l'àmbit maçònic.

9 RODRÍGUEZ MARTÍNEZ, María Eugenia, «Masonería e Iglesia en Castilla-La Mancha» FERREER BENIMELI, José Antonio, (coord), *Masonería, política y sociedad*, Vol. 2, Salamanca, Junta de Castilla y León, 1987.

10 SÁNCHEZ CERVELLÓ, Josep; VENDRELL MORENO, Quim, *Gran Lògia de Catalunya, orígens, consolidació i repressió franquista. Una història vigent*, Tarragona, Arola Editors, 2011.

11 PRESTON, Paul, «Una contribución catalana al mito del Contubernio judeo-masónico-bolchevique», *Hispania Nova, Revista de Historia Contemporánea*, Madrid, 2007, número 7 – Separata.

12 Nasqué en Ferrol el 12 de maig de 1875. Morí «passejat» pels franquistes el 20 de agosto de 1936, al Ferrol.

Unas palabras del Sr. Maciá

La Resp. Logia REDENCION ha enviado al Sob. Cons. de Gob. el siguiente extracto del acta de la ten. verificada el día 27 de febrero:

“El q. h. Pérez Farrás, da cuenta de que con relación a un libro que ha publicado el P. Tusquets, el Sr. Maciá, Presidente de la Generalidad de Cataluña y el Sr. Ventura Gassol, Consejero de Cultura de la misma, han hecho manifestaciones a los periodistas, negando pertepecieran a la Orden Masónica. Dice que hablando con el Sr. Maciá, le ha encargado, como a masón que es, comu-

nique en su nombre a la GRAN LOGIA ESPAÑOLA, que su declaración no significa animosidad para con la Masonería, a la que respeta y considera, puesto que como ya ha dicho públicamente, tiene muy buenos amigos en la Masonería, así como el Consejero Sr. Gassol.

Se acuerda comunicar al Soberano Consejo de Gobierno de la GRAN LOGIA ESPAÑOLA, la parte del acta que se refiere a las citadas manifestaciones, por si cree oportuno, publicarla en el BOLETIN”.

Resposta de Francesc Macià i Ventura Gassol en la butlletí de la GLE, de novembre-desembre de 1931.

20 52-14-159

MATIAS USERO TORRENTE

MI RESPUESTA AL P. TUSQUETS

preciso, mente a subiendo.

MI RESPUESTA AL P. TUSQUETS

matias y ex-sacerdote, le respondi en un libro:

MI RESPUESTA AL P. TUSQUETS

PRECIO. DOS PESETAS

Cartell publicitari resposta al Pare Tusquets. Archivo General de la Guerra Civil Española.

A partir de les seves edicions, el pare Tusquets va arribar a tenir una gran influència sobre la dreta espanyola en general i, en concret, sobre el general Franco i el general Mola, que devoraven les seves obres antimaçòniques i antisemites i que van ser un punt de partida justificatiu de la violència exercida pel bàndol rebel durant la Guerra Civil. Tusquets també va participar de forma indirecta en el complot militar contra la República a través dels seus vincles amb els carlins catalans. Per tot plegat, Serrano Suñer afirmà que «la contribución de Tusquets fue la formación del ambiente precursor del Alzamiento Nacional».

Iniciada la Guerra Civil, Tusquets pogué fugir de Barcelona i passà al bàndol nacional, on fou rebut com un heroi de la causa, i es dedicà a la detecció de maçons a partir de la documentació requisada per les tropes franquistes.¹³ Aquesta tasca serví, òbviament, per portar a terme la repressió posterior sobre la maçoneria.

La repressió començà el 18 de juliol de 1936

Sense aprofundir en el tema de la repressió franquista, només cal citar que «[d]e la logia Helmantia de Salamanca, fueron fusilados 30 masones, entre ellos un pastor de la iglesia evangélica. De la logia Constanca de Zaragoza, perecieron otros 30 afiliados. Del triángulo Zurbano, de Logroño, fueron fusilados a 15 miembros; del triángulo Libertador de Burgos, a siete, y del Joaquín Costa de Huesca, otros siete. De la logia Hijos de la Viuda de Ceuta, a 17. De la logia Trafalgar, de Algeciras, fueron fusilados 24; de la logia Resurrección, de La Línea, mataron a nueve, a siete los condenaron a trabajos forzados, mientras otros 17 lograron refugiarse en Gibraltar. De la logia Fiat Lux, también de La Línea, fusilados a tres, que no lograron, como otros, escapar a Gibraltar o a Tánger».¹⁴

La «Nueva España» de Franco, amb una visió imperial i catòlica, trobà en l'Església catòlica un aliat inestimable que li serví per justificar tota i cada una de les seves accions repressives durant i després de la Guerra Civil. La «Nueva España» de Franco considerà que l'existència de la maçoneria representava tot el contrari d'aquesta nova Espanya: república, liberalisme, marxisme. El material ideològic proporcionat pel pare Tusquets, abans, durant i després de la Guerra Civil, fou l'element justificador de la repressió, un treball que cap membre de la jerarquia de l'Església catòlica li reprovà, exceptuant Vidal i Barraquer, que li reprovà que les seves edicions no estiguessin signades amb pseudònim.

Els morts no es poden separar per la seva condició de maçons o no maçons, només poden tenir la consideració de morts del franquisme, d'una injustícia, que l'església, per activa o per passiva, mai reprovà ni ha reprovat. De fet, beatificant 527 persones («màrtirs de la fe») mortes en

¹³ PRESTON, Paul, «Una contribución catalana...», op. cit.

¹⁴ MORENO GÓMEZ, FRANCISCO «La masonería bajo la dictadura franquista», en *La Masonería Española (1728-1939)*. Exposición, Alicante-Valencia, 1989. Extracte de les pàgines 137-144, publicat al Museo Virtual de Historia de la Masonería. <http://www.uned.es/dpto-hdi/museovirtualhistoriamasoneria/5historia_masoneria_espana/M%20y%20franquismo.htm>.

territori republicà, també de manera injusta, posa de manifest que l'església continua sent presonera del seu passat, com d'altres institucions i persones, gràcies al procés d'oblit que volgué instaurar la Transició espanyola.

**CAPÍTOL II.
RELIGIÓ I SOCIETAT
DURANT EL FRANQUISME**

L'ESGLÉSIA I LA REPRESSIÓ FRANQUISTA A TARRAGONA

Montserrat Giné i Giné

Presidenta de l'Associació de Víctimes de la repressió franquista a Tarragona

Resum. La dictadura es va consolidar gràcies a l'exercit colpista, a la no-intervenció directa de països estrangers contra la dictadura, a una oligarquia econòmica que defensava els seus interessos al preu que fos i, finalment, a l'Església catòlica espanyola, un pilar fonamental per al règim. Aquesta última va recuperar i augmentar els seus privilegis i patrimonis, ja que participava en molts principis, accions i esdeveniments del règim franquista. En l'actualitat, durant tots aquests darrers anys de democràcia, l'Església no ha volgut reconèixer de forma oberta la seva participació en la consolidació i el manteniment del règim franquista.

Paraules clau: església franquista; memòria històrica; repressió franquista.

THE CHURCH AND FRANCOIST REPRESSION IN TARRAGONA

Abstract. The dictatorship managed to make itself strong thanks to the army-led uprising, no direct intervention by foreign countries against the dictatorship, an economic oligarchy that defended its interests at all costs and, finally, the Spanish Catholic church, a fundamental pillar for the regime. The Church recovered and increased its privileges and patrimony, because it was a part of many principles, actions and events of the Franco regime. Even today, after so many years of democracy, the Church has not openly recognized the part it played in consolidating and maintaining the Franco regime.

Key words: Francoist church; historical memory; Francoist repression.

Som els familiars de les 665 persones afusellades a la Muntanya de l'Oliva de Tarragona i de les 106 persones mortes a les presons franquistes d'aquesta ciutat. Els afusellaments a Tarragona començaren el 28 de febrer de 1939, a penes un mes i mig després de l'entrada de les tropes franquistes i ja acabada la Guerra Civil en totes les comarques de la demarcació. Aquests afusellaments arribaren fins les acaballes de l'any 1948, tot i que la cruel repressió de la dictadura a tot l'Estat, va arribar fins a 1975, any de la mort del dictador.

Crec que estarem d'acord que el franquisme va ser una dictadura amb el seu dictador Francisco Franco al capdavant. Ho reconeix fins i tot la Real Academia de la Historia, això sí, només des de fa una setmana. Potser d'aquí a uns quants anys o unes quantes dècades, aquesta institució reconeixerà el dictador com el màxim responsable d'un règim que practicà el genocidi, amb uns objectius, una organització i una planificació, perfectament qualificables com a tals. Molts historiadors ja ho han definit així.



Acte religiós amb la presència, sota pal·li, del dictador Franco

Així doncs, aquesta dictadura es va consolidar gràcies, entre altres consideracions, a l'exercit colpista, a la no-intervenció directa de països estrangers contra la dictadura a Espanya, a una oligarquia econòmica que defensava els seus interessos al preu que fos i, finalment, a un pilar fonamental per al règim com va ser l'Església catòlica espanyola, la qual va recuperar i augmentar els seus privilegis i patrimonis, tot col·laborant i participant de molts principis, accions i esdeveniments del règim franquista.

Citem alguns exemples molt clars de la connivència entre la dictadura i l'Església: durant la dictadura les monedes tenien en l'encunyació *Caudillo de España por la Gracia de Dios*. El dictador es passejava per les esglésies *bajo palio*, baldaquí reservat a la Santíssima Eucaristia, el Papa, els reis, les relíquies i altres actes molt solemnes. Així doncs, el dictador era molt important per a l'Església.

La jerarquia de l'església catòlica justificà teològicament la Guerra Civil. El cardenal primat d'Espanya durant la Guerra Civil, Isidre Gomà i Tomàs, fill de la Riba (Alt Camp) va qualificar la Guerra Civil de *cruzada* i el *caudillo* de *Salvador*.

També des del Vaticà, a les primeries de 1939, el dictador va rebre el suport i felicitacions del papa Pius XII: «Hijo predilecto y más querido de la iglesia católica entre los jefes de estado».

Els documents oficials s'acomiadaven amb «Dios guarde...» o «Dios que salvó España...».

L'Església tenia un pes específic dins la societat, controlava l'educació, la sanitat, l'auxili social i la moral de les famílies.

Els vencedors varen decidir de quin costat s'havia decantat Déu i se'l varen apropiat.

L'Església catòlica no va intercedir a favor dels represaliats del franquisme sinó tot al contrari, sovint va ser col·laboradora directa o indirecta de la repressió comesa per la dictadura.

El testimoniatge de les famílies tarragonines que van demanar ajut als capellans del seu poble, davant les injustícies ignominioses que s'estaven produint, no van trobar, gairebé mai, resposta, o la resposta va ser negativa.

No els va servir de res haver ajudat capellans a fugir o amagar-se dels escamots violents, i ni tan sols haver-los salvat de la mort, a mans d'aquells incontrolats, durant la Guerra. Varen practicar l'oblit.

Els convents van fer de presons, van cobrar lloguer al règim franquista pel servei donat i capellans i monges van fer de carcellers.

Es va obligar a canviar el nom de les persones que no estaven dintre del santoral oficial. Era obligatori batejar-los per a poder anar a l'escola.

Es demanaven informes als rectors dels pobles sobre les persones contra les quals s'obrien diligències per a ser jutjats en judicis militars sumariíssims o pel tribunal de responsabilitats polítiques.

S'han mantingut a les portes de les esglésies els noms de los «Caídos por Dios y por la Patria». També hi havia, gairebé a tots els pobles, els cor-

responents monuments recordatoris dels morts del bàndol nacional amb la corresponent creu, sense pensar, o sí, que en aquests mateixos pobles hi vivien els familiars dels «vençuts», sense cap ni un recordatori dels seus morts.

També en els cementiris, sota la mateixa creu catòlica, només s'han recordat uns morts: els del bàndol anomenat nacional. En alguns casos, aquests monuments, recollien llegendes ofensives en contra dels republicans. A hores d'ara encara hi ha monuments que mantenen aquestes llegendes.

L'expressió màxima de la indignitat és que l'església tingui sota el seu aixopluc la sepultura del dictador a l'Abadia benedictina de la Santa Creu Valle de los Caídos, mentre que les restes dels republicans, que varen ser portats al mateix lloc sense consentiment de les famílies, estan en pèssim estat de conservació.

Encara ara, en ple segle XXI, l'Església organitzà, a l'octubre de 2013 i precisament a Tarragona, una beatificació d'àmbit estatal, de 522 persones víctimes de la violència en la reraguarda republicana. La jerarquia eclesiàstica catalana havia de preveure que un acte tan polititzat com el de les beatificacions estatals a Tarragona provocaria crítiques i indignació en molts sectors de la societat, inclús en àmbits catòlics, pel fet, entre d'altres, de no haver pensat en un acte inclusiu i de reconciliació de totes les víctimes.

D'altra banda, de totes les persones afusellades, torturades, repressaliades, depurades, desterrades i exiliades, algunes, més de les que podem pensar, eren d'Església. Elles i les seves famílies. Tampoc van tenir cap record en aquell acte de beatificació.

L'Església, que sobre els púlpits parla de perdó, caritat, d'estimar el proïsme com a si mateix, ha oblidat una part molt important de la nostra societat. Ha oblidat aquells homes i dones que van donar la vida per defensar la legalitat republicana, que volia construir un món millor i més just, com també preconitza la mateixa Església, defensant els Drets i les Llibertats.



Grup Escultòric DIGNITAT. Monument d'homenatge a les víctimes de la repressió franquista a Tarragona ubicat, el desembre de 2010, a la fossa comuna del cementiri de la ciutat i promogut per l'Associació de víctimes de la repressió franquista a Tarragona (AVRFT)

Per acabar, hem de considerar que també durant el període democràtic, les víctimes de la repressió franquista i els seus familiars, ens hem sentit oblidats per les institucions i per la societat en general. Durant molts anys no s'ha volgut parlar de la repressió que es va produir en la dictadura franquista ni de la complicitat de l'Església catòlica, en especial de la seva jerarquia. Així, durant tots aquests anys de democràcia, l'Església no ha volgut reconèixer de forma oberta, la seva participació necessària en la consolidació i manteniment del règim franquista, fet pel qual, encara no ha demanat perdó d'una manera clara, extensa i contundent.

DE LA SETMANA TRÀGICA A L'ESGLÉSIA CLANDESTINA

Dr. Josep Pich Mitjana

Universitat Pompeu Fabra

Mn. Josep Raventós Giralt

Resum. A Catalunya, des de finals del segle XIX i coincidint amb la Renaixença, l'Església catòlica va viure un procés de renovació en diferents camps i amb intensitats diverses, però va quedar interromput per la Guerra Civil i pel franquisme. Tanmateix, una anàlisi més acurada divideix aquest procés en tres etapes: l'Església en la clandestinitat, l'Església tolerada i l'Església proscriu, que configuren una realitat més complexa i diversa de la que la historiografia ha volgut presentar sobre el paper de l'Església durant la Guerra Civil i el posterior regim franquista.

Paraules clau: renovació eclesial; franquisme; església proscriu.

FROM THE TRAGIC WEEK TO THE CLANDESTINE CHURCH

Abstract. In Catalonia, from the Renaixença at the end of the 19th century, the Catholic church underwent a process of renewal in various fields and at different intensities, but this process was interrupted by the Civil War and by the Franco dictatorship. However, a more accurate analysis divides the process into three distinct stages: the clandestine Church, the tolerated Church and the banned Church. These stages describe a reality that is more complex and diverse than historiography has presented on the role of the Church during the Civil War and the subsequent Franco regime.

Key words: Ecclesial renewal; Francoism; banned church.

A Catalunya, des de finals del segle XIX i coincidint amb la Renaixença, l'Església catòlica vivia un procés de renovació en diferents camps i amb intensitats diverses, un progrés notori en la litúrgia, el moviment bíblic, la devoció popular i amb esdeveniments com el Congrés Litúrgic a Montserrat (1915), l'Editorial Balmes (1926) i la Federació de Joves Cristians de Catalunya (1931). El cardenal Vives i Tutó, l'any 1906, havia dit: «A Espanya la religió mor a poc a poc sota l'ombra de la protecció de l'Estat».¹ Anys abans, Francesc Pi i Margall, a propòsit de les derrotes colonials d'Espanya, amb motiu de la setmana santa, publicà l'article «El jueves santo», on es pot llegir: «Unos rezan, otros los fingen, otros están atentos sólo al espectáculo, si es que no van movidos de humanas pasiones. Nadie piensa en seguir los preceptos del que allí yace. Su dogma de amor no ha prevalecido todavía en ningún siglo ni en ningún pueblo. La adoración en espíritu y en verdad no ha entrado aún en la mente de los cristianos»². No constatava altra cosa Manuel Azaña amb la cèlebre frase «España ha dejado de ser católica», que va escandalitzar els catòlics; és a dir, que la societat espanyola, en la manera de ser i de pensar, ja no s'inspirava en el catolicisme. Per completar el panorama, reporto la visió de Pierre Vilar que evoca *els greus desequilibris que Espanya va heretar del segle XIX. Pel que fa a l'espiritual, escriu*: «L'Església catòlica manté una pretensió dominant, contra la qual s'erigeix un anticlericalisme militant, político-ideològic entre una certa burgesia, passional entre les masses populars anarquitzants»³. Vull dir amb tot això, que l'alçament militar i l'esclat revolucionari trobaren el terreny adobat i els catòlics dividits amb mentalitats i actituds ben diferents i fins contraposades.

Pel que fa a l'Església durant la Guerra civil, considero que cal distingir clarament tres etapes: l'Església en la clandestinitat; l'Església tolerada i l'Església proscrita.

1. L'església en la clandestinitat

Amb la persecució religiosa, l'Església a Catalunya sofrí una mena d'eclipsi a causa de la dispersió del clergat (amb uns clergues assassinats, d'altres

1 Vers l'any 1906; cf. BATALORI, Miquel i ARBELOA, Víctor Manuel. *Església i Estat durant la Segona República Espanyola 1931 /1936. Arxiu Vidal i Barraquer*. Publicacions de l'Abadia de Montserrat, Montserrat 1975, II. Doc. núm. 192, p. 73 (AVB).

2 *El Nuevo Régimen*, 14-IV-1900, text reproduït al diari *Ara*, 4-IV-2015, p. 62.

3 Vilar, Pierre. *La guerra civil espanyola*. Editorial Crítica. Barcelona 1986, p. 11.

empresonats i molts amagats o fugits cap a l'estranger), i endemés la destrucció o requisició d'edificis religiosos, l'ocupació de les cases rectorals, etc. Cap bisbe era al front de la seva diòcesi, i tothom quedava a mercè de si mateix. Tot es va produir en una setmana. No obstant, mentre alguns rectors continuaren celebrant la missa els primers dies, altres ja la deien d'amagat⁴ (els seminaristes de Tarragona, al Seminari de la Seu d'Urgell, la celebraren fins al dia de sant Jaume), de manera que simultàniament a la persecució va començar el culte en la clandestinitat. L'Església perdé visibilitat i sorgia el culte de manera privada, en cases particulars, en amagatalls, a les presons i al mateix front de guerra. Al començament, enmig de dubtes i molta confusió, fins que a poc a poc es conegueren les facultats atorgades per Roma. A la darrereria d'agost del 36 corregué per Barcelona el rumor que la Santa Seu havia autoritzat el pare Mondria, provincial dels jesuïtes, de dir la missa en règim d'anormalitat: sense ornaments, ni calze, etc. De fet, el 22 d'agost de 1936, el secretari d'Estat, el cardenal E. Pacelli, comunicà la concessió pontifícia de facultats extraordinàries per celebrar la missa a favor de tots els sacerdots i religiosos,⁵ és a dir, sense ara ni vestimenta litúrgica i emprant, en lloc de calze, un got de vidre. Més endavant vindria la dispensa del dejuni natural –com es deia–, abans de la comunió. Externament era clar i patent que havien desaparegut els actes religiosos, però restaven els símbols i els fidels. Val a dir que les esglésies evangèliques foren respectades i continuaren obertes, també la nunciatura apostòlica a Madrid, si bé sense nunci, ja que el darrer, Federico Tedeschini, fou creat cardenal, i abans no fos nomenat el successor, es produí l'alçament militar i esclatà la guerra.

El salvament de persones, edificis, objectes de culte i arxius, i la continuïtat dels serveis religiosos, no hauria estat pas possible sense l'arriscada i decidida cooperació de diverses autoritats i del laïcat, dones i homes, i majorment les dones; mereixen especial menció els dirigents d'UDC i el president Lluís Companys i Ventura Gasol, entre molts altres. Així s'anà

4 El bisbe de Girona, a casa de mossèn Lambert Font, pogué celebrar missa alguns dies fins que es traslladà a Barcelona, cf. CLARA, Josep. *El Bisbe de Girona*. Gòthia. Girona 1983, p. 30. Mn. Manyà celebrà fins al darrer dia de juliol, i un cop a Barcelona, va continuar, en: MANYÀ, Joan B. *Les meves confessions*. Tortosa 1965, p. 207.

5 Carta al Superior General dels Claretians, F. Marotto, N.º. 3047/36, en: MANENT I SEGUIMON, Albert; RAVENTÓS I GIRALT, Josep. *L'Església clandestina a Catalunya durant la guerra civil (1936-1939)*. *Intents de restablir el culte públic*, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1984, p. 243s.

establint una xarxa d'informació i d'enllaços a l'interior i també amb l'exterior, i de manera molt eficient amb el Vaticà. Les congregacions religioses, moltes amb seu a Roma, prestaren molt bons serveis d'enllaç.

El 3 d'agost de 1936, el cardenal Vidal i Barraquer, exiliat a Itàlia, en bona part gràcies a la intervenció directa del president Companys,⁶ escrivia la primera carta al cardenal Pacelli; mantindria amb freqüència la comunicació amb el Vaticà⁷. Així s'iniciava una correspondència constant entre el nostre cardenal i la Santa Seu, de tal manera que, fins a final d'any, Vidal escriví dues cartes a Pius XI, catorze a Pacelli i en rebé una del papa, vuit de Pacelli i una de G. Pizzardo, de la Congregació d'Afers Extraordinaris, en absència de Pacelli. Les cartes de Vidal, a més de riques d'informació i apreciacions personals, van acompanyades de molta documentació, fins a sis i més annexos. Darrerament, després del Congrés «Església i Franquisme», ha aparegut *Correspondència del Dr. Francesc d'Assís Vidal i Barraquer, cardenal arquebisbe de Tarragona, amb Secretaria d'Estat de la Santa Seu (1936 - 1939)*, editat per Manuel Maria Fuentes i Gasó, Joan Maria Quijada Bosch i Neus Sánchez Pié,⁸ obra de fàcil de consulta, amb l'avantatge que en un sol volum ofereix la correspondència entre el metropolità de Catalunya i la Secretaria d'Estat durant la Guerra Civil Espanyola.

En la segona carta a Pacelli, de 14 d'agost, Vidal exposava la situació dels seus germans en l'episcopat i la preocupació per la situació del seu bisbe auxiliar, Manuel Borràs, del qual no tenia cap informació, i enviava la nota confidencial, amb la relació detallada de la seva sortida de Tarragona, el 22 de juliol, la seva detenció a Poblet i alliberament personal fins a l'arribada a la Cartoixa. Per a més seguretat es valgué del procurador general dels pares cartoixans per fer arribar la correspondència al Vaticà; sabia que estava vigilat i ho podria comprovar per com li arribava alguna correspon-

6 Es conserva el document pel qual s'urgeix el rescat de Vidal i Barraquer detingut a la presó de Montblanc, en tinc còpia a mà, gràcies a la gentilesa de persona propera al cardenal; es tracta d'un senzill foli, sense capçalera oficial, amb el següent text autògraf: «En nom del govern de la generalitat [sic] ordeno que el doctor Vidal i Barraquer i el seu acompanyant s'han entregats al dador, i restin presoners a disposició del govern de la generalitat. Lluís Companys. 24 juliol 1936», signat pel president i amb el segell Generalitat de Catalunya-Governació. Fou tanta la precipitació dels fets, que el cardenal arribà a Itàlia totalment indocumentat i hagué de demanar al Vaticà que li lliuressin un passaport.

7 RAGUER, Hilari (Ed.). *Arxiu de l'Església a Catalunya durant la Guerra Civil*. Barcelona 2003, I, p. 31-33 (AECGC).

8 Editar pet Tirant Humanidades. València, 2015.

dència. Per la seva part, el Papa li recomanà que romangués incògnit. El 29 de setembre, redactà el primers dels seus grans informes sobre la guerra, acompanyat d'altres documents.⁹ A la llum d'un informe que havia rebut d'un advocat catòlic de Barcelona, exposava unes consideracions sobre el que convindria fer, com ara que caldria cercar el suport internacional tal com s'ajuda a apagar el foc a casa del veí, i explicava com extremistes de dreta i fins sacerdots sembraven la discòrdia, criticaven les paraules del Papa i formulen projectes contra la llibertat de l'Església. Per la informació de què disposava ja gosava escriure:

Es impresión general el probable triunfo más o menos lejano de los militares, y tal como están las cosas, salva siempre la voluntad y designio de Dios Nuestro Señor, así parece convenir para el bien de España.

Pas a pas, s'establia la comunicació amb els altres bisbes de Catalunya: Justí Guitart, de la Seu d'Urgell (5-VIII-1936), Fèlix Bilbao, de Tortosa (8-VIII-1936), Josep Cartaña, de Girona (10-VIII-1936), Valentí Comellas (30-IX-1936). També amb Isidre Gomà, cardenal de Toledo (23-X-1936). El de Vic, Joan Perelló, escrigué a Pacelli (18-IX-1936) i fou l'únic que també escrigué a Franco (13-XI-1936). Els altres sufraganis, d'acord amb Vidal, guardaren silenci. Preocupat per la manca de recursos amb què es trobava el clergat dins la zona republicana, Vidal cercà l'ajuda de cardenal amic i de bisbes d'arreu i així aconseguí alleujar moltes penúries. La mateixa reina Victoria suggerí d'acudir als catòlics americans en demanda de simpatia i ajuda financera, tal com manifestà a Pacelli en la carta de 18-XI-1936.

La continuïtat del servei pastoral i del culte, amb totes les limitacions i entrebancs, es mantingué, de manera que, mentre en uns llocs cremaven les esglésies, en altres continuava l'activitat de manera ben variada:

- Missa en l'amagatall, sols, amb familiars o persones de confiança.
- Serveis ambulants: comadrones i altres persones que batejaren criatures; noies que portaven la comunió a malalts; un jesuïta, en un any, arribà a recórrer fins a 17.000 km, va oir 4.500 confessions, repartí 8.000 comunions, assistí 23 moribunds, administrà 22 bateigs, i beneí 6 bodes, 85 prèdiques, 12 hores santes i 4 processons.

⁹ AECGC, I, doc. 32, p. 105-123.

- Llocs de referència en algunes poblacions: a Tarragona, Casa Canals, la impremta Moncunill a Valls...
- Continuació de religioses com a infermeres en alguns hospitals, clíniques, sanatoris i manicomis.
- Acció constant i arriscada les dones en el salvament de persones i servei al culte i custòdia del Santíssim, xarxa d'informació... Fou el cas de M. Teresa Sastre i Pilar Simó, a Tarragona.
- Activitat a les presons, als vaixells presó ancorats als ports de Barcelona i Tarragona, i la Model: «el monestir», els fronts de guerra...
- La pregària en família, el rosari, Mes de Maria i del Sagrat Cor, Viacrucis...

Altres activitats: per exemple, el mestre Pedrola va compondre la missa «Dona nobis pacem»; Mn. Joaquim Rial diferents peces musicals com, entre d'altres peces, l'himne marià «O gloriosa virginum», i alguns clergues, com mossèn Jeroni Fàbregas, tallaren imatges.

Hi hagué preveres que, per respecte o escrúpols, no gosaren celebrar la missa en aquelles condicions.

Paulatinament molts dels amagats pogueren arribar a Barcelona o sortir d'Espanya, altres —com mossèn Eusebi Mir, a la Pobla de Mafumet—, sense que els molestessin, ja s'atreviren a sortir al carrer.

La situació era molt desigual d'un indret a un altre: a les diòcesis de Tortosa i Lleida, més castigades que la resta, va ser on hi hagué més dificultats; en canvi, a les ciutats era més fàcil passar inadvertit. A Barcelona es concentrà gran part del clergat procedent de tot arreu. El felipó Josep M. Torrent, nomenat vicari general pel bisbe Irurita, exercí amb molta cautela el control del culte, des de l'amagatall en diferents pisos, fins que el 27 de març de 1937, ell i mossèn Anton Raventós es refugiaren al domicili de l'advocat Josep Vilardaga, que aviat es convertiria en una mena de cúria eclesiàstica. Tindria el seu braç dret en mossèn Josep Sanabre, bon coneixedor de la realitat diocesana i amb bona relació amb el ministre Manuel de Irujo, i per mitjà de Vidal i Barraquer aconseguí de comunicar-se amb el cardenal Pacelli.¹⁰ Sanabre, sense temences, coordinà una molt ampla

10 MANENT I SEGUIMON, Albert; RAVENTÓS I GIRALT, Josep. *L'Església clandestina a Catalunya durant la guerra civil (1936-1939). Intents de restablir el culte públic*, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, Montserrat 1984, p. 53-56.

xarxa de culte, també es feu càrrec de lliurar els certificats que acreditaven la condició presbiteral als clergues vinguts de fora Catalunya.

Mereix especial menció el bon nombre de capellans i religiosos al costat de la República i de la Generalitat: Josep M. Llorenç, organista de la catedral de Lleida, autor de *L'Església contra la República espanyola*; Pere Batlle i Huguet, Joan Vilar i Costa¹¹, Josep Sanabre, Jaume Vilageliu, Josep Soler, Josep M. Llorens, el pare Rodés, a l'Observatori de l'Ebre, Jaume Fuster.¹² Líster, a les seves memòries, explica que tenia «curas y seminaristas» als serveis sanitaris i a les oficines, entre d'altres Gabriel Viñamata, aquest i altres tonsurats escrivien al periòdic de l'Onzena Divisió.¹³ Ramon Vall Pujol, de l'arxidiòcesi de Tarragona, Juan Sánchez Casas, de la diòcesi d'Almeria, i Ramon Bonet Paluzie, del bisbat de Girona, per Nadal de 1938, publiquen a la revista *Reconquista*, un «Llamamiento a los católicos del mundo en favor de la paz», datat a Montblanc.¹⁴

Resulta impossible d'establir rigorosament l'amplitud i la intensitat del culte clandestí, que mai no fou interromput del tot. Alguns preveres, entre ells Josep Pont i Gol (que fou arquebisbe de Tarragona), amagat en una casa de Palau d'Anglesola, celebraren diàriament; altres, amb molta freqüència, i paulatinament s'aconseguí una notable difusió del culte, segons els llocs, gràcies una bona organització i a una major tolerància. Gràcies les memòries i records personals, es disposa d'abundosa informació, com la de Joan Serra Vilaró, «De Solsona a Perpinyà, passant per Ventimiglia», i dos sacerdots més¹⁵, també mossèn Lluís Saragossa, Magí Munyarch i una llarga llista. És una llàstima que encara resten inèdites moltes memòries personals, si bé la bibliografia no ha cessat de créixer. N'hi ha prou, per adonar-se'n, amb l'article que Hilari Ragner publicà a *Revista Catalana de Teologia, l'any 1986*, «L'Església i la Guerra Civil (1936-1939). Bibliografia Recent (1975-1985)».¹⁶

11 RAGUER, Hilari. *Joan Vilar i Costa. Profeta de la diàspora*. Pròleg d'Albert Manent. Claret, Barcelona 2014. Per Nadal de 1937, mossèn Vilar dirigí una glossa, emesa per Radio Barcelona i publicada a *La Publicitat*, 30-XII-1937; text reproduït a MANENT-RAVENTÓS, p. 25-262.

12 MANENT-RAVENTÓS, *op. cit.* p. 140-14.

13 *Ibid*, 206.

14 *Reconquista*. 35 *División*. Año I, núm. 4. Text íntegre en: MANENT-RAVENTÓS, p 265-269.

15 MASSOT, Josep (ed.). *La persecució religiosa de 1936. Testimonis*. Publicacions de l'Abadia de Montserrat, Montserrat 1987.

16 *Revista Catalana de Teologia*, XI/I, Barcelona 1986, p. 119-252.

2. L'església tolerada

Després dels Fets de Maig, el 1937 comença un període de major tolerància i el Govern de la República es planteja el restabliment del culte públic. Ja abans, el 17 de gener, el ministre Manuel de Irujo havia presentat davant el Consell de Ministres un memoràndum sobre la desolació de la vida religiosa a zona republicana.¹⁷ Els anarquistes havien perdut influència. Una mostra del nou clima fou l'alliberament de presos. El març d'aquell any, el papa Pius XI havia publicat tres significatius textos, contra el nazisme (el dia 14), el comunisme (el 19) i sobre Mèxic (el 25), aquest, pel que diu, encaixa bé amb la situació a Espanya: «Vosaltres [els bisbes] heu recordat als vostres fills que l'Església fomenta la pau i l'ordre, fins i tot a costa de greus sacrificis, i que condemna tota insurrecció violenta que sigui injusta contra els poders constituïts». Fou la «Pasqua de tres encíclicues». És ben significatiu que a la *zona nacional*, malgrat el desig del Vaticà, Gomà a instàncies de l'ambaixador alemany a través de Franco, va fer que l'encíclica que condemnava el nazisme només es publicués en alguns butlletins eclesiàstics¹⁸. A Barcelona, les dues primeres van ser traduïdes i divulgades pel pare Torrent. També arribaren a mans de Rial i d'altres eclesiàstics.

El canonge Salvador Rial, un cop deixat en llibertat, després del judici el 16 de juny de 1937, tot seguit fou nomenat vicari general de Tarragona per Vidal i Barraquer,¹⁹ i es lliurà de ple a reorganitzar la diòcesi i emprengué un notable treball pastoral de coordinació amb els altres bisbats, amb contacte sovintejat amb el pare Torrent, al qual visità diferents vegades. A Tarragona s'establiren 18 centres de culte en cases particulars. Rial es convertí en la figura eclesiàstica de més relleu i amb sentit de govern de totes les que actuaren a Catalunya. El ministre Irujo, en carta particular a Albert Manent, escriu: «Rial tenía el mismo interés que yo: en restablecer el culto, sin hacer depender este hecho del resultado de la lucha. Era la actitud frontalmente opuesta a la de Torrent»²⁰. Fruit de tolerància, s'aconseguí més comunicació entre els vicaris generals de les diòcesis catalanes i aten-

17 El text íntegre en: IRUJO, Manuel de. *Un vasco en el Ministerio de Justicia. La cuestión religiosa. Memorias II y III*. Ed. Vasca Ekín, Buenos Aires 1979, doc. 4.

18 AECGC, II, p. 12.

19 El nomenament li fou comunicat per mitjà del Dr. Vila d'Abadal, que s'havia entrevistat amb Vidal i Barraquer a primers de juliol a Llorda, el document és datat a Farneta de Lucca, el 19 de juliol de 1937.

20 MANENT-RAVENTÓS, *op. cit.* p. 110.

dre les més desvalgudes, Lleida i Tortosa. L'agost de 1938, amb passaport del govern de la República va viatjar a França, Suïssa, on s'entrevistà amb el cardenal Vidal i Barraquer, i amb passi del Vaticà, va arribar a Roma, on, en l'absència del cardenal Pacelli, fou rebut en audiència per Mons. Pizzardo, Secretari de la Congregació d'Afers Extraordinaris, i amb també amb Mons. Tardini. Havia establert relacions —fraternal correspondència— amb els ordinaris diocesans de Barcelona, Solsona, Jaume Font de Vic i Josep Costa de Girona, a més que li fou encomanda la cura de Tortosa i de Lleida en qualitat d'administrador apostòlic, i se'l facultà també per conferir el sagrament de la confirmació.²¹

El 7 d'agost de 1937, el ministre Irujo, per portar a la pràctica l'acord del Consell de Ministres, autoritzava l'exercici privat del culte, també una ordre del Ministeri de Justícia declarava delictes, que els Tribunals castigarien com a falsa denúncia, acusar un ciutadà pel sol fet de ser sacerdot d'una religió o per administrar un sagrament, i manava al Fiscal General de la República que fes arribar aquesta disposició a tots els funcionaris encarregats de fer complir les lleis. L'ordre fou publicada a la *Gaceta de la República*, i mossèn Jaume Toldrà va enviar immediatament el text d'aquesta disposició a Vidal i Barraquer. Toldrà havia aconseguit legalitzar un *consultorio bibliográfico* de servei de llibres i revistes de tot arreu, anunciat a *La Vanguardia* i situat al c. Sepúlveda, 187, que li servia de paraigua com a lloc de reunió i d'enllaç, on es repartien tasques pastoral i ajuts econòmics, alhora que mantenia una freqüent comunicació amb Vidal i Barraquer, a més del treball específic al servei dels estudiosos i bibliòfils.²²

El nou clima polític i l'alliberament de la majoria dels clergues i religiosos empresonats afavorí l'atenció pastoral, que paulatinament fou més coneguda i s'anà perdent la por a possibles represàlies, de manera que augmentà la participació de fidels en les celebracions. La Capella Basca, inicialment ubicada al Passeig de Gràcia, finalment s'establí al carrer del Pi, al Palau de la Marquesa de Maldà; en tenien cura l'*Emakume Aberzale Batza* (Associació de Dones Patriotes Basques) i estava oberta a tothom; se'n conserven els llibres sacramentals, amb 98 inscripcions de baptismes, matrimonis i alguna defunció. Hi actuaren clergues de diferents procedències, alguns tarragonins; al principi s'hi celebraven quatre misses els

21 Per a major informació, RAGUER, Hilari. *Salvador Rial, vicari del cardenal de la pau*, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, Barcelona 1993.

22 MANENT-RAVENTÓS. *op. cit.* p.104-105. 119.

diumenges i dues els dies feiners, més endavant s'arribaren a registrar vuit i nou misses. Diàriament hi havia culte vespertí, amb el rosari i l'exposició del Santíssim. Segons una nota de Concepció de Azola, datada el 22 de febrer de 1938, des del primer de gener s'havien celebrat 137 misses encarregades, 1.729 comunions, 19 bateigs i 9 casaments, i s'havien recollit 1.617,15 pessetes. Entre els milers de persones que hi acudien, cal destacar els membres del govern basc, cònsols estrangers i algun dirigent català.²³

Unió Democràtica de Catalunya, que es mantingué fidel al costat de la Generalitat i crítica pels abusos de l'anarquia, jugà un paper rellevant en les relacions entre el Govern i l'Església, i afavorí la comunicació amb el Vaticà, molt concretament en l'anomenada «Operació Triangle», és a dir, les relacions oficioses entre Barcelona i Roma, via París, en les qual el cardenal Verdier, de París, tingué un paper rellevant, conjuntament amb els dirigents d'UDC i l'acció coratjosa dels membres de la Federació de Joves Cristians de Catalunya, Joan Rof, Ferran Ruiz-Hebrard, amb el suport d'alguns consiliaris, com mossèn Pere Llumà, i del metge Pere Tarrés, que després entraria al Seminari de Barcelona.²⁴

Els governs d'un i altre costat cercaren la relació amb l'Església: per part dels *blancs*, la *Carta col·lectiva de l'Episcopat espanyol*, i per part dels *rojos*, el restabliment del culte públic i les relacions amb el Vaticà. Tots desitjosos de millorar la seva imatge enfora. La *Carta col·lectiva*, a proposta de Franco (10-V-1937), cal recalcar-ho, trobà bona acollida en el cardenal Gomà; el Vaticà se'n mantingué al marge, Vidal i Barraquer renuncià a signar-la, tot i preveure les conseqüències negatives que li causaria, la considerà inoportuna i impròpia de l'episcopat, i possiblement perjudicial per als sacerdots i catòlics en la zona roja. La Carta fruï d'un gran ressò internacional, però no obtingué el vistiplau vaticà.²⁵ Una mostra més de l'esperit bel·licista fou el discurs de Gomà dins el Congrés Eucarístic de Budapest, al maig de 1938: «No es posible otra pacificación que la de las armas».

²³ *Ibid.* p. 128-131.

²⁴ Tema amplament tractat per Hilari Raguier en la seva obra indispensable *La Unió Democràtica de Catalunya i el seu temps (1931-1939)*. Publicacions de l'Abadia de Montserrat, Montserrat 1976. p. 489-493.

²⁵ Cf. RAGUIER, Hilari. «Gestació de la Carta Col·lectiva», dins la introducció al II volum de l'AECGC, p.13-16, el mateix autor, més extensament en: *La pólvora i el incienso. La Iglesia y la Guerra Civil española (1936-1939)*. Editorial Península, Barcelona 2001, p. 172-174.

Un document fins ara desconegut, i d'especial rellevància, que el pare Hilari Raguer qualifica com «el més sensacional de tots els que he pogut trobat en les meves recerques a l'Arxiu Secret del Vaticà» és una carta de Pacelli, de part de Pius XI, a Gomà. El document figura en el tercer volum d'*Arxiu de l'Església catalana durant la guerra Civil*, en vies de publicació, apareix íntegrament en la llengua original i en el davantal anota senzillament: «PACELLI A GOMÀ. Li suggereix que, no havent-hi unanimitat dels bisbes, suspengui la publicació de la carta col·lectiva. Malgrat no haver estat enviada, publiquem aquesta carta perquè és un document que revela la ment de la Santa Seu sobre la carta col·lectiva». El text, en la part central, fa així:

Col più vivo interesse ho presso visione di tale Lettera Collettiva rilevando i nobili sentimenti quo l'anno inspirata. Tuttavia, trattandosi di cosa molto delicata che riguarda tutti gli Ecc.mi Vescovi di Spagna, questa Segreteria di Stato sarebbe d'avviso che per la pubblicazione di un documento di tanta importanza, quale è la lettera medesima, sarebbe desiderabile l'unanimità di codesto Ece.mo Episcopato.

Siccome poi l'Em.mo Signor Vidal y Barraquer, come Ella rileva nella Sua accennata lettera N. 88, non stima conveniente la pubblicazione di detto documento, e d'altra parte S. E. Mons. Múgica e forse con gli altri Vescovi spagnoli non si sentono di firmarlo, la Segreteria stessa rimette alla nota prudenza dell'Eminenza Vostra di vedere se non sia il caso di sospendere per ora la pubblicazione.²⁶

El mateix pare Hilari, en avançar la notícia de l'esmentada carta a *Catalunya Cristiana*, recalava la importància de Vidal i Barraquer amb aquest comentari:

No exagero si dic que no hi ha cap altre bisbe de l'Estat, sense excloure Gomà, que enviés a la Santa Seu uns informes tan ben documentats i uns comentaris tan ponderats com el nostre cardenal, i gosaré afirmar que en el fons la Santa Seu va estar més d'acord amb la posició de Vidal i Barraquer que amb la de Gomà.²⁷

L'interès del govern de la República per obrir el culte públic, amb el beneplàcit de Negrín que volia restablir la llibertat de cultes, s'interpre-

26 AECGC, III, Juliol 1937 - Juny 1938, p. 37. L'original a màquina, no signada i amb la indicació, afegida a mà en llapis, «Sospesa», a AA.EE.SS. IV, vol. 16. Spagna, fasc. 282. fol. 13.

27 *Catalunya Cristiana*, 14-VI-2015, p.25.

tà com a propaganda. La invitació del govern republicà al cardenal Vidal perquè visités Catalunya, ell l'agraí i va raonar els motius que feien inviable la invitació. Concretament li proposaren d'anar a Montserrat, li deia Irujo: «¡Cuánta satisfacción habría de producirnos su primera Misa en la Catedral y en Montserrat». Anteriorment, el cardenal s'havia ofert al govern de la República com a presoner i com a penyora per la llibertat dels sacerdots, religiosos i seminaristes que es trobaven detinguts; ara, però considerava que accedir la petició no seria ben acceptat, ja que continuaven empresonats zelosos sacerdots, religiosos i seglars, detinguts per haver practicat actes del seu ministeri o de caritat i ajut sense haver-se posat en política, i manté l'ofertament de constituir-se presoner, en un vaixell francès o a la Model. I així ho va comunicar a Pacelli.

El cert és que s'establí una nova normativa més favorable en un clima més tranquil. En són una mostra les dues circulars del «Ministerio de Defensa», una (1-III-1938) per la qual els clergues i religiosos compresos en edats d'incorporar-se a l'exèrcit republicà serien destinats a serveis sanitaris o auxiliars i no se'ls obligaria a prendre les armes, i l'altra (25-VI-1938) que autoritza d'exercir el culte religiós dins l'exercit.²⁸ Igualment, la Conselleria de Justícia de la Generalitat, amb l'ordre de 2 de juliol del 1938, deia:

La Constitució de la República i l'Estatut interior de Catalunya, garanteixen plenament el dret dels ciutadans a professar i practicar qualsevol religió positiva. La declaració del Govern de la República del 30 d'abril de l'any corrent sobre finalitats de la guerra, inclou també entre els drets fonamentals dels espanyols el de la llibertat religiosa. Circumstàncies derivades de la lluita, dificulten l'aplicació integral d'aquest principi, però no poden ésser obstacle a l'acompliment dels actes essencials de la vida religiosa dels fidels de qualsevulla confessió.²⁹

El pare Torrent, la tardor de 1937, aconseguí fer imprimir el *Calendari 1938* (sense peu d'impremta) amb les «Instruccions per a la reserva del Santíssim en les cases de seglars, Exposició major del Santíssim i Missa

28 El text íntegre d'ambdues en circulars en: MANENT-RAVENTÓS. *op. cit.* p. 262-264. Mn. Josep Manresa, el 19 de juny de 1937, escriu una carta al ministre Irujo. «Estoy dispuesto a cumplir con la orden de mi legítimo Gobierno. Mas, dadas las actuales circunstancias, temo no hallar las debidas garantías y seguridades», en: IRUJO. *op. cit.* doc. 33; cf. RAVENTÓS, Josep. «Un record de mossèn Josep Manresa» en: *Revista Cambrils* (agost 1986).

29 Signa el document P. Bosch Gimpera i fou publicat al *Diari Oficial de la Generalitat de Catalunya*, 8 de juliol de 1938; text reproduït en MANENT-RAVENTÓS. *op. cit.* p. 264-265.

pro *populo* i binació», unes instruccions força restrictives i desitja «que en tots els pobles es guardi la Reserva per al cas del Viàtic», cal que el Santíssim i dóna a conèixer les facultats concedides el 25 de setembre últim, com poder celebrar dues misses els diumenges i festes. Una altra activitat fou l'atenció als seminaristes, i amb més mitjans a Barcelona.³⁰

Pel que fa al restabliment del culte públic, el disparitat de criteri entre Rial i Torrent era ben clara, també entre els catòlics. Rial, en carta de 31 d'agost de 1937, a Viladrich, escriu: «es parla d'autorització per a celebrar missa en públic», i afegeix que, «si l'autoritat els ho concedís, no es farà res sense consultar prèviament el cardenal». Els partidaris del no tiraven en cara als altres de retardar la victòria dels *blancs*. Un text d'aleshores, possiblement del canonge Vicenç Nolla, «Abstencionisme i Col·laboració», ho argumenta: «l'obra de regeneració de la humanitat es fa normalment per via de contacte entre el bé i el mal, per tal de vèncer *in bono malo*. Déu va començar per humiliar-se a Si mateix per a humanitzar-nos a nosaltres [...] La història de l'Església es d'entendre's amb tothom», ben al contrari, els partidaris del no, entre ells el pare Torrent, ho consideraven col·laboracionisme, i aparegueren uns pasquins «Irujo y los viejos católicos», fixats en arbres de Barcelona, i l'eslògan «Cristianos sí, vaticanistas no». Té raó Mn. Sanabre: «L'Església fou un peó objecte del joc polític en totes dues Espanyes». El curs de la guerra, de cada dia més favorable a la victòria franquista, donava ales als partidaris de la «cruzada». Irujo hi insistia una i altra vegada, però la resistència del pare Torrent no va cedir fins que el 4 de desembre presentà el tema al Vaticà. No es feu esperar la resposta de Pacelli (29-XII-1933), que ho deixà en mans dels vicaris generals; així consta en la resposta en nom del Papa, en què deia que, per tal com des del mateix lloc disposaven de la informació necessària per formar-se una idea exacta de la situació, ponderessin «coram Domino» tan delicadíssima qüestió i, fent ús de la postat ordinària, prenguessin les decisions que consideressin possibles i oportunes per al major bé dels fidels.³¹ Aquell desembre de 1937, el govern de la República havia acceptat la visita d'un enviat de la Santa Seu. Seria mons. René Fontenelle, canonge del Vaticà i home de confiança del cardenal Verdier, el qui com a «visitant oficiós» aniria a Barcelona.

³⁰ *Ibid.* p.131-134.

³¹ L'original en italià (Arxiu Torrent), i reproduït íntegrament en: MANENT-RAVENTÓS. *op. cit.* p. 256-257.

Un exemple del desplegament del culte l'oferí mossèn Jaume Toldrà en resumir l'activitat de seixanta-set *actuants* durant el mes de juliol de 1938: 23 bateigs, 8.290 comunions, 7 primeres comunions, 47 viàtics, 3.215 confessions, 48 extremuncions, 21 exèquies, 87 instruccions catequètiques, 127 homilies, 40 predicacions diverses, 7.347 assistències a missa, 104 assistències al catecisme, 1.641 assistències a homilies, 417 assistències a d'altres predicacions, 31 matrimonis, 8 renovacions de vots i 404 actes diversos presidits per sacerdots. Tot plegat el feu sospirar perquè es restablissin les «lliçons públiques».³²

Des del Vaticà se seguia puntualment el curs dels esdeveniments amb molta cautela. Ran dels bombardejos a les ciutats, especialment intensos el març de 1937, va fer sentir la seva veu de protesta, cosa que va desplaure al mateix cardenal Gomà. La contraposició entre els catòlics fou un factor negatiu que enterbolí la situació amb la barreja de culte i la «Quinta columna», dins la qual militaven molts catòlics de dreta. Si d'una banda el Servei d'Intel·ligència Militar (SIM) era un fre davant els incontrolats, de l'altra, la República s'havia de defensar del quintacolumnistes o de l'anomenat «Socorro blanco» i de l'espionatge al servei dels *nacionals*, entre els quals Francesc Vila i Josep Masip Grau, ambdós capellans del nostre bisbat, jutjats i condemnats a mort per espionatge; el segon fou afusellat a Montjuïc, l'onze d'agost de 1938. Aquests fets que donaren peu al SIM a empresonar i recloure a les txeques no pas poques persones, com el mateix pare Torrent, Vicenç Nolla, Joan B. Manyà, i entre d'altres, Maurici Serrahima, a més d'alguns joves fejecistes.

En carta a Vidal i Barraquer, el seu germà Josep l'informava que les tarragonines Maria Teresa Sastre i Pilar Simó, dirigents d'Acció Catòlica, havien estat condemnades a mort pel Tribunal d'espionatge, i el cardenal es decidí a escriure a Negrín i també a Franco. Ambdues cartes, per més seguretat, les confià a Pacelli (16-III-1938), per tal que pogués cursar-les per via diplomàtica; en la carta al president del Consell de Ministres (12-III-1938), entre d'altres peticions, demanava la condonació de la pena de mort d'ambdues militants catòliques; l'alliberament de monsenyor Polanco, bisbe de Terol, «prelado dignísimo cuya actuación ha ido encaminada siempre al mayor bienestar de sus diocesanos», i també la concessió de passaports als sacerdots i religiosos malalt o ancians que desitgen traslladar-se a França. En la missiva a Franco (3-III-1938), molt extensa, s'atrevia a plantejar:

³² MANENT-RAVENTÓS, *op. cit.* p. 196-197.

No se me oculta que la guerra es la guerra y que tiene sus leyes duras y difíciles de evadir, pero tanto ella, por legítima que sea, como sus métodos y procedimientos revisten solamente la condición de medio indispensable para alcanzar un fin justo no asequible de otra manera. Esta peculiar característica implica una constante y esmerada atención sobre la situación interna y exterior al objeto de no prolongar la lucha más de lo necesario, o de proseguirla con los menores daños posibles, o aun de apellar a otro recurso que pueda conducir a la finalidad anhelada sin los horrores y ruinas inseparable de la guerra, si se estimase llegado el momento propicio para ello. Momento de gran trascendencia para la vida de un pueblo, perentorio y fugaz tal vez, que la Providencia depara para su bien.

I concloïa amb un comiat afectuós, reiterava «el testimonio de mi simpatía y afecto y manifestarle que diariamente ruego a Dios Nuestro Señor por vuestra eminencia y por la salvación de nuestra estimada España».

No he trobat constància de resposta de cap dels dos polítics.³³ Anteriorment, en carta a Pacelli del 7 de gener, informat per Josep M. Trias i Peitx, secretari d'UDC, ja s'havia interessat per la sort del bisbe de Terol, per expressar la seva disponibilitat d'escriure a Irujo i Negrín, si era del beneplàcit de la Santa Seu. Anselmo Polanco va caure presoner juntament amb el coronel Rey de Hartcourt, quan l'exèrcit republicà conquerí Terol, i, després d'uns dies d'empresonament a València, fou conduït a Barcelona com a presoner de guerra; tenia amb ells dos sacerdots i el pogué rebre la visita del germà de Vidal i Barraquer; també s'aconseguí l'autorització de celebrar la missa amb l'assistència dels seus dos acompanyants i les persones que el ministre Irujo considerés indispensables. El bisbe ho agraií en una carta a Irujo (8-VIII-1938), però quan tot estigué arranjat i disposava dels ornaments, decidí primer que només celebraria els diumenges i festes, i després, que no celebraria. La reacció fou tan incomprensible que el seu biògraf, el pare agustí Amador de Fueyo, es veié forçat a buscar una solució més o menys versemblant, i escriví: «¿Estrechez de criterio? ¿Delicadeza espiritual? Siempre fue algo cerrado a la exención y nimio en punto a ceremonial. Dábale, pues, en rostro decir misa en celda carcelaria». I continuaren portant-li la comunió.³⁴ Els repetits intents per part del govern de la República, fossin d'intercanvi del bisbe amb presoners en poder dels franquistes, fossin d'oferiment de transferir el bisbe a la Santa Seu amb la

33 *Correspondència Vidal - Pacelli*, p. 415

34 MANENT-RAVENTÓS. *op. cit.* p. 202-204; la cita correspon a DE FUEYO, P. Amador de. *Héroes de la Epopeya. El obispo de Teruel*. Editorial Amatea, Barcelona 1941, p. 192.

única condició que romangués a Roma, van fracassar. Malauradament, en la desbandada final, fou afusellat juntament amb els 41 presos quan eren conduïts cap a França i es trobaven prop de la frontera.³⁵

Malgrat tot això, no s'aturà l'activitat pastoral. Rial, en una de les seves sortides, vingué al Mas Blanc, un masia de la Pobra de Mafumet d'on era masover el meu avi i on s'havia refugiat el Dr. Font i Cabot, membre d'UDC; aquest darrer va creure prudent informar-ne el comandant militar que s'allotjava amb la seva família al pis dels amos, i el militar —don José, es deia— va demanar que un dels seus fills fes la primera comunió i també fos confirmat. A la celebració van participar-hi més de trenta persones, i Jordi Font, ara jesuïta, i jo mateix, en fôrem els escolans. Rial encara hi féu una altra visita (no recordo si abans o després) i va celebrar la missa a la calaixera de l'àvia, impossibilitada. El 27 de setembre de 1938, Rial envià un amplíssim «Informe sobre la vida religiosa en la Província Eclesiàstica de Tarragona» a Pacelli.³⁶ A més, en una carta a Vidal i Barraquer (17-XI-38) informà que a Valls hi havia 22 sacerdots diocesans i dos extradiocesans, contà l'entrevista amb Irujo a Tarragona i la consulta al comissari de policia, i afegí que Joan Salvat i Jaume Ciurana eren els encarregats oficials del servei espiritual a les presons de Sabadell i Terrassa, que havia acceptat el decret d'aprovació del Comitè Catòlic d'Ajut a la Població Civil, amb data de 3-XI-1938, i que n'havia nomenat assessor eclesiàstic el Dr. Vicenç Nolla.³⁷ Per la seva banda, el Govern creà el Comissariat General de Cultes (8-XII-1938), i en nomenà comissari el Dr. Jesús M. Bellido Golferichs, fisiòleg i catòlic practicant. L'endemà *La Vanguardia* ho publicava a primera plana. El 22 de desembre, Rial es dirigí al Torrent amb la proposta de la reunió de vicaris generals, l'anhelada conferència de feia temps i amb la conformitat del Vaticà, amb un temari ambiciós: divuit punts l'objectiu dels quals era «establir línies comunes de conducta», i li comunica que mossèn Toldrà li lliuraria 10.000 pessetes, lliures d'obligacions, per a la clerecia de Barcelona. Per un altre cantó, a Saragossa, en el convent de la mare Ràfols, s'aplegaren els bisbes Justí Guitart, d'Urgell, Félix Bilbao, de Tortosa, Josep Cartaña, de Girona, Moll, coadjutor de Tortosa i administrador apostòlic de Lleida, per iniciativa del cardenal Gomà.³⁸

35 Més informació en: RAGUER, *La pólvora* p. 134-239.

36 RAGUER, Hilari. *Salvador vicari del Cardenal de la pau*, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1993, p. 227-233

37 *Ibid.* p. 300-301.

38 MANENT-RAVENTÓS *op. cit.* p. 222-226; la llista de temes i carta de Rial a Torrent: *Ibid.* 273-276.

Rial, que tenia per lema *nec timide nec temere* (ni amb timidesa ni amb temeritat), continuà fins al darrer moment fidel al seu servei: a finals d'octubre o primers de novembre, s'entrevistà amb el cap del govern, Juan Negrín, i arribaren a un principi d'acord sobre la normalització religiosa. Encara una darrera entrevista, l'11 de gener, quatre dies abans de l'ocupació de Tarragona per les tropes franquistes, i segons les seves notes, el govern volia restablir la llibertat religiosa i la normalitat en l'Església. A més, aconseguí l'autorització d'obrir la capella de la Mare de Déu del Claustre, però ja no hi hagué temps: malgrat tots els esforços, la tolerància i bona voluntat per obrir les esglésies abans no arribessin els militars colpistes, res no ho pogué evitar. Tot i tants afanys, no s'arribà a obrir el culte públic.

3. L'església proscriu

Amb la victòria franquista, l'Església catalana esdevingué *proscrita* pel nou règim polític, o bé, com afirma Hilari Ragué, *hipotecada*³⁹ i, segons Joan Bada, *oblidada*.⁴⁰ El restabliment del culte públic, tal com temia Vidal i Barraquer,⁴¹ arribà de la mà dels militars, amb les misses de campanya i l'obligat *desfile militar*, i els pelegrinatges al Pilar de Saragossa. El vicari general de Tarragona, Salvador Rial, fou sotmès a arrest domiciliari i el vicari substituït, Francesc Vives, desterrat durant més d'un any. El palau episcopal fou ocupat pels militars;⁴² el Seminari, requisat, i el butlletí oficial de l'Arquebisbat, prohibit. La llengua catalana fou absolutament exclosa. Aquell pobre rector vell el diumenge deia a la feligresia: «Ya los veis, hijos míos, la iglesia profanada, las imágenes destruidas, sin campanas en el campanario y yo hablando en castellano...». I mentrestant el papa Pius XII enviava un missatge de felicitació al Caudillo en què recolzava l'alçament militar:

39 RAGUER, Hilari. «La postguerra: una Església hipotecada» en: *Salvador Rial*, p. 185.

40 Bada i Elies, Joan. *Societat i Església a Catalunya. Cent anys entre constitucions i dictadures (1876-1978)*. Facultat de Teologia de Catalunya, Barcelona, 2011, p. 241.

41 Insistentment ho havia comunicat al Vaticà, «Havia maldat sense defallença perquè el restabliment de l'Església no arribés de braç dels vencedors militars. Temia les imposicions que aquest pretendrien. Pensava en una església amb la difícil missió de treballar per la reconciliació, en uns moments tan propicis per la venjança [...] Prevenia el Vaticà davant l'allau de misses de campanya i comunions massives, manifestacions externes de culte d'efimers fruits religiosos, actes d'un catolicisme oficial, bel·licós i espectacular inclinat a l'afirmació política», RAVENTÓS GIRALT, Josep. *Francesc Vidal i Barraquer*. Labor, Barcelona, 1993, p. 53.

42 Encara el 3 de maig de 1940, Rial, amb coneixement del nunci Cicognani, escriu al ministre d'Educación Nacional, José Ibáñez Martín, per reclamar la restitució del Palau arquebisbal, cf. RAGUER. *Op. cit.*, p.306.

Levantando nuestro corazón al Señor, agradecemos sinceramente a V. E. deseada victoria católica de España. Hacemos votos por este queridísimo país, alcanzada la paz, emprenda con vigor sus antiguas y cristianas tradiciones que tan grande le hicieron. Con estos sentimientos efusivamente enviamos a V. E. y a todo el noble pueblo español, nuestra apostólica bendición. Pío XII».

Mentrestant, el 5 de febrer, el cardenal de Tarragona ja havia rebut la notificació que li era vetat el retorn a la seu metropolitana⁴³. L'exili esdevenia desterrament a perpetuïtat, si bé continuà exercint la seva jurisdicció, car en això el Vaticà no va cedir. No pogué retornar a casa seva, ni després de mort; les seves despulles restaren dipositades a la cartoixa suïssa de la Vall Santa fins després de la mort del dictador, i fou l'any 1978 quan, per iniciativa de l'arquebisbe Pont i Gol, reposaren definitivament a la seu tarragonina. Salvador Rial, com a vicari general i en permanent comunicació amb el cardenal, va continuar dirigint la pastoral diocesana orientant, també recollint informació sobre les conseqüències de la persecució i conflicte bèl·lic. Cal esmentar també la dura situació de tantes altres persones exiliades, a la presó o camps de concentració, i les moltes que hagueren d'emigrar cap a països americans, veritables víctimes del franquisme. Eclesiàstics insignes, com el canonge Carles Cardó, no pogueren retornar a Catalunya; altres, com el metge tarragoní Josep M. Fonts, foren perseguits per ser catòlics, i després empresonats per *rojos-separatistas*.

El clergat es trobava força traumatitzat i desitjós de passar pàgina; desorientat, alguns deien: *Errabimus!* Ens equivocarem. Ja ho havia presentit el bisbe Comellas i ho referí al cardenal Vidal: «Soy del parecer que habríamos de hacer coro con el ¡Viva España!, ya que el Viva Catalunya no nos ha traído sino desastres».⁴⁴ I més preocupats per reparar els edificis i adquirir noves imatges amb pocs recursos, no els vagava temps per analitzar el que havia passat i els dominà el una mena d'afany de restauració.

El franquisme feia sentir la seva petjada i pretenia recuperar tots els privilegis reials, com el dret de presentació dels candidats a l'episcopat. Imposà el «José Antonio Primo de Rivera y caídos por Dios y por España» a la façana de totes les esglésies, i en totes les misses, excepte les de difunts,

43 El 16 de febrer de 1939, li ho confirma l'ambaixador Yanguas Messía: «El Gobierno se veía a prohibirle la entrada en nuestro territorio, por haberse colocado él mismo fuera de España, con su actuación remota, pasada y presente en materia tan esencial para el Movimiento Nacional y sobre la cual no cabe ninguna especie de transacción, como la unidad de la Patria» (Comunicació. Reservada Núm. 10, al Ministro de Asuntos Exteriores).

44 AECGC, I, p.127.

era obligat resar la col·lecta *Et famulos tuos papam Nostrum N., Antistitem Nostrum N. et Ducem nostrum Franciscum cum exercitu suo...*⁴⁵, així com ser rebut «bajo palio» a les catedrals, esglésies i monestirs, àdhuc a Montserrat. El mateix cardenal Gomà, ja greument afectat de la salut, hagué d'experimentar la duresa del règim quan la seva carta pastoral *Lecciones de la Guerra, deberes de la paz* fou vetada pel ministre de la Governació, Serrano Suñer, i segrestat el butlletí oficial diocesà del primer de setembre de 1939.⁴⁶

També fou una Església que resta sovint muda, si més no, per al poble fidel, davant la implacable, dura i perllongada repressió franquista, de tal manera que hom podia interpretar que coonestava una tal barbaritat. El capteniment del clergat, en bona part, fou de reconciliació i de perdó; lamentablement també hi ha hagué resistència a donar informes favorables.

A Catalunya, amb l'absència del metropolità, la unitat pastoral caigué en l'oblit. A Barcelona, continuà el pare Torrent, fins al nomenament de Díaz Gómara, bisbe de Cartagena-Almeria, administrador apostòlic, a Lleida, Manuel Moll, des de 1938, i a Girona, Solsona, la Seu, Tortosa i Vic, hi retornaren els seus respectius prelats. Per tot plegat, no resulta cap exageració afirmar que a Catalunya, amb la victòria militar, s'establia el nacionalcatolicisme.⁴⁷

La difícil situació de la seu metropolitana es perllongaria fins a l'arribada del successor de Vidal i Barraquer, el navarrès Manuel Arce Ochotorena, novembre de 1944, un dels signants la carta col·lectiva de Gomà; tanmateix, en el seu parlament el dia de l'entrada, n'ofereix aquesta referència:

En su admirable discurso tuvo frases de singular admiración y estima para su inmediato predecesor y para el que fue su Obispo Auxiliar, mártir de la revolución roja.⁴⁸

45 Privilegi regi d'Espanya, concedit pel papa Pius V i per Benet XIII i confirmat per la Congregació de Ritus, el 1675. Negar-s'hi podia tenir males conseqüències, tal com ho conta José M. Bardales, Un capellà de Luanco (Astúries).

46 Cf. COMAS, R. *Gomà - Vidal i Barraquer: dues visions antagòniques de l'Església del 1939*, Editorial Laia, Barcelona, 1974. GRANADOS, A. *El Cardenal Gomà, primado de España*, Espasa-Calpe, Madrid 1969, p. 231-235.

47 En dóna testimoni una abundosa bibliografia, entre d'altres, PIÑOL, Josep M. *El nacionalcatolicisme a Catalunya 1936-1966*. Edicions 62, Barcelona 1993.

48 BOEAT, 1-XII-1944, p. 291

I el 17-XII-1944, publicà *Saludo a los diocesanos, en el qual es referia al seu antecessor, en el punt II NUESTRO PROGRAMA*:

[T]odavía están en vuestra memoria y en vuestra mente, a flor de labios y a flor de vuestros corazones, el nombre de vuestro Cardenal cuyo puesto, ilustrado por sus dotes personales vamos a substituirlo, sin pretender llenar el vacío.⁴⁹

Una església oblidada, diguem-ho tot, i també —al meu entendre— no prou atesa pel Vaticà: ni un mínim record o reconeixent pels qui s'afanyaren a mantenir la flama encesa durant la persecució i en el restabliment del culte en la clandestinitat, ni tampoc cap paraula pública de suport al Cardenal de la Pau. En definitiva, «L'Església catalana sortí de la guerra fratricida doblement castigada; terriblement mutilada per la persecució i malvista pels vencedors a causa de la seva catalanitat i la independència política».⁵⁰

Comentari final o epíleg

JUSTIFICACIÓ: Qui hagi tingut la paciència de llegir aquest text s'haurà adonat que no és obra de cap historiador, és veritat; qui l'ha escrit no n'és, d'historiador. Senzillament recull el testimoni crític o l'experiència d'un noi que tenia set anys quan va esclatar la guerra i acabava de fer la primera comunió, veié un capellà vell i malalt amagat uns dies a casa, contemplà com flamejaven els dipòsits de la CAMPSA i arribaven trens carregats de ferits i moribunds a l'estació del Morell, procedents de la Batalla de l'Ebre, on hi havia dos oncles combatent (un a cada costat), i patí el pànic dels bombardejos. A l'escola i en els jocs, convisquérem amb els nens i nenes arribats de Madrid i d'altres indrets que hagueren de sortir de casa seva, i es convertiren en els nostres amics i amigues; a casa, ens obligaren a tenir soldats i oficials d'Estat Major... Al final de la guerra, els xiquets de la Pobla de Mafumet tinguérem a les mans abundós material de guerra de tota mena: caixes de pólvora, carregadors de bales de fusell i metralladora, bombes de mà, de pinya o de pot, amb cinta, etc., per sort sense cap desgràcia greu. El meu germà gran, l'octubre de 1937, hagué de marxar cap al Front d'Aragó, i ja no en va tornar. Sabérem que morí, presoner,

49 *Ibid*, separata annexa.

50 RAVENTÓS I GIRALT, Josep. «L'Església clandestina», *Qüestions de vida cristiana*, núm. 131-132 (1986), Publicacions de l'Abadia de Montserrat, p. 106.

a Pamplona, quan un dels oncles regressà del front amb la mala notícia. Des d'aleshores, el tema de la guerra m'ha acompanyat, amb la sort que vaig descobrir la trinxera on el meu germà va passà mesos en pèssimes condicions, gràcies a les referències que en donà en les seves cartes. Al Seminari, de matinada, oïem els trets de gràcia que remataven els executats a la muntanya de l'Oliva, els anys quaranta. En la meua primera missa, vaig emprar el calze de mossèn Miquel Vidal i Giralt, cosí germà de la mare, assassinat a Barcelona el 13 de setembre de 1936; tot just feia dos anys que havia cantat missa. Però fou l'amistat amb Albert Manent i el mestratge d'Hilari Raguer els qui m'impulsaren a la lluita contra l'oblit i em donaren la facilitat per investigar en diferents arxius i biblioteques, i assistir en reunions d'experts en el tema.

Es tracta, doncs, d'un text que és com un calaix de sastre, amb informacions diverses i experiències personals, un conjunt poc sistematitzat, amb el qual he intentat oferir una visió d'aquells anys i recalcar uns aspectes que caldria tenir presents en una anàlisi més acurada.

A TALL DE CONCLUSIÓ: Entre el caos originat per la revolta i la guerra, l'eufòria de la victòria, la por i la repressió, s'arribà a una situació de la qual destacaria:

- La manca d'anàlisi i de recepció d'aquells tres anys de caos, desgavell i resistència.
- L'oblit d'una experiència tan allisonadora que donava peu a una nova eclesiologia: una Església més austera, fraternal, comunicativa i un paper més rellevant del laïcat .
- Una Església enfeudada en lloc d'una Església més fidel a l'Evangeli.
- Com manifestà Manuel de Irujo:

La Iglesia, fuere por lo que fuere, figurará como mártir en la zona republicana y formando parte en el piquete de ejecución en la zona franquista.⁵¹

51 Carta al cardenal Vidal i Barraquer, 12-V-1938 (AVB, citada a *La pólvora*, p. 213.

- Tanmateix, no pas pocs cristians es mantingueren fidels a les seves conviccions i al servei de la reconciliació entre uns i altres, com també en l'oposició al franquisme. Talment, com en Joan Sales, molts podien exclamar:

Com una nit serena sobre el camp del vençut
s'aixeca la meva esperança.⁵²

⁵² Als soldats morts per la Pàtria, SALES, Joan. *Cartes a Màrius Torres*. Club Editor, Barcelona 1976, p. 625.

LA REPARACIÓ DE LES VÍCTIMES AL TARDOFRANQUISME

Jaume Botey Vallès

Universitat Autònoma de Barcelona

Resum. En l'actualitat, els hereus d'aquells que van promoure o legitimar la guerra s'oposen a qualsevol revisió de la versió oficial del passat i a «l'apertura de fosses». La memòria de les víctimes, com diu Benjamin, és un «record perillós» i «ni tan sols els morts estan a cobert de l'enemic si aquest guanya». El paper de l'Església ha evolucionat d'adepta al regiment franquista a una Església que el combat. La dictadura franquista es va veure obligada a fer front al progressiu distanciament d'un dels sectors més importants i que més suport li havia donat durant la guerra. Amb els anys, es va evolucionar d'una «Església del règim» a una «Església al marge del règim» i, finalment, cap a una «Església enfront del règim».

Paraules clau: memòria històrica; tardofranquisme; moviment obrer.

THE REPARATION OF THE VICTIMS IN THE LATE FRANCO DICTATORSHIP

Abstract. Today, the heirs of those who promoted and legitimated the war are opposed to any revision of the official version of the past and the “opening up of the mass graves”. As Benjamin says, the memory of the victims is “a dangerous memory” and “not even the dead are safe from the enemy who is victorious”. The role of the Church evolved from being a supporter of the Franco regime to fighting against it. The dictatorship was obliged to cope with the progressive distancing of one of its most important sectors and the one which had given most support during the War. As the years went by, it evolved from a “Church of the regime” to a “Church on the margin of the regime” and, finally, to a “Church against the regime”.

Key words: Historical memory; late Francoism; workers' movement.

Els crims del franquisme encara estan impunes. Els hereus d'aquells que van promoure o legitimar la guerra, en nom del «perdó» s'oposen a qualsevol revisió de la versió oficial del passat i a «l'apertura de fosses». La memòria de les víctimes, com diu Benjamin, és un «record perillós» i «ni tan sols els morts estan a cobert de l'enemic si aquest guanya». Obrir-les seria tant com obrir el secret més ben guardat del franquisme: que els que es van presentar com a salvadors eren uns vulgars assassins. Després de tants anys, s'han reconegut només els morts d'un sol bàndol i invocant el «perdó» han impedit la verdadera «reconciliació». Però, malgrat la postura obstructionista, la reconciliació amb els morts de l'altre bàndol, que mai ningú ha recordat, s'ha anat obrint camí. L'actitud progressivament antifranquista de la societat ha posat en evidència el crim. Paradoxalment, lluitant per un futur més just, s'han obert esclatxes de «solidaritat cap en-rere» perquè ens sabem continuadors de la seva mateixa causa. Els màrtirs d'una causa justa són per sempre el motor de la lluita per la justícia per als qui els succeeixen,

La dictadura franquista va haver de fer front al progressiu distanciament d'un dels sectors més importants que li havia donat suport durant la guerra, l'Església. Amb els anys es va anar passant d'una «Església del règim» a una «Església al marge del règim» cap a una «Església enfront del règim».

Aquest escrit pretén donar una visió global, fonamentalment cronològica, dels grans moments i temes del conflicte de la resistència eclesial a partir dels seixanta fins al 1982, és a dir, des del Concili com a punt d'inflexió, fins a la transició (Constitució el 1979 i victòria del PSOE el 1982). Coincideixen tres fenòmens d'una importància cabdal per als sectors cristians de Catalunya: el Concili, la vinguda massiva de la immigració procedent de la resta d'Espanya i l'esgotament del règim. Es viu una conflictivitat social creixent, també amb l'Església, que el règim no va poder neutralitzar.

Antecedents. La xarxa de resistència fins als anys seixanta

Continuant les actituds bel·ligerants, després de la guerra ve la venjança: execucions, prohibicions o expulsions, com la de Vidal i Barraquer, imposició de bisbes franquistes. El català i totes les organitzacions catalanes foren severament prohibides i s'imposà la ideologia i política del nacionalcatolicisme, un catolicisme triomfal i espanyolista, el de les sinistres imatges

dels bisbes amb la salutació feixista del braç enlaire enmig de militars, del control per la Falange i Frente de Juventudes, de la construcció del Valle de los Caídos, dels capellans delators, dels actes de pietat massius, de les processons i santes missions, d'un obsessiu control de la moral.

Al 1951 el règim inicià una política d'acostament al Vaticà promovent actes massius de culte: Santa Missió de Barcelona el 1951 i Congrés Eucarístic el 1952, que culminaria amb la firma del Concordat amb la Santa Seu el 1953. Franco tornava a tenir l'aval de l'Església i el Vaticà reconeixia la legitimitat de la guerra i la condemna per sempre dels que van morir a l'altre costat.

Des de la clandestinitat i enmig de la repressió renasqué de les cendres una xarxa resistent. Entorn d'institucions o de personalitats carismàtiques s'agruparen moviments incipients, institucions pedagògiques, culturals i nous moviments d'espiritualitat per joves. En la vessant catalanista cal destacar la creació de la Comissió Abat Oliba per l'entronització de la Mare de Déu de Montserrat al 1947. Moltes d'aquestes institucions tenien un segell marcadament cristià (Escoltisme, Lliga espiritual, Virtèlia, Lluïsos, Franciscàlia, Congregacions, Col·lectiu CC, ICESB, Cursets de Cristiandat, El Ciervo, Serra d'Or, ed. ZYX, ed. Estela...). En la vessant obrera, a partir dels cinquanta apareixen els moviments especialitzats d'Acció Catòlica (HOAC, JOC), inicialment dins de la ideologia del nacionalcatolicisme i obedients a la doctrina social de l'Església, amb mentalitat de reconquesta catòlica de les masses obreres, però amb una cosmovisió oposada a la de la Jerarquia. Si la jerarquia legitimava el franquisme, aquests moviments catòlics obrers el deslegitimaven. Hi hagué alguns fets de protesta, aparentment isolats però de molta transcendència, que posaren al descobert la dissidència en la clandestinitat (vaga de tramvies al 51, cas Galinsoga el 59, fets del Palau el 60).

Inici del distanciament Església-món. Moviment obrer

A partir de 1960 el control social en mans de l'Església va anar afloixant, baixà el nombre de vocacions religioses i els joves se'n van anar apartant. El jovent cristià s'obre a la cultura moderna i a la influència del pensament cristià estranger, sobretot francès, cap als problemes del món. Maritain, Mounier, Bernanos, Maxence van der Meersch, Cesbron, Michele Quoist són els autors més llegits.

Davant la posició reaccionària de la jerarquia, sacerdots com Mn. Antoni Batlle, Joan Batlles, Joan Bonet, i laics com Alexandre Galí, Josep Benet, Jordi Pujol, Anton Cañellas, Llorenç i Joan Gomis, Roser Bofill, Maria Martinell, Jaume Nualart, Albert Manent, Marici Serrahima, Alexandre Cirici, Josep Maria Vilaseca i molts més, des de diferents posicions ideològiques, dissentien de la Jerarquia a favor de les llibertats democràtiques i el catalanisme.

Igualment, des de la perspectiva social a partir de la presència de capellans i laics com Guillem Rovirosa en el moviment obrer van ser nombrosos els cristians que van ingressar a les noves estructures del moviment obrer i van ajudar a impulsar les incipients organitzacions sindicals, p. ex., al 1960 la JOC impulsa el primer sindicat de classe antifranquista, d'inspiració cristiana i socialista, la USO.

El distanciament anà creixent també en el conjunt de l'estat. Milers de treballadors assistien a les reunions i cursets de l'HOAC, la VOS i la JOC, el MCE, MAS, CCP, etc. A l'HOAC hi havia una coordinació nacional en el plantejament de les vagues. La vaga de «Bandas» de Bilbao de 1966 a 1967, va poder resistir diversos mesos gràcies al fons de diversos milions de pessetes entregats pels militants. El 1960, els Moviments cristians obrers, van denunciar a Solís, Ministre del Treball, que les eleccions sindicals a enllaços i jurats, no tenien representativitat. El 1962, va ser any clau en la història del moviment obrer A la primavera es van declarar en vaga 45.000 treballadors asturians, 50.000 bascos i 70.000 catalans.

Els militants catòlics participaven en l'organització, finançament i desenvolupament de les vagues. Van llançar un comunicat a totes les diòcesis que fou intervingut, multant els dirigents de HOAC i JOC. La intensitat del conflicte va provocar que el governador civil de Santander afirmés al diari provincial Alerta que la creació de l'HOAC havia sigut «un greu error polític». L'Organització Sindical Espanyola (OSE), denunciava que les organitzacions catòliques «apel·lant a les sagrades llibertats de l'home, inciten als treballadors a associar-se a una patètica empresa d'oposició i rebel·lia». Els militants de l'HOAC i JOC van estar presents, moltes vegades com a organitzadors, en les primeres vagues importants de després de la guerra civil: la de 1947 a Euskadi, la de març de 1951 de boicot als tramvies de Barcelona, les de 1956 i de 1962. L'objectiu era deslegitimar la dictadura a través de conflictes laborals, socials i veïnals, contribuint a crear un nou sindicalisme de classe.

El 1961 es creà el Front Obrer de Catalunya, amb una presència qualificada de catòlics, referent català del Front d'Alliberament Popular (FLP). Tenia el seu origen en la Nova Esquerra Universitària (NEU). Estava integrat per un grup molt heterogeni de socialistes, comunistes, membres propers a la socialdemocràcia i el centre polític reformista com Miquel Roca i Junyent. Van destacar també entre els seus integrants Pasqual Maragall i Alfons-Carles Comín. José Antonio González Casanova, Joan Gomis i José Ignacio Urenda (vinculats a la revista *El Ciervo*); Narcís Serra, Manuel Vázquez Montalbán, Pasqual Maragall, Manuel Castells. També en formaren part Angelina Huriós i Josep M. Gasch que ho van deixar un any abans de la dissolució. Va tenir la pretensió de conciliar marxisme i cristianisme. Es va dissoldre el 69. La majoria dels seus membres es van incorporar a altres organitzacions d'esquerra i al naixent sindicat Comissions Obreres.

1961. Moviment estudiantil

Després del moviment obrer, el moviment estudiantil va ser el que més que va col·laborar en la deslegitimació del règim. El desenvolupament capitalista espanyol necessitava més quadres i tècnics i el sistema guardava una prudent distància del moviment universitari. Això va portar a l'augment del percentatge d'estudiants procedents de la classe mitjana. De 64.000 universitaris el 1957, s'arribà a 300.000 el 1975. Les manifestacions de 1956 exigint el Congrés Nacional d'Estudiants i la dissolució del SEU van portar a un enfrontament amb els falangistes. Martín Villa, aleshores *jefe nacional* del SEU, va intentar encarrilar la protesta. Però el moviment estudiantil es va radicalitzar i va fer impossible el control de l'Opus. El 1961 es fundà la Federació Universitària Democràtica Espanyola (FUDE), que va guanyar les eleccions a delegats estudiantils el 1962, fent fracassar al SEU. El 1964, José Luis López Aranguren (catedràtic d'ètica), Tierno Galván i García Calvo, de la Universitat de Madrid, van ser expulsats i José M. Valverde (catedràtic d'estètica), de la Universitat de Barcelona, va renunciar a la seva plaça (*Nulla aetetica sine etica*) en solidaritat amb ells.

Paral·lelament el moviment escolta s'estenia i consolidava: Josep M. Martorell fou nomenat Comissari General, que seria substituït per Fèlix Martí. Altres persones que li donaren suport i credibilitat van ser Josep M^a. Argemí, Josep M^a. Gasch, Josep Muntanyola, Jordi Porta i Ricard Pedrals, Genis Samper i Ramon M. Nogués, com a consiliaris.

Repressió política del règim

A partir de 1963-64, el règim recorregué de forma sistemàtica a les detencions, tortures, sobretot en les vagues i mobilitzacions de treballadors, als estats d'excepció. Ja abans i per mitjà diversos grups de *paras* intimidaven els moviments antifranquistes. Els atacs contra els campaments escoltes eren continuats, o el fet significatiu de la crema del Casal de Montserrat el 1962, gresol de moviments escoltes. Malgrat els signes i indicis evidents des autors dels fets (bandes feixistes) ni la policia ni el jutjat van *trobar* els autors. Millor dit, ni tant sols es van preocupar de cercar-los. Cal ressaltar dos fets emblemàtics:

1. *L'expulsió de l'Abat Escarré*. La postura crítica contra el règim convertí l'abat Aureli M. Escarré en símbol i representant de l'Església catalana. El 1963 va fer unes declaracions d'oberta oposició a la dictadura al diari francès *Le Monde*, raó per la qual el 1965 el govern franquista el va obligar a abandonar Catalunya i a renunciar al títol d'abat. Morí a Suïssa el 1968.
2. *L'execució de Grimau*. El 20 d'abril del 1963 es torturà i afusellà Julián Grimau per crims mai comprovats contra la dictadura. Als anarquistes Delgado i Granados, acusats de posar bombes a Madrid, se'ls executà el 17 d'agost pel procediment del garrot vil. Aquestes execucions van suposar un greu enfrontament amb el Cardenal Montini, futur papa Pau VI. Els obrers catòlics incorporats van patir la repressió com els altres, encara que sovint els mitjans i els estudis només parlin de repressió de la militància política i sindical, sense determinar si eren catòlics o no.

Explicitació de l'enfrontament per part de Franco

Franco va atacar aquests moviments en un discurs pronunciat el 27 de maig de 1962 davant de 14.000 excombatents: «La nostra prosperitat i la nostra pau interior fa mal i irrita el comunisme, i per això pretén infiltrar-se a totes les organitzacions nacionals, fins i tot fins a àrees tan oposades pel seu ideari com són les organitzacions seglars de la nostra Església, parasitades moltes vegades per la filtració dels seus agents». El cop donat a l'Acció Catòlica obrera, rural i universitària pel franquisme als seixanta va ser molt fort. Tot i això, es va recuperar i va mantenir la seva activitat. Al 1966, Mn. Ramon Torrella fou nomenat consiliari de la JOC, fet que suposà un impuls a la línia progressista de la organització. En aquesta època la JOC era present a quasi tots els barris obrers de quasi totes les diòcesis.

Sense pretensions exhaustives, i a tall d'exemple, es poden assenyalar algunes organitzacions catòliques que a meitat dels seixanta van optar clarament contra el franquisme, com ara les Germandats Obreres d'Acció Catòlica (GOAC, més conegudes per les seves sigles en castellà, HOAC) i Joventut Obrera Catòlica (JOC). Però també altres com ara Vanguardia Obrera Social (VOS), Moviment Catòlic de Empleats (MCE), Moviment Apostòlic Seglar (MAS), Acció Catòlica Obrera de Catalunya (ACO), Vanguardia Obrera Juvenil (VOJ), Joventut d'Estudiants Cristians (JEC), Congregació de Maria Immaculada (CEMI), Congregacions Marianes (FE-CUM), Escoltisme Catòlic de Catalunya, Joventut d'Acció Rural Catòlica (JARC), Moviment Rural Cristià (MRC), Comunitats Cristianes Populars (CCP), i molts altres grups catòlics integrats en parròquies, residències d'ambients obrers, camperols o universitaris.

Moviment obrer i sindicalisme

Les CCOO tenen l'origen en les comissions obreres espontànies que els treballadors creaven per fer front a problemes concrets al marge del sindicat vertical. Al País Basc, l'inici de les CCOO es va gestar als locals de l'HOAC el 1962. Les CCOO de Barcelona van néixer al novembre de 1964 en una assemblea celebrada a la parròquia barcelonina de Sant Medir. Entre d'altres, en van ser impulsors militants de la JOC, l'ACO i l'HOAC, les CCOO i altres grups de l'esquerra, que van trobar una àmplia protecció del clergat progressista. Des d'aleshores un dels principals suports del moviment obrer ha sigut la cessió per part d'aquest clergat dels temples, locals i fins i tot diners.

En els conflictes de 1964, de set detinguts de CCOO acusats d'associació il·legal, sis pertanyien a l'HOAC. Les represàlies contra els militants obrers i catòlics es multiplicaven. Amb motiu de les eleccions de 1966, el governador civil d'Astúries va enviar un informe al ministre Secretari General del Moviment Solís sobre la trajectòria de CCOO en què deia que constituïen «la base més àmplia i perillosa de l'oposició al Règim espanyol» i que estaven dirigides pel PCE «en estreta relació amb els membres de associacions catòliques HOAC i JOC».

El 1965 la repressió quasi desarticulà les CCOO de Barcelona. A Andalusia les van impulsar militants de VOS i SAFA (Escoles de formació professional dels jesuïtes). A Madrid, les van crear el 1966 militants del PCE i HOAC.

La presència militant de cristians a USO, CCOO, ORT i PCE fa que avui no es pugui escriure sobre la resistència antifranquista sense tenir en compte la seva contribució. Van ser molts els sacerdots i religiosos que van donar una orientació clara i una animació respectuosa als laics, per a l'organització i la lluita del moviment obrer antifranquista.

L'esquerra política

L'informe de la direcció del PCE el 1965 sobre l'acció política i sindical del PSOE, la CNT i altres grups en les lluites obreres a Espanya diu això sobre els cristians: «Els grups polítics no comunistes que presten una atenció al moviment obrer i tracten d'influir són essencialment el PSOE, la CNT i els catòlics. D'aquestes tendències no comunistes, els que desenvolupen una activitat més intensa i extensa en el nou moviment obrer són inqüestionablement els catòlics. [...] No és possible deixar d'assenyalar el paper positiu que en aquestes modificacions —que deixen molt enrere l'època en què «catòlic» era en el moviment obrer sinònim de «groc». Hi ha molts sacerdots en ruptura amb les tradicions integristes dominants històricament en l'Església espanyola i contra les injustícies escandaloses de la nostra societat».

Felipe González declarava el 1976 que «no es pot desconèixer el naixement de noves forces d'esquerra a l'interior de l'Església a causa d'un procés de radicalització que s'està desenvolupant a la base. [...] Els catòlics progressistes constitueixen un sector amb personalitat pròpia que està a la base de certs moviments, sindicats i partits i s'han de tenir en compte».

M.A. Quintanilla, del PSOE, expressava: «els cristians no només voten els partits marxistes, sinó que són marxistes, dirigents de partits marxistes i teòrics creadors que s'inspiren en els principis del marxisme».

Ignacio Sotelo, del PSOE, anava més enllà: «a Espanya, una esquerra com cal i coherent només l'he trobat entre els anomenats cristians de base».

Santiago Carrillo afirmava el 1967, en declaracions a la premsa francesa i italiana: «les forces d'oposició al franquisme que tenen avui dia més gran influència en el moviment obrer i en l'universitari són els comunistes i els catòlics».

F. Melcior i un altre dirigent del PCE, el 1967 van publicar en *La nostra bandera* un article, «Comunistes i Catòlics», en el qual cridava l'atenció sobre l'existència d'«un corrent creixent en mitjans catòlics d'adhesió al socialisme, i no a un socialisme cristià, sinó al socialisme científic, el que es basa en la socialització dels mitjans de producció».

El tema de la pau i antimilitarisme.

Des del final de la Guerra Civil a Catalunya havien nascut petites iniciatives sobre la pau o contra el militarisme. En el context d'un règim militar parlar d'antimilitarisme suposava anar en direcció contrària a la del règim. Primer van ser iniciatives de l'Església, com Pax Christi des de l'any 1954. Més tard, a rel de la Pacem in Terris i del Concili les delegacions de Justícia i Pau a cada diòcesi. Però aviat apareixen també iniciatives d'inspiració civil com les vinculades al sistema de Nacions Unides, Amics de la UNESCO i l'Associació per a les Nacions Unides o a l'any 1967 l'Institut Víctor Seix de Polemologia per donar contingut científic al tema de la Pau.

Fou un camí llarg en el que hi van participar el mateix Víctor Seix, Frederic Roda, Joan Misser, Joan Botam, Joan i Llorenç Gomis, i molts altres. Els debats i conferències, les Rutes de Pax Christi, publicacions com *El Ciervo* etc., eren llavors de l'ampli moviment català entorn de la pau i no-violència.

Més o menys a la mateixa època, per influència de la Comunitat francesa de l'Arca, de Lanza del Vasto, apareix a Catalunya el moviment Amics de l'Arca, que impulsa la no-violència com a estratègia de lluita i els valors de la comunitat, autosuficiència, contacte amb la naturalesa, obertura a totes les religions. Els Amics de l'Arca van difondre aquests principis a través de campaments (Castellterçol, Malla), la llibreria L'Arc de Santa Maria o el contacte amb persones i col·lectius afins, com Pérez Esquivel, Jean Goss o Gonzalo Arias, autor del llibre *Los encartelados*. El grup el formaven, entre d'altres, Jordi Maluquer, Lluís Fenollosa, Fèlix Saltor, Maria Casas, Marta Casas, Àngels Recasens.

Trencament amb el règim. La inflexió del Concili

Les dificultats del franquisme per encarar una societat progressivament més connectada amb les llibertats europees i una Església de base definitivament en ruptura amb el nacionalcatolicisme eren cada vegada més grans. El Concili, seguit a Catalunya amb un interès extraordinari, refermà les seves posicions.

Des de la perspectiva teològica el Concili suposava un gir de 180° respecte de la concepció i imatge de Déu: a Déu no se'l coneix a partir de definicions o conceptes abstractes, sinó a través de la història. I aquest canvi repercutia en la actitud que el cristià tindria respecte del món.

D'aquí el renaixement del moviment litúrgic, bíblic, patrístic, d'apostolat laic i les esperances i interès que despertà. Els laics podrien començar a sentir l'Església com a cosa pròpia, no com a forasters o convidats de pedra. Sobretot significà un punt d'inflexió en les relacions Església-règim.

Col·lectivament el paper dels bisbes espanyols en el Concili va ser pobre i ancorat en els sectors més conservadors. Hi tingué en canvi un paper destacat i progressista el teòleg malagueny José Maria González Ruiz.

La dictadura intentà continuar la col·laboració política amb l'episcopat encara majoritàriament conservador, però fracassà. Els aires del Concili, la figura de Pau VI i els nous nomenaments episcopals van fer trencar definitivament la bona entesa. Fou un salt qualitatiu en l'enfrontament amb el règim, de posició defensiva a ofensiva. Alhora, això va provocar l'aparició de sectors ultres en política i religió.

L'autoproclamat catolicisme del règim de Franco no podia entendre aquella dissidència que es manifestava en la presència de catòlics, seglars i clero, en els conflictes socials, tant en el moviment obrer com, a Catalunya i País Basc, en els moviments del nacionalisme polític i cultural. Ell, que havia fet tant per l'Església! Les acusacions eren de «comunistas» o «separatistas».

Enfrontaments importants

Conflicte definitiu entre l'AC i la jerarquia

A partir des 1966-68 els congressos dels moviments especialitzats d'Acció Catòlica (HOAC, ACO i JOC...) reafirmaren la seva opció de classe i facilitaren la presència de cristians en les lluites d'empreses, sobretot al Baix Llobregat i Vallès Occidental (SEAT, Siemens), cosa que agreujà el conflicte latent amb la Jerarquia.

Els bisbes espanyols feia temps que manifestaven serioses desconfiances al que s'anomenava «compromís temporal». Casimiro Morcillo i Guerra Campos condemnaven i exigien obediència. El 1967 es redactaren uns nous «estatuts» de l'AC i es decidí la destitució de tot l'equip i de l'equip de Signo («una solemne garrotada» en paraules d'Ignasi García Clavel). La crisi va provocar el desencís i allunyament dels moviments especialitzats. Un sector va posar en marxa la JOBAC. En general, però, hi hagué una escampada massiva cap a partits polítics, sindicats clandestins, etc. A Catalunya una part important de l'equip de direcció va crear les *Plataformes Anticapitalistes*. Van començar al Vallès però es van estendre aviat per tot Espanya.

L'enrariment de les relacions de l'Església amb el règim era creixent i es feia present en la vida quotidiana. En ressaltó només alguns fets significatius:

- *Caputxinada*. El convent dels caputxins de Sarrià acollí, del 9 a l'11 de març de 1966, 500 delegats, professors i intel·lectuals convidats en l'acte de constitució del Sindicat Democràtic d'Estudiants de la Universitat de Barcelona. Foren assetjats per la policia i detinguts els dirigents. Joan Botam, aleshores provincial dels caputxins, assegura que abans de donar el permís s'assessorà amb altres superiors de les congregacions religioses de Catalunya. Alguns diuen que això fou la gota que va fer perdre el respecte del franquisme als sectors cristians.
- *Manifestació de capellans*. Dos mesos després, l'11 de maig hi hagué la manifestació de capellans a Barcelona en protesta per les tortures a les dependències policials. Les fotografies de la policia apallissant els capellans es van distribuir per tot Europa. La premsa espanyola es va dedicar a insultar i denigrar els manifestants amb adjectius com *bonzos incordiantes*, *sediciosos*, *soberbios* o *antipatrióticos*. La policia va agafar quatre noms —Josep Dalmau, Antoni Totusaus, Jordi Llimona, Ricard Pedrals— com a caps de turc. El judici del TOP se celebrà a Madrid el 1968 amb l'assistència de molts dels manifestants sota el lema «Jo també em vaig manifestar».
- *Campanya «Volem bisbes catalans»*. Segons el Concordat, el règim tenia dret de presentar candidats a bisbes. El nomenament de Marcelo González Martín desencadenà una campanya catalanista exigint que els bisbes de les diòcesis catalanes fossin catalans.
- *Desaparició de la imatge de la Mare de Déu de Núria*. Pocs dies abans de la coronació canònica de la Mare de Déu de Núria va passar un fet insòlit: va desaparèixer la imatge. La coronació estava prevista el 13 de juliol de 1967 i la imatge fou segrestada el 9 de matinada. No va ser un robatori qualsevol. Es tractava d'una protesta. En el marc de la campanya «Volem bisbes catalans», la festa de la coronació era considerada per molts com una provocació intolerable del nacionalisme espanyolista i franquista.

La festa se celebrà igualment presidida pel ministre de justícia amb una còpia de guix. La imatge fou retornada a la seva seu l'any 1972.

- El 1968, *procés al TOP contra Alfons Comín* per un article publicat a *Témoignage Chrétien* sobre el referèndum de 1966 i la repressió. Seria condemnat a un any i quatre mesos de presó per delictes de propaganda il·legal. Fou detingut a casa seva al gener del 1969, el primer dia de l'estat d'excepció, mentre era en una reunió amb vint-i-dues persones més, entre elles la vídua de Mounier. El 7 d'octubre entrà a la presó per la condemna anterior. Poc després ingressà a Bandera Roja (OCE-BR), de la qual sortiria l'any 1974 Bandera Roja de Catalunya. Des del seu inici a BR hi hagué una important presència de cristians.
- Arran d'aquest estat d'excepció el govern civil de Barcelona elaborà llistes de persones «destacades pels seus antecedents i activitats contra el règim», entre els quals hi havia una setantena de capellans.
- El 7 de juny de 1968 ETA matà Melitón Manzanos. Fou el primer mort d'ETA. La conseqüència va ser un nou estat d'excepció i un increment de la repressió amb noves detencions i tortures

Presó concordatària de Zamora per capellans 1968-1976. El Concordat de 1953 preveia un règim penal especial pels capellans. El bisbe havia d'autoritzar el processament i, un cop condemnats, podien complir la condemna sota la jurisdicció de la pròpia jerarquia a dependència eclesials, monestirs o assimilats. Entre 1968 i 1971 la jerarquia es va negar a autoritzar el processament de 75 capellans, procedents de 21 diòcesis diferents. Respecte del compliment de la condemna, a partir de 1966 hi hagué capellans que van renunciar al privilegi a fi de complir condemna en una presó comú. Però el franquisme va preveure una presó específica per capellans, fet insòlit per un règim autòqualificat de catòlic. De 1968 a 1976 s'habilità un pavelló de la presó provincial de Zamora, amb un règim era especialment més dur que en les altres presons. Van passar-hi a prop de 100 capellans, majoritàriament bascos. Presos catalans van ser el meu germà Francesc, Eduard Fornés i en Xirinacs. Més enllà de la imatge esperpèntica que suposa per a un règim catòlic posar

una presó per a capellans presos polítics, Zamora significà la indomable voluntat d'un sector del clero de refús no-violent del Concordat i el més clamorós fracàs del franquisme d'acostament a l'Església.

Nous moviments cristians

Presència de Montserrat

El 1965 l'abat Gabriel Brasó impulsà el Segon Congrés Litúrgic, en commemoració dels 50 anys del Congrés de 1915.

El nou abat, Cassià Just (1966-1989), continuà la línia dels seus antecessors, especialment Aureli M. Escarré, en acusar el règim d'atemptar contra els drets humans. El 1966 Franco visità el monestir en una trobada tensa i freda. El cas Escarré i els conflictes amb l'Església de base eren vius. El P. Cassià, amb els fets, posà de manifest el rebuig del monestir al dictador. Nasqué *Documents d'Església* (Publicacions Abadia de Montserrat)

Impuls del moviment universitari

Aparegueren associacions com el Catecumenat, el SUC (Secretariat d'Universitaris Cristians) o, el 1975, el MUEC, amb persones com Carles Ahumada, Oriol i Xavier Badia, Jordi López Camps, Imma Mayol, Pipo Carbonell, Narcís Castanyer i Carmina Pueyo.

Impuls de l'escoltisme

Destaquen Pax Christi, FECUM (Congregacions Marianes)

Creació del SAL (Secretariat Apostolat Laical)

Es va crear sota la direcció de Josep M. Piñol, J. M. Martorell, J. M. Gasch...

Creació de Justícia i Pau

Creada a Catalunya l'any 1968, té per finalitat la promoció i defensa dels drets humans, la justícia social, la pau i el desarmament, la solidaritat i el respecte al medi ambient. El primer president fou Joan Gomis.

Persones significades de l'àmbit cristià i posteriorment polític: Alfonso C. Comín, Jaume Lorés, Ignasi Urenda, Pasqual Maragall, Narcís Serra, José A. González Casanova...

Facultat de Teologia

El 1968 es creà la Facultat de Teologia de Catalunya.

Grup Cristià de Promoció dels Drets Humans

El 1969 Joan Carrera i altres crearen el Grup Cristià de Promoció dels Drets Humans, que s'estendria a quasi tots els arxiprestats. Hi participaren activament Agustí de Semir, Conxa Millán, Remei Ramírez, Jordi Parpal, Antonio Martín i Josep M^a. Gasch. D'aquest grup en sortiria la Comissió Episcopal de Solidaritat amb els presos polítics

Més endavant el mateix Joan Carrera promogué el Grup Sant Jordi de Promoció i Defensa dels Drets Humans.

Capellans obrers

A partir dels setanta aparegueren a Catalunya els *sacerdots obrers*: havien nascut a França després de la guerra i havien estat condemnats i prohibits per Pius XII. Nasqueren a Catalunya amb l'impuls de Sebastià Heredia, Romà Fortuny, Jordi Fontbona, Josep Farràs, Joan Ramon Cinca, Joan Raventós, Miquel Elhombre, Emilià Almodóvar, Vicenç Fiol, Rossend Darnés, Agustí Ayats....

Al mateix temps nasqué la Missió Obrera, dels jesuïtes. Josep M. Borri, Lluís Caparrós, Isidre Ferreté, Ramir Pàmpols, Jesús Lanao, Miquel Sunyol... Al maig de 1970 el P. Arrupe, en la seva visita a Espanya, va decidir visitar Franco, fet que va aixecar una important polseguera entre els jesuïtes, especialment entre els membres de la Missió Obrera.

Presència als barris. Comunitats populars

Amb l'emigració camp-ciutat, es van anar creant en les ciutats barris obrers. A partir de parròquies humils i dels militants cristians de base, es van crear centres de conscienciació i acció ciutadana amb capacitat per reivindicar els seus drets. Molts preveres i religiosos, molts d'ells integrats a la pastoral obrera, van anar tenint cada cop més presència en aquests barris d'immigració recent. Les raons pel compromís eren evangèliques i de fidelitat al Concili de construir una església pobra entre els pobres. Es tractava d'un nou model d'evangelització, de promoció humana, de presència entre la gent. En varen ser pioners Jaume Cuspinera al Besòs; Francesc Botey, Josep M. Segura i Anton Maduell al Camp de la Bota;

Mossèn Galvany a les barriades de la Zona Franca, el Port, Can Tunis, Cases Barates i el Polvorí; Joan García Nieto a Cornellà, Jaume i Patrici Sayrach a Santa Coloma. etc.. Candel, sobretot a *Donde la ciudad cambia de nombre*, parla de l'important paper que aquest model d'església va fer per a la integració dels immigrants. Per a la coordinació d'aquestes experiències de barri, fou molt important la revista *Correspondència*, impulsada per Oleguer Bellavista del barri de l'Almeda de Cornellà.

Comunitats Cristianes Populars a l'Estat espanyol

El 1967 es va crear a Madrid la Federació d'Assemblees Cristianes (FAC) com a òrgan de coordinació de les parròquies en barris obrers, on es realitzava la missió cristiana unida a la denúncia de la dictadura, així com al desenvolupament dels sindicats de classe i associacions de veïns. El 1967 la FAC va celebrar una assemblea multitudinària a Carabanchel, on es va rebutjar el projecte de Llei Sindical i es van demanar llibertats sindicals. Moltes d'aquestes reunions acabaven amb detencions.

El 1969 es va celebrar a València la I Assemblea Nacional de les Comunitats Cristianes de Base. A les conclusions es demanava als bisbes que trenquessin amb Franco. La seva presència per tot Espanya va fer que ja en 1974 es publicuessin les bases comunes de l'Església Popular: s'afirmava que l'Església a Espanya seguia identificada amb els opressors i que per això altres sectors de base havien optat per la classe oprimida. L'Església Popular, com a federació de comunitats de base i parròquies obreres, era «una altra veu de l'Església», o bé una «Església compromesa amb l'alliberament».

Nous enfrontaments i canvis

Procés de Burgos

Al desembre de 1970, se celebrà a Burgos el judici a 16 etarres, que va acabar convertint-se en un procés contra el mateix règim per la repercussió nacional i internacional que va tenir. Era també una demostració de l'enfrontament creixent amb l'Església, ja que entre els 16 jutjats hi havia dos capellans bascs. El Concordat permetia que un judici així es fes a porta tancada però els bisbes d'Euskadi van començar una llarga batalla perquè se celebrés públicament. El govern i la premsa falangista van reaccionar furiosament acusant els bisbes d'instigadors polítics. En total van haver-hi 9 condemnes a mort, 520 anys de presó i greus multes. Davant la campanya internacional, però, Franco es va veure obligat a donar l'indult.

Tancada a Montserrat

En aquest context, el 12 de desembre del mateix 1970, 300 intel·lectuals es tancaren a Montserrat. La policia va impedir els accessos a la muntanya i va rodejar el monestir. Les gestions de l'abat Cassià van aconseguir que els assistents poguessin sortir del monestir sense ser detinguts. La tancada va concloure amb un manifest en què es denunciaven l'Estat espanyol, la tortura i l'opressió nacional, i en què es demanava l'amnistia. Franco no va tenir més remei que commutar les penes per cadena perpètua. Hi havia hagut també tancades al Col·legi d'Advocats de Barcelona, on participaren entre d'altres Miquel Roca i Josep M. Gasch.

Objecció de consciència

El 23 d'abril de 1971, Pepe Beúnza fou jutjat per un tribunal militar a València per negar-se, per raons de consciència, a complir el servei militar. Començava l'objecció de consciència i desobediència civil per mitjà de la no-violència. L'objecció de consciència al servei militar fou preparada com una acció col·lectiva pels Amics de l'Arca, amb declaracions i marxades abans fins i tot de la seva primera entrada a la presó.

Transició i esgotament de l'Església concordatària

Després del Concili, el moviment per dissociar l'Església del règim va arribar també a la jerarquia. El 1966 es constituí la Conferència Episcopal Espanyola (CEE), que va presidir el conservador Casimiro Morcillo, però el Vaticà donava suport de forma creixent al sector més aperturista dels bisbes. Això es va fer evident durant les negociacions de 1969 per a la renovació del Concordat, que van quedar bloquejades per la negativa de Franco a cedir el seu dret al nomenament de bisbes, al qual s'agafava desesperadament des del moment en què la independència dels bisbes havia començat a ser un greu problema.

Assemblea Conjunta

La Conferència Episcopal Espanyola havia decidit convocar una assemblea conjunta de bisbes i sacerdots per afrontar els reptes que havia plantejat el Concili i el malestar evident en les relacions amb el govern. Amb aquest objectiu van proposar una llarga enquesta preparatòria dirigida al clero sobre tots els aspectes de la vida eclesiàstica i pastoral. Algunes de les

conclusions manifesten sobradament l'estat d'ànim del clero: prop del 50% dels sacerdots espanyols s'identificaven a finals dels anys seixanta amb diverses ideologies polítiques d'esquerra. El 47% dels sacerdots joves s'identificaven amb el socialisme en aquell temps. Només un 2,4% del total del clergat espanyol s'identificava amb la Falange i un 10% amb el franquisme. Finalment l'Assemblea Conjunta va celebrar-se al setembre de 1971. Fou el màxim exponent que la institució eclesial assumia les crítiques al nacionalcatolicisme elaborades des de l'interior de l'Església per grups cristians de resistència, des del moviment obrer, com HOAC, JOC, VOS, MCE, CCP, col·lectius polítics, comunitats de base, etc.

Una de les declaracions més polèmiques, que alarmà el franquisme encara que en no arribar als dos terços de vots favorables no fou formalment aprovada, fou: «Así pues, reconocemos humildemente y pedimos perdón porque nosotros no supimos a su tiempo ser verdaderos ministros de reconciliación en el seno de nuestro pueblo, dividido por una guerra entre hermanos». Els termes d'aquesta declaració com «guerra entre germans, reconciliació o «perdó per l'actitud de l'Església» desqualificaven el concepte de *croada*, essencial per la legitimació de la dictadura.

Canvis en la jerarquia. Nomenament de bisbes conciliars

El procés de substitució de bisbes reaccionaris per bisbes conciliars va tenir un curs ascendent. El 1968 Tarancón, de l'esperit del Vaticà II, succeeix Pla i Deniel com a primat i el 1972 succeeix Morcillo com a arquebisbe de Madrid i president de la CEE. Un any després, la Conferència Episcopal va publicar un document titulat «L'Església i la comunitat política» en què manifestava la necessitat de retirar progressivament el suport de l'Església al règim. Aquesta gradual retirada fou un dels elements dominants del període 1969-1975, la qual cosa significava la definitiva deslegitimació del franquisme. Tot i això, bisbes immobilitistes com Guerra Campos, Morcillo o Cantero Quadrado continuaven identificant-se plenament amb la dictadura.

La renovació arribà als bisbats de Catalunya: a Lleida, el 1968 Ramon Malla substituï Aurelio del Pino; a Tarragona, el 1970 Josep Pont i Gol substituï Arriba y Castro; a la Seu, el 1971 Joan Martí Alanís substituï Ramon Malla; el 1972 Narcís Jubany, que era a Girona, substituï a Barcelona Marcelo González Martín; a Girona al 1973 Jaume Camprodón substituï Narcís Jubany; a Solsona, el 1977 Miquel Moncadas substituï Josep Bascuñana; a Vic Ramon Masnou es quedà fins al 1983, quan seria

substituint per Josep M. Guix; a Tortosa Ricard Maria Carles es quedà fins al 1990, quan seria substituït per Lluís Martínez Sistach.

Mentrestant a Catalunya l'oposició desborda els límits de la clandestinitat, tant des de la perspectiva política amb el naixement de l'Assemblea de Catalunya com la laboral amb l'increment de vagues.

Assemblea de Catalunya

Al novembre del 1971 es constituí l'Assemblea de Catalunya a l'Església de St. Agustí de Barcelona. Els promotors havien arribat a un acord de mínims però que seria l'element aglutinant i mobilitzador de la resistència antifranquista a partir d'ara: «Llibertat, Amnistia i Estatut d'Autonomia». El règim se n'assabentà quan ja s'havia fet. Entre els assistents hi havia un ampli nombre de cristians: Josep Benet, Joan Carrera, Agustí de Semir, Lluís M. Xirinacs, Alfons Comín, Josep Dalmau. Alguns col·legis professionals també varen participar en l'Assemblea de Catalunya, mitjançant l'anomenada *intercol·legial*. En Josep M. Gasch hi anava en nom del Col·legi d'Advocats. També eren membres de la Junta en Miquel Roca Junyent i en Josep Verde Aldea. Les reunions se celebren en llocs d'església: a la de St. Agustí, de Maria Mitjancera o a les escolàpies de Sabadell.

Detenció dels 113 de l'Assemblea de Catalunya

El 28 octubre se celebrà la segona sessió conjunta de Assemblea de Catalunya a Barcelona a l'església de Maria Mitjancera. La policia ho descobrí i hi hagué 113 detencions.

De l'Assemblea nasqué el 1975 el gran moviment politicocultural que va ser el Congrés de Cultura Catalana. Podria considerar-se la culminació i últim gran moviment col·lectiu de resistència. Va tenir un apartat tractat el tema religiós i eclesial en el qual es va proposar la creació d'una Conferència Episcopal dels Països Catalans.

Les vagues del metall a Catalunya de l'any 1971

A Catalunya van haver-hi vagues a SEAT, FASA, Siemens, AEG, Hispano Olivetti, Maquinista Terrestre i Marítima, Roca, Michelin, Unitat Hermètica i altres. Els enfrontaments amb la policia van ser de gran de duresa, especialment al Baix Llobregat. El 1971, 13.000 treballadors de SEAT a la Zona Franca es van declarar en vaga. De seguida van suspendre de sou i feina a més de 4.000. La policia va ocupar les naus de l'empresa. Els treba-

lladors es van defensar amb peces, cargols i eines. Al final van matar un obrer i se n'acomiadaren més de 500. Però el conflicte va seguir. Entre els advocats al servei de la lluita obrera destacava el d'Agustí de Semir.

Paral·lelament, de manera incipient, comencen a trobar-se les forces polítiques en la clandestinitat en la Comissió Coordinadora de les Forces polítiques de Catalunya (ERC, FNC, MSC, UDC, PSUC).

Al 1972, el Ministeri d'Informació, a les ordres de Fraga Iribarne, tanca l'editorial Estela. Comença la nova editorial Laia, de la qual Comín era el director literari.

Davant la creixent protesta del moviment catòlic el franquisme es va anar trobant progressivament sense resposta, hipotecat per l'autoproclamat caràcter catòlic, pels privilegis concedits a l'Església i la funció legitimadora que aquesta havia exercit des dels seus inicis i les protestes contra aquest model, d'una base progressivament més àmplia. El moviment de líders s'anà convertint en un ample moviment popular a partir de les institucions de base, comunitats populars, parròquies, congregacions religioses.

Amb evident aquiescència del govern, Fuerza Nueva, els Guerrilleros de Cristo Rey i comandos d'acció directa van començar a sembrar el terror.

Inici del moviment veïnal

El franquisme va causar un caos urbanístic a les perifèries de les grans ciutats. Això va fer que sorgissin activistes en els barris obrers, que compaginaven la seva militància en partits clandestins. Primer es van crear les Comissions de Barri, en totes les grans ciutats des de 1970. La seva acció en els barris era complementària amb la lluita obrera a les empreses. Aquestes comissions de barri van ser el nucli i la llavor d'on van sorgir les assemblees de veïns.

Arrelades en els seus barris i parròquies, les Comunitats Cristianes Populares van jugar un paper destacat en la creació de les associacions de veïns i en la seva orientació clarament antifranquista.

La Parròquia, lloc de referència popular, cultural i de les reivindicacions del barri

Sens dubte les noves parròquies en barris d'immigració van ser un primer espai d'acollida i de referència per a la nova població sobrevinguda, on trobaven capellans amb mentalitat conciliar. Complien la funció d'espai

de trobada, d'arrelament cultural, de reivindicació veïnal, de possibilitat d'expressió de la religiositat popular. En uns barris amb molts dèficits de serveis complien, a més, múltiples funcions de suplència cedint els locals per grups d'esplai, de dones, per les noves Escoles d'Adults, assessories jurídiques o d'activitats culturals com cineclubs, teatre, etc. I òbviament complien també la funció de suplència cedint els locals de culte a assemblees dedicades a les reivindicacions de barri, a assemblees sindicals i polítiques, a l'Assemblea de Catalunya de cada barri o al Congrés de Cultura Catalana.

Els volums de Huertas Claveria sobre els barris de Barcelona donen fe d'aquesta quasi espontània estructura social de base. Pel que fa a Barcelona van tenir una especial rellevància les parròquies de el Carmel, Trinitat, Verdum, Can Clos, Nou Barris, el Port, Besòs, Verneda, Bon Pastor. Però també van tenir-n'hi a les ciutats del voltant, a l'Hospitalet, les de Can Serra (Andreu Trilla, Jaume Salas, Jaume Botey), Sant Josep (Leandre Gassó), Pubilla Casas (Pau Gestí, Domingo Melero), Bellvitge (Josep Fabró, Ton Raventós...) i St. Ramon (Josep Breu...); a Cornellà-l'Almeda (Oleguer Bellavista); a Sta. Coloma (Jaume i Patrici Sayrach); a Sabadell (Josep M. Borri, Carles Casademont...)

Les reivindicacions van anar passant de qüestions de barri (escoles, serveis sanitaris, asfaltat...) a la denúncia política (llibertats sindicals i polítiques). La resposta del règim a qualsevol dissidència va seguir sent purament repressiva. Venia la secreta a les misses per escoltar les homilies i denunciar, el resultat eren multes contínues, citacions policials. Els advocats determinaren que el contingut de tota homilia, segons el Concordat, tenia garantida la immunitat, que en tot cas era competència exclusiva del Sr. Bisbe. Però les multes, citacions i amenaces van continuar. Tot aquest enrenou està recollit en informes policials que caldria investigar.

Particularment greus foren els conflictes a Ca n'Anglada de Terrassa durant els anys 1969-1970. El motiu fou l'acollida que la parròquia va donar a la vaga de l'empresa AEG, alimentat per un conflicte intraeclesial amb el mossèn que el bisbat havia enviat a la parròquia, contrari a la línia de l'equip pastoral. El conflicte ideològic va derivar en agressions, incendis repetits dels locals parroquials, assetjaments i maltractaments per part de la policia, greus amenaces a l'equip pastoral etc. L'equip va elaborar una llarga nota explicativa que va titular «Carta colectiva a la opinió pública de la iglesia» firmada per tot l'equip sacerdotal de la zona: Esteve Ascáibar, Agustí Daura, Joaquim Garrit, Alexandre García Duran, Manel Mar-

cet, Josep Ricart, Joan Rofes, Damià Sánchez Bustamente, Ignasi Salvat i Miquel Suñol. Mn. Joan Batlles, vicari episcopal de la zona, hi va intervenir demanant una intervenció del bisbe, Marcelo González.

Un altre fet va ser la presència a barris de comunitats religioses, masculines i femenines, que deixaven les residències pròpies per viure a les barriades obreres, en un pis com qualsevol família obrera. Cenyint-me només a l'Hospitalet i algunes congregacions femenines, recordo les escolàpies a Can Serra, les del Sagrat Cor, les operàries-avemarianes i les religioses de l'Assumpció a Santa Eulàlia, les germanetes de l'Assumpció a la Torrassa, les de la companyia de Maria-Lestonnac a Collblanc, les germanes de la Sagrada Família i les vedrunes carmelites de la Caritat a la Florida, les filles de la Caritat-Obinsó i les germanes de Sta. Anna a Sanfeliu, les missioneres del Cor de Maria al Gornal o les de la companyia de Sta. Teresa a Bellvitge.

Destaco també la influència d'algunes treballadores socials que van fer treball social comunitari vinculat a les parròquies, com Pilar Malla, Judit Empananza, Encarnació Pérez, Pilar Massana, Paquita Fontboté, Mercè Ridaura, etc.

Sectors de l'esquerra política

Cap a l'any 1972 les plataformes anticapitalistes procedents de la desfeta de la JOC citades anteriorment es transformen en Cercles Obrers Comunistes i aviat formen el nou partit OIC (Organització de l'Esquerra Comunista), que va mantenir sempre un cert esperit utòpic d'inspiració cristiana, barreja de comunisme, esperit llibertari i trotskisme. En van ser persones significades, Alfons Formariz, Rosa M. Prat i Lluís Massana. L'OIC va tenir una important presència a barris obrers, on havia estat present la JOC, de manera especial a Sabadell entorn del jesuïta Josep M. Borri.

Cristians pel Socialisme, 1973

El moviment havia sorgit a Xile el 1972 a l'època la Unitat Popular d'Allende. A Espanya va començar l'any 1973 a l'anomenada «trobada d'Àvila» (en realitat Calafell, Catalunya). Fou impulsat per Alfonso Comín i Joan García-Nieto. L'objectiu era facilitar la confluència de catòlics i marxistes, des del marxisme antidogmàtic com a mètode d'anàlisi de la realitat i amb els partits marxistes com a compromís polític. Es tractava de reconèixer la plena «carta de ciutadania» de cristians comunistes a dins de l'Església i de comunistes cristians a dins del partit. Tingué una gran repercussió.

Després del CPS vingueren aviat les *declaracions del PCE* (febrer de 1975), del PCEuskadi (gener de 1976) i del PSUC (setembre de 1976), sobre la compatibilitat de Militància de cristians en el Partit Comunista. El 1974 Comín publicà amb Joan Garcia Nieto *Juventud obrera y conciencia de clase* a l'editorial Cuadernos para el Diálogo.

Creix l'enfrontament polític

Procés 1001

El 20 de desembre de 1973 començà el procés 1001 contra dirigents de CCOO, que va acabar amb l'empresonament de tota la cúpula del sindicat. Marcelino Camacho, el principal dirigent, fou condemnat a 20 anys. Entre els processats hi havia un capellà, Francisco García Salve, que fou condemnat a 19 anys.

En un altre procés contra dirigents de la USO molts dels acusats van ser també cristians.

El mateix dia, 20 de desembre, ETA assassinava a Madrid Carrero Blanco.

L'enfrontament amb l'Església havia arribat a extrems inconcebibles uns anys abans. Pocs mesos després, al febrer del 1974, el bisbe Añoveros de Bilbao publicà una pastoral en què criticava les tortures i defensava la identitat cultural i lingüística del poble basc. Davant l'amenaça d'expulsar-lo d'Espanya el Vaticà va contestar amb l'avertiment que una expulsió així significaria la ruptura del Concordat i l'excomunió de qui el portés a terme.

Lluís M. Xirinacs

A Catalunya una de les causes de l'enfrontament entre el règim i els sectors cristians va ser la persona i actituds no-violents de l'escolapi Lluís M. Xirinacs. Des de la seva primera vaga de fam el 1973, durant els setanta va protagonitzar altres quatre vagues de fam, una d'elles durant el judici de Burgos a Montserrat i alguna de fam i de set a dins de la presó. Estigué a la presó el 1972 i entre 1974 i 1975 i després una llarga estada al carrer davant la Model demanant llibertat als preses polítics. Fou un dels impulsors de l'Assemblea de Catalunya i, l'any 1976, de la Marxa per la Llibertat.

Unió Militar Democràtica

Al 1974, a finals del franquisme sorgí a dintre de l'exèrcit, de manera clandestina, un col·lectiu insòlit, la Unió Militar Democràtica, els membres de la qual, fidels al que consideraven la funció de l'exèrcit, feien objecció de consciència a l'exèrcit franquista. Tots els seus membres serien condemnats per un Consell de Guerra. Els comandants Josep Delàs i Juli Busquets en formaven part.

Execució de Puig Antich

A prop del seu final, la dictadura aguditzà la repressió. Fou detingut a la tardor de 1973 i condemnat a mort en Consell de Guerra per un tribunal militar acusat d'homicidi d'un policia. Va morir executat en el garrot vil en el matí del 2 de març de 1974. El seu assassinat fou un revulsiu nacional i internacional.

Objecció de consciència

Al setembre, un grup de sis joves, seguint l'exemple de Pepe Beúnza, s'instal·là a Can Serra de l'Hospitalet per fer un servei civil alternatiu col·laborant en les tasques del barri i sota la responsabilitat de la parròquia. L'any següent, un mes després de la mort de Franco, Martí Olivella, Jesús Vinyes i altres cinc companys de la resta de l'Estat foren detinguts i portats a diferents presons de l'Estat. Però l'any següent ja no eren set sinó tretze, i al següent trenta. La sensació era de victòria, era un allau imparable.

Tercera Sessió conjunta de l'Assemblea de Catalunya

El 8 de setembre del mateix 1974 es reuní la 3a Sessió de l'Assemblea de Catalunya al col·legi de les escolàpies de Sabadell, sent superiora de la comunitat M. Pau Trayner. La policia ho descobrí, rodejà el col·legi i feu detencions, però el Secretariat aconseguí deslliurar-se'n amagant-se al cambril de la Mare de Déu.

Assemblea de Vallecas

El govern, conscient de la tasca laboral, social i política antifranquista dels creients, al març de 1975 va iniciar una forta repressió prohibint la celebració de l'Assemblea Cristiana de Vallecas, preparada per a mitjans d'aquest mes i que havia de presidir pel bisbe auxiliar de Madrid Alberto

Iniesta. Es va considerar que era un atac a l'ordre constitucional espanyol. Alberto Iniesta va ser acusat de subversiu i va haver de marxar a Roma. Per això, més de 100 comunitats de base en reunió a l'Escorial van aprovar un document on es denunciava la connivència d'una part de la jerarquia catòlica amb el govern i la instava a la ruptura, ja que «no es pot i den servir dos senyors i s'ha de posar al servei del poble i dels seus interessos». En la transició el Cardenal Tarancón va ocupar un paper decisiu a favor del canvi democràtic. Alguns van veure la nova tendència de la jerarquia eclesial com oportunisme, mentre que altres la consideraren visió històrica responsable.

El dissabte 6 de juny del 1975, el periodista cristià Josep M^a. Huertas Claveria va publicar un reportatge titulat «Vida eròtica subterrània», en què afirmava que «Un bon nombre de «meublés» eren regentats per viudes de militars». A causa d'això fou processat i hagué de complir un any de presó. El cas tingué un ampli ressò en defensa de la llibertat d'expressió. Ja a la presó se'l vinculà injustament amb un cas de terrorisme i fou de nou processat.

Les últimes execucions

La vida del dictador va acabar en un context complex i conflictiu. El 27 de setembre, a les ciutats espanyoles de Madrid, Barcelona i Burgos, van ser executades cinc persones: tres membres del FRAP i dos d'ETA politico-militar, (Txiqui-Juan Paredes Manot i Otaegui). Aquestes execucions van aixecar una enorme protesta tant a escala oficial com popular l'interior del país i la condemna internacional, entre elles la petició de clemència per part de Pau VI.

Mort de Franco

Franco morí dos mesos després, el 20 de novembre, blasmat tant a l'interior de l'Estat com internacionalment. El cardenal Tarancón va tenir un significatiu paper durant la transició. Les seves homilies, en el funeral de Franco i en la presa de possessió de Joan Carles, marcaren el paper que durant el difícil període que venia havia d'exercir l'Església.

Catolicisme polític d'ultradreta

Al llarg dels anys setanta van sorgir diferents bandes d'extrema dreta amb l'objectiu de contrarestar i combatre als moviments antifranquistes que anaven apareixent en l'àmbit universitari. El més important fou el dels

Guerrilleros de Cristo Rey, que comptaven amb certa connivència del govern i tenien relacions amb la Fuerza Nueva de Blas Piñar.

La transició

L'1 i el 8 de febrer de 1976 es van produir les manifestacions amb el lema de «Llibertat, Amnistia, Estatut d'Autonomia» i a l'estiu, la Marxa de la Llibertat.

Conveni-marc entre la Santa Seu i l'Estat

El 28 de juliol de 1976 se signà un conveni-marc en virtut del qual el rei renunciava al dret de presentació de bisbes i l'Església renunciava al privilegi de fur o d'estatus jurídic privilegiat. Era, en definitiva, l'acord-marc que preparava els Acords entre la Santa Seu i l'Estat que es van signar al 1979.

1978, Joan Pau II. Restauracionisme. Evangelitzar des del poder

La coincidència en el temps de l'aplicació del Concili, l'època Tarancón i la transició política va generar creixents esperances. Però es van veure frustrades molt aviat. En 1978 és triat Joan Pau II, que dóna un gir de 180 graus al camí que seguien l'Església i la teologia. Es tracta de restaurar la presència pública de l'Església, més propera a l'Església medieval al nacionalcatolicisme, d'evangelitzar des del poder, sigui quin sigui aquest i com s'exerceix. Significa el desarmament ideològic de qualsevol intent de diàleg amb el món. S'estableix un control rígid en el nomenament de bisbes i rectors de seminari conservadors i un creixent poder dels Nuncis com a ambaixadors polítics de la Santa Seu davant els Estats seran alguns dels eixos del seu pontificat.

No obstant això comunitats de base, sacerdots vinculats a les necessitats de la població i una multitud de creients que progressivament se senten allunyats dels plantejaments de la Jerarquia han configurat l'escenari d'una església plural. Però suposa una creixent polarització de la societat.

Constitució de 1978 i debats sobre confessionalitat de l'Estat, laïcitat, ensenyament. Acords

Segons els articles 14 i 16 Espanya és un Estat laic que garanteix la neutralitat i igualtat de tracte a totes les confessions. Però a l'article 27 es concedeix als pares el dret a escollir pels fills «la formació religiosa i moral que vagi d'acord amb les seves conviccions.

Íterim entre l'aprovació de la Constitució (6 de desembre) i la seva vigència (6 de gener), govern i Santa Seu (aquest és el fonament del que parlen de la seva inconstitucionalitat) signaren el 3 de gener uns nous acords que substituïrien el Concordat de 1953, que comprenien: 1. Reconeixement de la llibertat de l'Església en la seva tasca pastoral (instituts religiosos; llocs de culte; matrimoni canònic). 2. Acords sobre ensenyament (salvaguarda del dret a l'educació religiosa; ensenyament de la religió i la moral catòliques; reconeixement de les institucions docents pròpies de l'Església; garantia que els mitjans de comunicació respectarien els sentiments catòlics). 3. Acords sobre afers econòmics: garantia de l'Estat de subvencions a l'Església; 4. Acord sobre assistència religiosa a les Forces Armades.

1981 23 F, Intent de cop d'Estat. Assemblea Diocesana de Barcelona

1982 Victòria del PSOE a les Generals el 28 d'octubre

L'arribada del PSOE al govern el 1982 coincidí amb els primers efectes del nou pontificat, amb la substitució de Tarancón per Díaz Merchán. Posteriorment vingueren les presidències ultres de Rouco i l'oposició dels bisbes als governs socialistes, que des de llavors no ha deixat de créixer.

*Sintonia ideològica de la Conferència Episcopal Espanyola
amb les posicions del PP*

Són temes recurrents el finançament de l'església, l'escola religiosa i l'ensenyament de la religió, l'obsessió pels temes de la moral, la unitat de Espanya com a bé moral i la negació a obrir la memòria històrica.

Polarització de les relacions Església-Estat en el tema ETA-violència

El PSOE inaugurarà el mètode de guerra bruta contra ETA o terrorisme d'Estat amb el GAL, Grups Antiterroristes d'Alliberament. La llei de l'ull per ull ja havia estat la norma d'altres grups: Triple A, Batalló Basc-Espanyol, Comandos Autònoms Anticapitalistes, etc. La diferència gens menor és que ara s'organitzava amb la col·laboració d'alts funcionaris del ministeri de l'Interior. Com era d'esperar, les accions dels GAL només van aconseguir exacerbar la violència. Els bisbes d'Euskadi, especialment José Maria Setién, de Sant Sebastià, es van posicionar nítidament contra els GAL.

Va ser també en la dècada dels vuitanta quan sorgeixen els col·lectius socials en resposta a les provocacions d'ETA. El 1981 s'havia constituït

l'Associació Víctimes del Terrorisme per socórrer els afectats més directes. Immediatament es va posicionar al costat dels més intransigents considerant el problema de la violència exclusivament com un problema d'ordre públic i negant-ne el caràcter polític, i en conseqüència acceptant exclusivament els procediments de repressió.

Al maig de 1986 es constitueix la Coordinadora Gest per la Pau, de sentit contrari de l'anterior. És una plataforma de diferents grups, pacifista, unitària, pluralista i independent, amb la presència de molts cristians. Van convocar concentracions silencioses, gestos per les persones mortes, manifestacions, amb lemes com «No hi ha camins per a la Pau», «la Pau és el camí», «La pau depèn de tu». Participà en la campanya d'adhesió a l'Acord per a la normalització i pacificació d'Euskadi al costat de les organitzacions Col·lectius Bascos per la Pau i el Desarmament, Associació per la Pau d'Euskal Herria, grups cristians etc. Va demanar l'aclariment públic de la trama GAL.

Heus ací, finalment, algunes dates significatives des del 1982 fins al 2004:

- 1982 Visita de Joan Pau II
- 1985 «Arrels cristianes de Catalunya», document dels bisbes de la Tarraconense respecte la identitat nacional
- 1986 Controvertit Referèndum del 12 de març sobre la permanència d'Espanya a la OTAN
- 1988 Creació de la Facultat eclesiàstica de Filosofia, vinculada a la Ramon Llull
- 1990 Davant la involució, poc a poc, els grups d'església progressista s'emancipen de la jerarquia
- 1992 Convocatòria del Concili Tarraconense, que es desenvolupa al 1995
Desencís davant la resposta freda per part del Vaticà i neta oposició per part de la CEE.
- 1993 Conflictes a la diòcesi de Lleida per la delimitació territorial de la franja
- 1994 Des de 1994, conflictes permanents amb la COPE i inici de Ràdio Estel
- 2004 Divisió de la Diòcesi de Barcelona i creació de la de Terrassa, Sant Feliu

Bibliografia

- AAVV. FORUM PER LA MEMÒRIA DEL PAIS VALENCIÀ (2008). *El genocidi franquista a València. Les fosses silenciades del cementiri*. Icària Editorial. Barcelona.
- ALVAREZ BOLADO (1995). *Para ganar la guerra, para ganar la paz*. Universidad Pontificia de Comillas. Madrid.
- ANDRES-GALLEGO, José; PAZOS, Antón M. (1999) *La Iglesia en la España contemporània/2 1936-1999*. Encuentro. Madrid.
- AYERRA, Marino (2002). *Malditos seas*. Ed.Otatzu Jaurrieta. Pamplona.
- BADA, Joan (2005). *Història del cristianisme a Catalunya*. Claret. Barcelona.
- BALCELLS, Albert i SAMPER, Genís (1988) *L'èscoltisme català (1911-1978)*, Barcanova. Barcelona.
- BENET, Josep (1995). *L'intent franquista de genocidi cultural contra Catalunya*. Abadia de Montserrat. Barcelona.
- BLAZQUEZ, Feliciano (1991). *La traición de los clérigos en la España de Franco: crónica de una intolerancia*. Trotta. Madrid.
- BOTEY, Jaume (2005). *Juan Pablo II, un balance crítico*. El Viejo Topo, nº. 207, mayo 2005.
- (2007) *Memoria històrica, asesinatos y beatificación*. El Viejo Topo, nº. 238, novembre 2007.
- CAL, Rosa (2012). *Los curas contra Franco*. Ferrol 1950-1978. Edicionsembora. Ferrol.
- CASAÑAS, Joan (1988). *El progressisme catòlic a Catalunya (1940-1980)*. Llar del llibre. Barcelona.
- CASTAÑO, Josep (1974). *Memorias de la JOC en Catalunya. 1939-1970*. ICESB. Barcelona.
- CASTELLA, Santiago (2008). *Els acords concordataris entre Espanya i la Santa Seu*. Claret. Barcelona.
- CASTELLS, JOSÉ M^a; HURTADO, JOSÉ; MARGENAT, Josep M^a. (2005). *De la Dictadura a la democràcia. La acción de los cristianos en España (1939-1975)*. Desclee. Bilbao.
- CHAO, José (1976). *La Iglesia en el franquismo*. Felmar. Colección Punto Crítico. Madrid.
- CLARA, Josep (1993). *Desaparició i retorn de la imatge de la Mare de Déu de Núria (1967-1972)*. Abadia de Montserrat. Barcelona.

- COSTA, Joan (1997) *Dels moviments d'Església a la militància política*. Mediterrània. Barcelona.
- CREXELL, Joan (1992) *La «manifestació» de capellans de 1966*. Publicacions Abadia de Montserrat. Barcelona.
- DALMAU, Josep (2008). *Un capellà rebel, un sacerdot lliure. Memòries (1926-1969)*. Proa. Barcelona.
- DÍAZ SALAZAR, Rafael (1981). *Iglesia, dictadura y democracia*. HOAC. Madrid.
- FERNANDEZ, José (2005). *La participación de los católicos en el movimiento obrero de Barcelona (1946-1978)*. Tesis de Doctorado. UB. Inèdita.
- FERRANDO, Emili (2000). *Cristians i rebels. Historia de la HOAC a Catalunya (1946-1975)*. Mediterrània. Barcelona.
- FERREIRO, ANXO (2013). *Consejos de Guerra contra el clero vasco (1936-1944)*. Intxorta 1937. KulturElkartea.
- FIGUEROLA, Jordi; JUNCOSA, Isabel (2008) *L'Església catalana durant el franquisme 1939-1975*. Claret. Barcelona.
- GUMERSINDO DE ESTELLA (2003). *Fusilados en Zaragoza 1936-1939*. Mira Editores. Zaragoza.
- MARTI, Casimir (2013). *Iglesia y Sociedad en España, 1965-2010*. Atrio Llibres. València.
- MARTÍNEZ HOYOS, Francisco (2000). *La cárcel concordataria de Zamora, a las prisiones franquistas*.
- (2000). *La JOC a Catalunya (1947-1975)*. Mediterrània. Barcelona.
- MORENO, Jesús (inèdit). *La hermandad misionera de Cristo Trabajador. Los «porqués» de una historia tan corta*.
- PIÑOL, Josep M^a. (1993). *El nacionalcatolicisme a Catalunya i la resistència 1929-1966*. Edicions 62. Barcelona.
- PLADEVALL, Antoni (2007). *Història de l'Església a Catalunya*. Claret. Barcelona.
- RAGUER, Hilari (2001). *La pólvora y el incienso*. Península. Barcelona.
- (2005) «“Bonzos incordiantes”, la oposició cristiana en Catalunya», en *De la dictadura a la democràcia (1939-75)*, Desclee. Bilbao.
- RAVENTÓS, Josep; MANENT, Albert (1984). *L'església clandestina a Catalunya durant la Guerra Civil*. Biblioteca Serra D'Or. Abadia de Montserrat. Barcelona.
- RICART, Josep (1979). *Egara: una parroquia obrera bajo el franquismo (1963-1977)*. Pedagògica. Terrassa.

- URBINA, Fernando (1977). *Formas de vida de la Iglesia en España*, en Iglesia y Sociedad Española, 1939-75. Popular. Madrid.
- YSAS, Pere (2004). *Disidencia y subversión. La lucha del régimen franquista por la supervivencia 1960-1975*. Crítica.
- XIRINACS, Lluís Maria (2006). *Aministia 77, Franco ha mort?* Abadia Editors. Maçaners.

DEL CONCORDAT DE 1953 ALS ACTUALS ACORDS
CONCORDATARIS: UNA LECTURA DES DEL DRET
INTERNACIONAL

Santiago J. Castellà Surribas

Universitat Rovira i Virgili

Resum. El vell concordat de 1953, negociat des de la necessitat urgent de reconeixement internacional de l'Espanya franquista, confirmava la profunda confessionalitat de l'Estat espanyol, que es definia en els Principios Fundamentales del Movimiento com una «Monarquia tradicional, catòlica, social y representativa». Aquest concordat amb la Santa Seu va ser presentat com la fi de l'aïllament internacional que patia el franquisme i, de fet, fou l'antesala dels acords bilaterals amb els Estats Units i de l'ingrés d'Espanya a la ONU. El tractat de 1953 no es pot considerar absolutament derogat.

Paraules clau: Concordat; acords preconstitucionals; privilegi religiós.

FROM THE CONCORDAT OF 1953 TO THE CURRENT AGREEMENTS: AN INTERPRETATION FROM INTERNATIONAL LAW

Abstract. The old concordat of 1953, which was negotiated because of Franco Spain's urgent need for international recognition, confirmed the profound confessional nature of Spain, which was defined in the Fundamental Principles of the Movement as a "traditional Catholic, social and representative monarchy." This concordat with the Holy See was presented as the end of the international isolation that Francoism had suffered and, in fact, was the prelude to the bilateral agreements with the United States and Spain's joining the UN. The treaty of 1953 cannot be regarded as having been fully repealed.

Key words: Concordat; preconstitutional agreements; religious privilege.

1. Antecedents històrics del concordat d'Espanya amb la Santa Seu

El 3 de gener de 1979, just sis dies després d'entrar en vigor la Constitució espanyola, es firmaven a l'Estat Ciutat del Vaticà un conjunt de quatre acords internacionals entre l'Estat espanyol i la Santa Seu. Aquests acords, conjuntament i en el marc de l'acord pactat i signat el 28 de juliol de 1976, substitueixen el vell concordat de 1953. Tal com diu amb claredat el preàmbul de l'acord de 1976:

La Santa Sede y el Gobierno español [...] juzgan necesario regular mediante Acuerdos específicos las materias de interés común que en las nuevas circunstancias surgidas después de la firma del Concordato de 1953 requieren una nueva reglamentación; se comprometen, por tanto, a emprender, de común acuerdo, el estudio de estas diversas materias con el fin de llegar, cuanto antes, a la conclusión de Acuerdos que sustituyan gradualmente las correspondientes disposiciones del vigente Concordato.

Estem, per tant, davant cinc acords destinats a la derogació i substitució del concordat de 1953.

El vell concordat de 1953, que va ser negociat des de la necessitat urgent de reconeixement internacional de l'Espanya franquista, confirmava la profunda confessionalitat de l'Estat espanyol, que es definia en els *Principios Fundamentales del Movimiento* com una «Monarquia tradicional, catòlica, social y representativa» que «considera como timbre de honor el acatamiento a la Ley de Dios, según la doctrina de la Santa Iglesia Católica, Apostólica y Romana, única verdadera y fe inseparable de la conciencia nacional que inspira su legislación»; tot això simbolitzat amb la imposició a Franco de les insígnies de l'Ordre de Crist, la distinció més gran que la Santa Seu pot concedir a una personalitat civil. El concordat amb la Santa Seu va ser presentat en la premsa de l'època com la fi de l'aïllament internacional que patia el franquisme, i de fet fou en certa manera l'antesala dels acords bilaterals amb els Estats Units i de l'ingrés d'Espanya a la ONU¹.

La negociació no va ser fàcil. El Vaticà vivia encara sota l'ombra dels concordats signats pel papa Pius XI amb la dictadura feixista de Mussolini el 1929 —conjuntament amb els Pactes del Laterà, que dotaven de base territorial a la Santa Seu i creaven l'Estat Ciutat del Vaticà— i amb l'Alema-

¹ Veg. PORTERO, Florentino i PARDO, Rosa: *Historia de España Menéndez Pidal*, Tomo XLI, Espasa-Calpe, Madrid, 1996, pàg. 216-17.

nya nazi el 1933², després d'una política clarament favorable a l'arribada al poder d'aquestes forces, amb l'afebliment dels partits populars (democratacristians); i Espanya, aïllada internacionalment³ i considerada un Estat enemic de les Nacions Unides —feia poc que el Consell de Seguretat havia discutit l'anomenada *cuestión española* a iniciativa de Mèxic⁴—, no era el millor interlocutor en el nou context internacional. El general Franco, aprofitant el centenari del concordat de 1851⁵ signat per Isabel II, dirigí una carta al pontífex Pius XII en la qual demanava la celebració d'un nou concordat un cop eliminada la legalitat republicana⁶.

2 Anomenat el Concordat Imperial (o *Reichskonkordat*) i signat per Pius XI amb Hitler (la Santa Seu amb el III Reich Alemany), però treballat i consensuat pel vicecanceller alemany i catòlic Franz von Papen i pel Secretari d'Estat Vaticà, Cardenal Pacelli, que després seria pontificat com a Pius XII.

3 Veg. PORTERO, Florentino: Franco Aislado. *La cuestión española* (1945-1950), Ed. Aguilar, Madrid, 1989; VIÑAS, Ángel: «La política exterior española en el franquismo», *Cuenta y Razón*, núm. 6, primavera 1982, pàg. 61 a 78; y DELGADO GÓMEZ-ESCALONILLA, Lorenzo: «Las relaciones exteriores del régimen de Franco: una reflexión», *Arbor*, núm. 642, juny 1999, pàg. 153-178.

4 Sobre aquesta matèria es pot veure TORRES BERNARDEZ, Santiago: «Las relaciones de España con las Organizaciones internacionales después de la Segunda Guerra Mundial» (tesi doctoral), Universidad de Valladolid, 1958; i SÁNCHEZ GONZÁLEZ, Irene «La 'cuestión española' ante la ONU. Reflexiones en torno a un proyecto de investigación», a l'enllaç següent: <http://www.academia.edu/1266264/La_cuestio_n_espan_ola_ante_la_ONU_Reflexiones_en_torno_a_un_proyecto_de_investigacio_n>.

5 El primer concordat del qual tenim constància el signa el rei Ferran VI d'Espanya en el Concili de Constança el 1753, els reis Carles III i Carles IV el completen amb acords posteriors. La reina Isabel II signarà aquest concordat de 1851, de la mà de la presidència conservadora de Juan Bravo Murillo, amb el papa Pius IX. El concordat va ser propiciat, després de la desamortització de Mendizábal, per la Ley de Donación de Culto y Clero, de 1845 que va restituir a l'Església els bens expropiats encara en mans de l'Estat. El seu primer article explicita perfectament el seu caràcter: «La religión católica, apostólica, romana, que con exclusión de cualquiera otro culto continúa siendo la única de la nación española, se conservará siempre en los dominios de S. M. Católica con todos los derechos y prerrogativas de que debe gozar según la ley de Dios y lo dispuesto por los sagrados cánones [...]».

6 «Beatísimo Padre: [...] Extendida ahora por la paternal bondad de S.S. el año santo a todo el mundo, España entera y su autoridad se refuerzan en que las celebraciones jubilaires tengan aquí la máxima solemnidad [...] Creo que no cabría forma mejor para marcar esta fecha de 1951, en que se cumple el centenario del concordato firmado en 1851, que concertado con la Santa Sede Apostólica uno nuevo donde se resuman los convenios parciales celebrados desde 1941, que, completados adecuadamente, constituyan una norma estable para las amistosas relaciones entre la Iglesia y el Estado español. Derogada espontáneamente por mi Gobierno, desde el instante en que se constituyó, toda la legislación sectaria y antirreligiosa de Gobiernos que nunca representaron el sentir español, abordados y resueltos en convenios

De fet, el concordat de 1953 és la conclusió d'un procés de pactes entre l'Estat i la Santa Seu que es concreta en fins a vuit acords diferents:

- Acord sobre l'exercici del privilegi de presentació de 7 de juny de 1941
- Acord sobre provisió de beneficis no consistorials de 16 de juny de 1946
- *Motu proprio* sobre l'establiment del Tribunal de Rota, de 7 d'abril de 1947
- *Bula Hispaniarum Fidelitas* de 5 d'agost de 1953
- Acord sobre el reconeixement, a efectes civils, dels estudis de ciències no eclesiàstiques realitzats a Espanya en universitats de l'Església de 5 d'abril de 1952
- Acord sobre seminaris i universitats d'estudis eclesiàstics de 8 de desembre de 1946
- Acord sobre jurisdicció castrense i assistència religiosa a les forces armades, de 5 d'agost de 1950
- Concordat de 1953

Fernando Maria Castiella⁷ va se l'encarregat, en la seva condició de ministre d'Afers Exteriors, de negociar i signar amb el cardenal Domenico Tardini⁸, prosecretari d'Estat per Assumptes Extraordinaris de la Santa Seu, els 36 articles del concordat. El document començava amb una contundent declaració: «la religió catòlica, apostòlica i romana segueix sent l'única de la nació espanyola». En consonància amb això, es recupera i res-tableix el vell model propi de les monarquies autoritàries que mantienien

posteriores aquellos puntos jurídicos más delicados [...] Ha llegado el momento de cumplir el propósito solemnemente [...] Lo antes posible a la celebración de un Concordato según la tradición católica de la nación española [...] Y asegurarán una pacífica y fecunda colaboración entre la Iglesia y el Estado en España. [...] Seguro de su comprensión y benevolencia postrado ante Su Santidad, besa, humildemente vuestra sandalia el más sumiso de vuestros hijos.» Vid. en PAYNE, Stanley G.: *El Franquismo*, Segunda Parte, Arlanza ediciones, pàg.109 i 110.

7 Sobre el ministre es pot veure l'obra OREJA AGUIRRE, Marcelino i SANCHEZ MANTERO, Rafael: *Entre la historia y la memoria: Fernando Maria Castiella y la política exterior de España (1957-1969)*, Real Academia de Ciencias Morales y Políticas, Madrid, 2007, 1a ed. I la seva obra CASTIELLA, Fernando María: *Una batalla diplomática*, Planeta, Madrid, 1976.

8 Sobre ell es pot llegir CECI, Luca: «Il Fascismo mandall'Italia in rovina. Le note inedite di monsignor Domenico Tardini», *Rivista Storica Italiana*, vol. 120, núm. 1, 2008, pàg. 294-346.

el privilegi de presentació de bisbes⁹: el cap de l'Estat proposava sis noms, que el Vaticà convertiria en una terna, entre els quals el cap de l'Estat escollia el definitiu.

Si el concordat de 1953¹⁰ havia estat un dels instruments de l'Estat franquista per sortir del seu aïllament internacional i obrir les portes a un nou context de negociació amb el bloc políticomilitar liderat pels EUA, semblava, que l'any 1976, mort ja el dictador, el nou context feia necessaris uns nous acords. Si el concordat de 1953 era molt favorable que l'Església catòlica tingués una situació privilegiada d'exclusivitat per marcar la conducta moral de la societat espanyola, tot feia semblar que després del Concili Vaticà II i a les portes de la democratització de l'Estat espanyol, el contingut dels acords havia de ser molt diferent.

Tot feia pensar que calia esperar a conèixer la voluntat de les Corts Constituents per adaptar finalment les relacions de l'Església Catòlica amb l'Estat espanyol al nou marc jurídic constitucional. Però les coses no van anar així: els joves catòlics del moviment, veient apropar-se els canvis polítics, van decidir deixar les coses «lligades i ben lligades». Així, al 1976, encara vigents les Corts franquistes, es va signar un primer acord destinat principalment a retirar del cap d'Estat el privilegi de què gaudia Francisco Franco pel que feia al nomenament de bisbes i d'arquebisbes.

I abans d'adoptar la Constitució que regularia la nova etapa democràtica espanyola, els influents sectors catòlics aperturistes del Movimiento, articulats principalment al voltant de l'Asociación de Jóvenes Propagandistas Católicos, negociaren quatre acords més que, com anirem veient, deixaren ben lligada una situació de privilegi per a l'Església catòlica¹¹.

9 NIETO SÁNCHEZ, Carlos: «El privilegio de presentación de obispos a la luz del concilio Vaticano II», *Revue d'Histoire Ecclésiastique*, vol. 105, núm. 2, 2010, pàg. 393-406.

10 Vegeu, sobre aquest tema IBÁN PÉREZ, Iván Carlos: «El Concordato de 1953», en ESCUDERO LÓPEZ, José Antonio (dir.): *La Iglesia en la historia de España*, Fundación Rafael del Pino, Madrid, 2014, pàg. 1243 a 1258; MALDONADO Y FERNANDEZ DEL TORO, José: «Los primeros años del Concordato de 1953», *Revista Española de Derecho Canónico*, vol. 12, núm. 34, 1957, pàg. 7 a 28; del mateix autor, «Otros tres años de vigencia del Concordato de 1953», *Revista Española de Derecho Canónico*, vol. 15, núm. 44, 1960, pàg. 261-279; SUAREZ FERNÁNDEZ, Luís: «La gestión del Concordato de 1953», *Aportes. Revista de Historia Contemporánea*, any 20, núm. 57, 2006, pàg. 14-21; i MARQUINA BARRIO, Antonio: «El Concordato de 1953 entre España y la Santa Sede, cincuenta años después», *UNISCI Discussion Papers*, núm. 3, 2003.

11 Veg. DE CARLI, Romina: «La negociación concordataria y el proceso constituyente durante la Transición», *Cuadernos de Historia Contemporánea*, núm. 30, 2008, pàg. 333 364; CORRAL SALVADOR, Carlos: «Del Concordato de 1953 a los Acuerdos Internacionales de 1976 y 1979: Situación Actual», *UNISCI Discussion Papers*, núm. 3, 2003; i MARTIN DE SANTA

La situació que es va fer més evident a la llum del diferent tracte que s'hi donà en relació amb les altres confessions religioses amb què l'Estat manté relacions de cooperació: protestants, jueus i islàmics.

El quatre acords, signats formalment el 3 de gener de 1979 —curioses dates— pel rei d'Espanya com a màxim representat de l'Estat i amb la confirmació de Marcelino Oreja Aguirre, ministre d'Assumptes Exteriors del primer govern constitucional de l'UCD que ja havia ratificat com a ministre d'anteriors gabinets l'Acord de 1976. Després foren tramitats com a tractats internacionals per la via de l'article 94 de la Constitució, que requereix la majoria simple de les dues cambres legislatives —Congrés i Senat—, i s'expressava finalment la voluntat de l'Estat de quedar obligat el 4 de desembre de 1979.

Per tant, el concordat del 1953 no es pot considerar absolutament i radicalment derogat, sinó parcialment derogat per aquells apartats dels Acords de 1976 i 1979 que expressament declaren la derogació d'alguns articles, o per les normes d'aquells acords diferents i incompatibles amb les del concordat de 1953, pel principi jurídic de *lex posterior derogat priori*.

Tenint en compte aquestes dades, i des d'una aproximació democràtica i laica, és lògic recelar d'un concordat amb la Santa Seu negociat l'any 1976 i l'any 1978 per polítics vinculats a la incipient democràcia cristiana espanyola, fet al marge de la Constitució (sobre la qual cau com una llosa), que s'imposa a la legislació, que compromet internacionalment la voluntat de l'Estat i que genera responsabilitat per l'incompliment. Així, Espanya va quedar hipotecada per un concordat que tan sols pot modificar-se amb un nou acord entre Espanya i la Santa Seu, i que no preveu la possibilitat de renúncia o de retirada unilateral, essent nul·la tota llei i disposició normativa de rang inferior contrària a les seves disposicions. Com era previsible, i veurem en els apartats posteriors, les nostres sospites s'evidencien en el text del concordat. Aquest text, configurat per cinc instruments, regula successivament els aspectes jurídics, econòmics i d'ensenyament, els assumptes culturals, l'assistència religiosa de les forces armades i el servei militar de clergues i religiosos.

Estem davant de textos preconstitucionals, tot i que quatre es ratifiquessin amb posterioritat a la Constitució —o sigui, són formalment constitucionals—, i que pel seu contingut i natura presenten suficients

OLALLA SALUDES, Pablo: «La revisión del Concordato de 1953: la reunión entre Casaroli y López Rodó (noviembre de 1973)», *Hispania Sacra*, vol. 55, núm. 112, pàg. 759-788.

dubtes d'inconstitucionalitat sobrevinguda. Podem afirmar la vigència parcial del concordat de 1953, que encara que substancialment derogat pels Acords de 1976 i 1979, es configura com el text vigent reformat. En comptes d'haver-se establert un nou marc de relacions, es va voler mantenir el vell concordat franquista, i se'n va reformar el contingut mitjançant l'articulació d'un conjunt d'acords sectorials que configuraven un nou marc concordatari negociat abans de la Constitució, i formalitzat pocs dies després que s'aprovés.

De fet podria suscitar-se un debat teòric sobre si els Acords signats entre l'Estat espanyol i la Santa Seu són un concordat o no. El cert és que sigui quina sigui la denominació, la seva natura jurídica és la de tractats internacionals. Al nostre entendre, en la mesura que aquests acords modifiquen el concordat de 1953 i estan destinats a regular les relacions entre l'Església i l'Estat, podem parlar d'un concordat dispers en diferents textos legals o d'un «marc concordatari» conformat pels Acords de 1976 i 1979.

2. La personalitat jurídica de la Santa Seu

Per determinar la natura jurídica dels acords entre la Santa Seu i l'Estat Espanyol de 28 de juliol de 1976 i de 3 de gener de 1979, cal atendre en primer lloc les parts dels acords, i determinar si gaudeixen de personalitat jurídica internacional. La personalitat jurídica internacional és la que determina la condició de subjectes de dret internacional i per tant la capacitat jurídica i capacitat d'obrar en l'ordenament jurídic internacional. Finalment, tenir subjectivitat internacional significa gaudir de capacitat per ser titular de drets i deures —per obtenir dret i adquirir obligacions— internacionals. El estats, com a subjectes primaris, primigenis —podríem dir que fundadors de l'ordenament internacional— tenen sens dubte subjectivitat; de fet son els subjectes a més de principals, primaris i primers, i durant molt de temps els únics subjectes del dret internacional. Durant molt anys el dret internacional modern i contemporani —el seu naixement se situa ea 1648 amb la Pau de Westfalia, quan Europa es configura en un sistema d'estats moderns— va ser un dret interestatal, un dret destinat a regular les relacions entre estats sobirans i independents. Quan a principis del segle xx apareixien les primeres organitzacions internacionals —i en especial amb el naixement de la Societat de Nacions el 1919—, la doctrina i la pràctica internacional es preguntaren si aquestes noves estructures nascudes de l'associació d'estats podien ser també titulars de

drets i obligacions internacionals. La resposta afirmativa (una bona explicació la trobem a l'Opinió Consultiva de la Cort Internacional de Justícia «Réparation des dommages subis au service des Nations Unies», Recueil 1949, púag. 174 i ss.) es basa a parlar de dos principis pels quals atribuir personalitat jurídica: el principi d'efectivitat (d'acord amb el qual l'efectiva concurrència d'elements fàctics —població, territori, organització política i sobirania— conforma un Estat) i el principi de reconeixement (d'acord amb el qual els estats en tant que subjectes preexistents poden reconèixer i derivar part de la seva personalitat en un nou subjecte creat per ells, una organització internacional, que tindrà una personalitat nova, derivada de l'Estat i limitada al compliment del seus objectius fundacionals).

En el cas dels acords de 1976 i 1979, les parts són per una banda un Estat, —l'Estat espanyol—, la qual cosa no ens planteja cap problema, i per l'altra banda la Santa Seu —un ens atípic— que no és ni un Estat ni una organització internacional. Determinar si la Santa Seu té personalitat jurídica internacional és la clau per poder confirmar si aquest acord són un tractat internacional o no.

En primer lloc cal afirmar que la Santa Seu no és un Estat, per tant la atribució de personalitat no pot fer-se pel principi d'efectivitat, ni és una organització internacional, per la qual cosa una aplicació automàtica del principi de reconeixement estatal per cessió de personalitat tampoc és possible. Una altra cosa fora que els Acords fossin entre l'Estat espanyol i l'Estat Ciutat del Vaticà, nascut pels Pactes del Laterà de l'11 de febrer de 1929 entre la Itàlia de Mussolini i el papa Pius IX (el 7 de juny de 1929 van ser dictades les sis lleis orgàniques que podrien considerar con les normes constitucionals d'aquest Estat).

La Santa Seu, d'acord amb el Cànon 361 del Codex Iuris Canonici, és la Seu Apostòlica o ens central de l'Església catòlica, configurada pel conjunt d'institucions —Congregacions, Tribunals i Oficis— per mitjà dels quals el pontífex romà exerceix el govern de l'Església. Diu l'esmentat cànon que «[e]n aquest codi, sota el nom de Seu Apostòlica o Santa Seu es comprèn no tan sols el pontífex romà sinó també, si no és que per la seva natura o pel seu context consti un altra cosa, la Secretaria d'Estat, el Consell per als assumptes públics de l'Església i altres institucions de la cúria romana».

La Santa Seu, com a plasmació institucional de l'Església catòlica, ha actuat històricament com un subjecte internacional, tant quan l'Església tenia una base territorial pròpia amb els estats pontificis, com durant els

anys de la unificació italiana fins al 1929, en què es va veure privada de base territorial. De fet, la Llei de garanties italiana, de 1871, consagrà —en l'ordenament jurídic italià— la desaparició de la sobirania tant de la Santa Seu com dels Estats Pontificis; però Mussolini, amb un joc d'equilibris jurídics, mitjançant els acords del Laterà entra Itàlia i una de nou reconeixeda Santa Seu, fundaria l'Estat Ciutat del Vaticà.

El cert és que en ocasions la Santa Seu i en d'altres la mateixa Església catòlica tenen un ampli reconeixement internacional, ja sigui directament, ja sigui mitjançant l'acceptació no protestada en diferents instruments internacionals o en la seva participació en institucions internacionals. Aquest reconeixement històric i *de facto* de la capacitat d'obrar internacional de l'Església —tant en la capacitat de concloure tractats internacionals (*ius contraendi* o *ius tractatum*) com en la capacitat d'enviar i rebre representants diplomàtics (*ius legationis*)— fa que qüestionar la vigència actual de la personalitat jurídica internacional de la Santa Seu no aporti res a aquest estudi. Si bé és cert que actualment és difícil de justificar el reconeixement de subjectivitat a una confessió religiosa i que no sembla que l'ordenament jurídic internacional vulgui estendre aquesta fórmula a d'altres confessions, l'elevada quantitat d'estats que reconeixen aquesta subjectivitat i els diferents tractats internacionals dels quals l'Església es part converteixen la seva subjectivitat en un situació *de facto* que s'explica històricament.

La Santa Seu, com a persona jurídica, és part entre d'altres de l'Estatut dels Refugiats de 1951, del Convenció de Viena sobre relacions diplomàtiques de 1961, de la Convenció de Viena sobre relacions consulars de 1963, del Conveni de Viena sobre Dret dels Tractats de 1969, etc.; gaudeix d'estatus de membre en algunes organitzacions internacionals tècniques i de gestió com la Unió Postal Universal, la Unió Internacional de Telecomunicacions o la Unió Astronòmica Internacional, i té representants diplomàtics davant de diferents institucions internacionals com l'ONU, la UNESCO, l'OMC, l'AIEA, l'OSCE (va ser signatària de l'Acta de Hèlsinki el 1975), el Consell d'Europa, la Unió Europea o l'Organització d'Estats Americans, en algunes de les quals té un estatus especial d'observador permanent.

Acceptada, doncs, l'existència d'una subjectivitat *de facto* de la Santa Seu, que amb una combinació de criteris d'efectivitat i reconeixement permet la continuïtat de la seva històrica personalitat, no ens resta cap dubte sobre el caràcter de tractat internacional dels acords de 1976 i 1979

entre Espanya i la Santa Seu. Cap dels arguments emprats per la doctrina semblen satisfer suficientment l'anàlisi jurídica. És cert que el Conveni de Viena de 1969 sobre dret dels tractats no menciona com a tipus de tractat els concordats, però tant la definició que fa de tractat com l'asseveració que fa que un tractat ho és més enllà de la denominació concreta que tingui, reforçat per la ratificació que la Santa Seu va fer d'aquest Conveni, fa que no puguem dubtar de la seva natura internacional.

Un altre argument en contra, basat en el cànon 1404 del Còdex que afirma «Prima Sedes a nemine iudicatur» (la Primera Seu (Església) no pot ser jutjada per ningú) pot ser emprat com un argument que impediria que la Santa Seu fos sotmesa a l'ordre jurídic internacional, però ens sembla insuficient per argumentar la manca de personalitat interpretant aquest canón més enllà de la immunitat internacional dels subjectes.

Segurament, però, l'argument definitiu és la consideració que *de facto* fan els poders públics espanyols i les clares i contundents interpretacions jurisprudencials. Les Corts Generals tramitaren en lectura única, via l'article 94.1 de la Constitució, els quatre acords, sense cap dubte de la seva natura de tractat internacional, i seguint per tant les vies ordinàries previstes per a autoritzar al govern la ratificació d'una norma convencional. Igualment, el Tribunal Suprem i el Tribunal Constitucional, quan s'han trobat davant exigències normatives derivades dels acords concordataris, no han dubtat tampoc de la seva natura convencional d'acord amb el dret internacional contemporani.

3. La natura jurídica dels acords concordataris

Establerta la subjectivitat internacional de les parts contractants dels acords del 1976 i 1979, en podem afirmar sens dubte el caràcter de tractat internacional i extreure'n els efectes oportuns. Així ens ho confirma indirectament la jurisprudència del Tribunal Constitucional amb les sentències STC 66/1982, de 12 de novembre, STC 65/1985, de 23 de maig, o STC 209/1991, de 27 de novembre, relatives a l'eficàcia civil de la nul·litat de matrimonis canònics.

La conseqüència més evident d'això és que el rang normatiu dels acords els situen per sota de la Constitució però per damunt de tot l'ordenament jurídic intern. Dit d'un altra manera, cap norma de rang inferior a la Constitució —lleis orgàniques, ordinàries, autonòmiques, reglaments...— pot anar en contra del contingut dels acords, perquè trencaria

el principi de jerarquia normativa, i modificaria un acord internacional bilateral de forma unilateral, per la qual cosa restaria viciada de nul·litat i seria inaplicable.

La qüestió de la natura jurídica del concordat, i més en concret, de si un tractat internacional és l'instrument normatiu idoni per regular les relacions Església-Estat és avui en dia un del elements que configuren el debat sobre el dret eclesiàstic de l'Estat: és una discussió present en el mitjans de comunicació de masses, i articuladora de diverses campanyes polítiques que demanen la denúncia del concordat. A tall d'exemple, el Dr. Rafael Navarro Valls, catedràtic de Dret Eclesiàstic de l'Estat, en un article a *El País* defensava apassionadament la natura jurídica internacional del concordat i criticava el Dr. Gregorio Peces Barba usant la següent argumentació jurídica:

Entiende el profesor Peces-Barba inadmisibile que el estatuto jurídico de la Iglesia Católica en España esté regulado por un tratado internacional. No me parece escandalosa la situación. Hoy vivimos en una época marcada por la «descofificación». Una época en que proliferan expresiones tales como «negociación legislativa», «neocontractualismo normativo», etcetera, indicativos de la eclosión de leyes especiales, pactadas con diversos grupos sociales.

El professor Navarro Valls centra la qüestió determinant: per a ell, cal abstreure's del debat concret sobre el caràcter internacional de l'instrument, no perquè no sigui determinant, sinó per veure un altra qüestió que sovint queda oculta: les relacions d'un Estat amb una o amb diverses confessions religioses ha de ser fruit d'un pacte i negociació o ha de sorgir de la voluntat expressada pel representants de la voluntat popular als òrgans legislatius corresponents?

Finalment, la pregunta és si pels assumptes religiosos cal cercar un tipus diferent de procés normatiu, d'*iter legis*, en el qual la norma sorgeixi de la negociació amb els interessats i es trameti posteriorment com a llei en lectura única; o si, al contrari, les possibilitats d'intervenció dels actors socials (religiosos en aquest cas) en el procés d'elaboració de les normes (amb el govern i l'administració, així com amb els grups parlamentaris), igual com es fa amb totes les altres normes que afecten interessos de grups concrets, és el model ordinari. Si la resposta és que les relacions amb les confessions religioses i l'Estat han d'estar regulades per normes sorgides d'un procediment legislatiu ordinari, i no tenir un caràcter excepcional de lleis pactes, la resposta òbvia serà la de rebutjar la forma concordatària.

Una suposada personalitat jurídica internacional de la Santa Seu no pot ser la base argumental per exceptuar les normes que regulen les relacions entre l'Estat espanyol i l'Església catòlica a Espanya, del procés legislatiu ordinari. L'absència de contingut internacional (el concordat tracta només de l'Església catòlica a Espanya) confirma aquesta hipòtesi i ens reafirma en la idea —exposada per Navarro Valls— que el concordat, com a tractat internacional, és una forma de negociació Església-Estat destinat a evitar un procediment legislatiu ordinari per cercar una forma normativa negociada entre l'Església i l'Estat. Dit d'una altra manera, la natura jurídica de tractat internacional és el refugi per pactar bilateralment amb el govern i apartar aquesta normativa de la discussió parlamentària en seu d'elaboració de normes d'interès general.

Aquesta idea es veu reforçada amb les múltiples clàusules dels acords concordataris que estableixen el mutu acord entre l'Estat i l'Església com el canal per interpretar i aplicar els Acords. Si en l'elaboració dels Acords, donada la seva natura de tractat internacional, l'Església actua com a col·legislador, després es continua reservant aquest paper en l'aplicació i la interpretació. Així per exemple, l'article VII de l'Acord sobre assumptes jurídics estableix que «[l]a Santa Seu i el Govern espanyol procediran de comú acord en la resolució de dubtes o dificultats que poguessin sorgir en la interpretació o aplicació de qualsevol clàusula del present Acord, inspirant-se en els principis que l'informen».

La natura jurídica internacional dels acords planteja dos dubtes jurídicococonstitucionals importants: en primer lloc, si el seu contingut justifica la natura de tractat internacional; i, en segon lloc, si es podria fracturar el principi d'igualtat en la regulació de les relacions de l'Estat amb les altres confessions religioses, no per un tractat internacional sinó per uns acords tramitats com a lleis en un procediment de lectura única.

La primera qüestió, sobre el contingut material dels acords, ens planteja la pregunta de per què temes essencialment de la jurisdicció interna de l'Estat espanyol (ensenyament de religió a les escoles públiques, eficàcia civil del matrimoni canònic, assistència religiosa a les forces armades espanyoles,...) han de ser objecte d'un tractat internacional furtant-los així de la seva regulació pel procés normatiu parlamentari propi del nostre Estat.

La segona qüestió es refereix al principi d'igualtat consagrat per a la nostra Constitució, i la seva concreció tant internacional com constitucional en la prohibició de discriminació per motius religiosos. Una lectura

literal de l'article 7 de la Llei orgànica de llibertat religiosa de 5 de juliol de 1980, no ens permet entendre cap règim excepcional per a l'Església catòlica. En efecte, l'article 7.1 diu: «L'Estat, tenint en compte les creences religioses existents en la societat espanyola, establirà, si s'escau, acords o convenis de cooperació amb les esglésies, confessions i comunitats religioses inscrites en el Registre que, pel seu àmbit i nombre de creients hagin assolit un arrelament notori a Espanya». Fins aquí cap problema, però *in fine* l'article 7.1 afirma que «En tot cas, aquest Acords s'aprovaran per Llei de les Corts Generals».

Situar les relacions amb l'Església catòlica en un pla jurídic superior —inclús per damunt de la Llei orgànica de llibertat religiosa— al de les relacions amb les altres confessions amb un arrelament notori a l'Estat espanyol és difícilment explicable a la llum del principi d'igualtat que ha de presidir les relacions entre l'Estat i les confessions, així com les relacions de l'Estat amb els seus ciutadans i residents, independentment de les seves creences religioses.

4. El contingut jurídic de l'acord de 1976

La primera qüestió que aborda l'acord de 28 de juliol de 1976 és l'adaptació al discurs del Concili Vaticà II sobre llibertat religiosa¹², curiosament assenyalant com a referència de la llibertat religiosa la llei d'1 de juliol de 1967¹³, que concedeix un règim de tolerància religiosa a l'Espanya franquista, al mateix temps que afirma que l'Estat espanyol reconeix en el seu propi ordenament que hi ha d'haver «normes adequades al fet que la majoria del poble espanyol professa la religió catòlica». La fórmula que utilitza aquest preàmbul per parlar de llibertat religiosa és, com a mínim, curiosa.

12 Declaració «*Dignitatis Humanae* sobre la llibertat religiosa: el dret de la persona i de les comunitats a la llibertat social i civil en matèria religiosa», Roma, 7 de desembre de 1965.

13 Llei de llibertat religiosa, 44/1967, de 28 de juny, que desenvolupa el nou redactat de l'article 6 del Fuero de los Españoles, i estableix en el primer article, que: «1. El Estado español reconoce el derecho a la libertad religiosa fundado en la dignidad de la persona humana y asegura a ésta, con la protección necesaria, la inmunidad de toda coacción en el ejercicio legítimo de tal derecho. 2. La protección y práctica privada y pública de cualquier religión será garantizada por el Estado sin otras limitaciones que las establecidas en el artículo 2º de esta Ley. 3. El ejercicio del derecho de libertad religiosa, concebido según la doctrina católica, ha de ser compatible en todo caso con la confesionalidad del Estado español proclamada en sus Leyes Fundamentales».

Aquest text recull el compromís de revisar sectorialment el contingut del concordat de 1953 —vigent abans i després d'aquest acord de 1976—, cosa que es feu en els quatre acords de 1979, de manera que el concordat de 1953 resta vigent en tot allò que no hagi estat regulat de forma diferent en aquest nous acords. Però decideix abordar dos assumptes que considera que «tenen prioritat i especial urgència»: el lliure nomenament de bisbes i el sotmetiment a la justícia ordinària del personal religiós. Carlos Corral, catedràtic de Dret Eclesiàstic de l'Estat de la Universitat Complutense de Madrid, a l'octubre del 2003 (*UNISCI Discussion Papers*) assenyalava que «ante las tres vías hasta entonces posibles de acomodar y reordenar todo el amplio y complejo campo de las relaciones del Estado con la Iglesia católica, con el acuerdo del 28 de julio de 1976 entre la Santa Sede y el Gobierno español, se optó por la vía de los acuerdos o convenios específicos, desechándose, por un lado, la de un nuevo concordato solemne y completo, por más que se concibiera acomodado al postconcilio, y por otro, la de una regulación unilateral del Estado por Ley general con la eliminación radical de todo concordato o convenio eclesiástico». Si bé les paraules del professor Carlos Corral són del tot precises, ens sembla que la no-derogació absoluta i total del concordat de 1953, i el caire general de l'acord de 1976, ens permet parlar d'un marc concordatari que inclouria també els acords de 1979. En tot cas, es parli d'acord o de concordat la natura jurídica com a tractat internacional és la mateixa.

Amb relació al nomenament de bisbes i arquebisbes, es renuncia a la potestat de què gaudia el Generalíssim de nomenar arquebisbes i bisbes i es reconeix la competència exclusiva de la Santa Seu. De fet, en els darrers anys de vida Franco no havia pogut exercir aquesta potestat donada la voluntat de Roma de proposar només un candidat en comptes d'una terna, cosa que forçava l'elecció del bisbe escollit per Roma, i evitava l'elecció dels bisbes més ultraconservadors per part del cap de l'Estat.

En el nou acord, tot i proclamar-se el principi de lliure nomenament, s'estableix un procediment d'informació prèvia al Govern espanyol: durant 15 dies des de la proposta pot presentar objeccions a la Santa Seu, que les valorarà oportunament. S'estableix, a més, el caràcter secret d'aquest procediment. El text està en plena coherència amb l'actual Cànon 377 del *Codex Iuris Canonici*, que estableix que el Papa designa lliurement els arquebisbes i bisbes, i regula només la notificació prèvia al Govern espanyol, que, en 15 dies, podrà presentar objeccions que la Santa Seu valorarà.

L'única excepció es fa pel nomenament del Vicariat General Castrense, en què el procediment continua estant en mans de l'Estat: el Ministeri d'Afers Exteriors i la Nunciatura Apostòlica, de comú acord, sotmetran una terna a l'aprovació de la Santa Seu, que si accepta la terna l'ha de proposar al rei perquè en 15 dies esculli un nom i el proposi per al seu nomenament al pontífex romà. Es tracta d'un procediment obsolet, que recorda el model concordatari de 1953 i la filosofia nacionalcatòlica pròpia del franquisme, pactat abans de la redacció de la Constitució i de la definició del paper del cap de l'Estat en una monarquia constitucional.

En el seu article segon, l'acord de 1976 regula el sotmetiment a la justícia ordinària del personal religiós. La regulació no deixa de ser curiosa i constitucionalment dubtosa: l'autoritat competent té el deure de notificar al seu respectiu ordinari que un clergue o religiós ha estat demandat criminalment, i l'obligació de notificar directament a la Santa Seu les demandes criminals contra un bisbe o càrrec canònicament equiparable. És un deure d'informació, que si bé és cert que no privilegia *per se* la situació processal del demandat, sí que estableix un règim excepcional de notificació prèvia a l'activitat judicial impropri d'un sistema que preconitza la igualtat davant la llei i la independència de jutges i magistrats.

El secret del ministeri de la confessió pren caràcter legal i passa a ser protegit i garantit internacionalment per l'apartat 3 de l'article 2 d'aquest acord, de manera que s'estableix una excepció al deure de col·laboració amb l'Administració de Justícia, que obliga jutges i totes les autoritats administratives. L'article 24.2 de la Constitució espanyola estableix *in fine* que «[l]a llei regularà els casos en què, per raó de parentesc o secret professional, no s'estarà obligat a declarar sobre fets presumptament delictius». Queda clar que les úniques excepcions que preveu la Constitució són parentesc o secret professional. L'única conclusió possible implica afirmar que el secret de confessió entra en la categoria de secret professional, interpretació més que dubtosa i contra la qual cal assenyalar, com a mínim, que la seva regulació legal ha estat furtada per una regulació convencional internacional anterior a la Constitució.

Finalment es reconeix que per delictes que violin exclusivament una Llei eclesiàstica¹⁴ es reconeix i respecta la competència exclusiva dels tribunals de l'Església, disposició que pot esdevenir conflictiva a la llum de

14 Veg. per exemple, la *Carta de la Congregació para la Doctrina de la Fe enviada a los Obispos de toda la Iglesia Católica y otros ordinarios y superiores interesados: de los delitos más graves reservados a la misma congregación para la doctrina de la fe*:

la prohibició constitucional dels tribunals d'honor en les organitzacions professionals de l'article 26 de la Constitució espanyola; i amb la unitat jurisdiccional de l'article 117, com veurem més endavant en analitzar l'acord sobre assumptes jurídics.

Si bé aquest primer acord de 1976 només fa esment de dues qüestions concretes i deroga els anteriors articles del concordat que establien el privilegi de presentació de arquebisbes i bisbes i les immunitats parcials davant la legislació criminal dels religiosos, la seva importància està en el fet que obliga l'Estat espanyol a continuar negociant per plasmar en posteriors acords la renovació del vell concordat de 1953. Podríem dir que és una reacció ràpida i urgent en defensa de l'orde establert abans que l'arribada de la nova democràcia desarticulés la situació de privilegi de l'Església catòlica.

De fet era innecessari aquest model d'acord i les parts es podien haver comunicat per intercanvi de notes diplomàtiques la voluntat coincident de derogar i deixar sense efectes jurídics els articles VII, VIII (paràgraf 2) i XVI del concordat de 1953. Però a un any de la mort del general Franco sembla que calia deixar les coses «lligades i ben lligades». L'acord fou signat per Marcelino Oreja i pel Cardenal Villot, a la Ciutat del Vaticà el

[...] Los delitos más graves tanto en la celebración de los sacramentos como contra las costumbres, reservados a la Congregación para la Doctrina de la Fe, son:

- Delitos contra la santidad del augustísimo Sacrificio y sacramento de la Eucaristía, es decir:

1º Llevar o retener con fines sacrílegos, o arrojar las especies consagradas;

2º atentado de la acción de la liturgia del Sacrificio eucarístico o su simulación;

3º Concelebración prohibida del Sacrificio eucarístico simultáneamente con ministros de comunidades eclesiales, que no tienen sucesión apostólica ni reconocen la dignidad sacramental de la ordenación sacerdotal.

4º Consagración con fin sacrílego de una materia sin la otra en la celebración eucarística, o también de cualquiera de las dos, fuera de la celebración eucarística ;

- Delitos contra la santidad del sacramento de la Penitencia, es decir:

1º Absolución del cómplice en pecado contra el sexto precepto del decálogo;

2º Solicitud en el acto, o con ocasión, o con el pretexto de la confesión, a un pecado contra el sexto precepto del Decálogo, si se dirige a pecar con el propio confesor;

3º Violación directa del siglo sacramental;

- Delitos contra las costumbres, es decir: delitos contra el sexto precepto del Decálogo con un menor de dieciocho años cometido por un clérigo. Se reservan al Tribunal Apostólico de la Congregación para la Doctrina de la Fe sólo estos delitos, que se indican arriba con su definición. [...]»

28 de juliol de 1976, i seguiria el procediment de ratificació propi de les Corts franquistes, fins que fou definitivament ratificat pel rei el 19 d'agost de 1976, i publicat al BOE el 24 de setembre de 1976.

No se sabia encara que diria la Constitució, ni tan sols funcionaven les Corts constituents, però l'Estat espanyol s'havia compromès internacionalment a negociar acords específics amb la Santa Seu, amb aquestes derogacions parcials del concordat de 1953 «como primer paso de dicha revisión». És cert que res no determinava el contingut dels propers acords, però la línia de revisió parcial del vell concordat assenyalava que el camí continuaria sent el del blindatge del contingut per mitjà de normes internacionals, i la subtracció de la discussió parlamentària per mitjà del caràcter consensualista de la forma escollida que reclama la coincidència de voluntats («consensus ad idem») entre l'Estat espanyol i la Santa Seu. L'únic efecte de la falta de consens entre els dos subjectes internacionals seria la vigència prorrogada d'un concordat clarament desfasat i altament beneficiós per a una de les parts a la qual omplia de privilegis. Tot queda doncs lligat i ben lligat.

5. L'Acord sobre assumptes jurídics de 1979

En el marc del compromís de negociació sectorial assumit per l'Acord de 1976, el 3 de gener de 1979 es conclou l'Acord entre la Santa Seu i l'Estat espanyol sobre assumptes jurídics, ratificat pel rei el 4 de desembre de 1979, un cop escoltades les Corts Generals i aprovat en procediment de lectura única per la via de l'article 94.1 de la Constitució espanyola; es publicà al BOE el 15 de desembre de 1979. Formalment postconstitucional, però negociat entre 1976 i 1979, i signat només cinc dies després d'entrar en vigor la Constitució amb la publicació al BOE el 29 de desembre de 1978.

El preàmbul representa una clara i significativa vinculació d'aquest acord a les obligacions de pacció assumides en l'acord de 1976 que actua com a acord marc dels altres quatre acords específics.

L'article primer se centra en el reconeixement de la personalitat jurídica civil i per tant capacitat d'obrar de l'Església catòlica a Espanya, concretada en la Conferència Episcopal¹⁵. Aquest reconeixement es fa extensiu a les ordres, congregacions i instituts de vida consagrada i les seves províncies i cases i associacions i altres entitats que hagin gaudit d'aquesta

15 Que podem recordar es va constituir el 28 de febrer de 1966 sota la Presidència del Cardenal Quiroga Palacios, en plena elaboració de la primera Llei de Llibertat Religiosa de 1967.

personalitat en la data d'entrada en vigor d'aquest acord. Aquelles que no gaudeixin de personalitat civil l'obtindran per la inscripció en un registre estatal i la seva capacitat d'obrar queda derivada a la regulació canònica. Així, l'Estat renuncia a la remissió de l'obtenció de personalitat jurídica pel sistema ordinari —associatiu, fundacional o societari— i a l'aplicació dels efectes derivats d'aquesta normativa pel que fa a la capacitat d'obrar i en especial a la lliure disposició de béns propis. Curiosament una persona jurídica independent, erigida canònicament, perd la seva capacitat d'obrar plena, tenint els efectes que la legislació oportuna vigent en cada moment decideixi atorgar-li.

L'Estat reconeix, com no podria ser d'altra manera, el dret de l'Església catòlica a l'exercici de les seves missions de culte, i garanteix l'exercici de les seves activitats de culte, però també d'activitats de magisteri i jurisdiccionals. El principi associatiu de lliure organització tan sols preveu com a excepció la prohibició de dependència de diòcesis estrangeres, salvant el cas d'Andorra sotmès a la diòcesi d'Urgell.

Es regula també la inviolabilitat del llocs i espais de culte, que per la seva regulació en un tractat internacional passen a tenir una consideració —que no una protecció— similar a la dels edificis destinats a tasques diplomàtiques i consulars. Se'n condiciona la demolició—independentment de les creences del seu propietari— a la desmoralització prèvia mitjançant el ritual canònic oportú. I la possibilitat sobirana d'expropiació forçosa resta sotmesa a tràmit d'audiència prèvia de l'autoritat eclesiàstica.

Així mateix es declara la inviolabilitat d'arxius, registres i documents que pertanyin a la Conferència Episcopal, a les cúries episcopals, a les paròquies i altres institucions eclesiàstiques —amb una declaració clarament extensiva i omnicomprendiva—, donant-li un tractament similar a la protecció de documents diplomàtics i consulars.

L'article 2 proclama la concreció de drets fonamental com són la llibertat d'expressió i publicació, la llibertat de comunicació interna i amb la Santa Seu.

El més curiós i discutible és l'article 3, pel qual l'Estat regula els dies festius al calendari laboral. L'establiment dels diumenges com a dia festiu no es fa per mitjà de la legislació ordinària sorgida de la voluntat de les cambres legislatives, sinó mitjançant l'acord concordatari amb una confessió determinada. Sembla que el principi de neutralitat i d'aconfessionalitat estatal surt clarament ressentit d'aquesta regulació. Especialment quan es deriva a acords posteriors consensuats per mutu acord l'establiment d'al-

tres festes religioses com a festes oficials i dies festius a l'Estat. L'establiment d'aquestes ja no es farà per normes parlamentàries, ni per actes normatius del govern, ni per un tractat internacional, sinó que se subordina a l'acord amb la Conferència Episcopal, que obté així una posició privilegiada fins al punt que sense la seva concurrència i la seva acceptació no es poden canviar les festes religioses declarades festives a tot l'Estat.

La tensió entre el poder civil i l'eclesial es manifesta en el manteniment de dues festivitats seguides, el 6 de desembre, Dia de la Constitució i el 8 de desembre, la Immaculada Concepció, sense que la Conferència Episcopal accepti cap canvi de data i obligant per tant l'Estat a mantenir una situació de festes clarament improductiva en l'àmbit econòmic o a renunciar a la seva principal festivitat civil. Però el més curiós és que cap norma interna, ni legislativa ni governamental, pot canviar la situació, que resta només sotmesa a la voluntat de la Conferència Episcopal espanyola.

Per a les persones en situació de dependència d'una institució estatal —establiments penitenciaris, hospitals, sanatoris i orfandats—, però també per persones internades en establiments privats, l'Estat es compromet a regular per mutu acord amb la Conferència Episcopal l'exercici del dret a l'assistència religiosa catòlica: regulació de mutu acord que exclou una regulació estatal autònoma, o dit d'una altra manera, que atorga un dret de vet a l'Església catòlica sobre una possible actuació unilateral de l'Estat. L'Estat espanyol no podrà legislar sobre l'assistència religiosa de les persones sotmeses a la seva dependència sense l'aquiescència de l'Església.

L'article 5 estableix la capacitat de l'Església per desenvolupar activitats benèfiques i socials per mitjà d'institucions autònomes que es regiran per les seves pròpies normes estatutàries, i que gaudiran de tots els beneficis que l'Estat atorgui a les entitats privades que persegueixen els mateixos fins. La regulació de la cooperació estatal amb aquestes entitats de l'Església es farà també de mutu acord.

Al mateix temps, el concordat regula el reconeixement estatal a efectes civils del matrimoni canònic, a l'article 6, i delega al dret canònic el dret aplicable. Des del moment de la seva celebració, d'acord amb les normes canòniques, el matrimoni gaudirà d'efectes civils, però serà necessària que prèviament s'inscrigui al Registre Civil per donar-hi ple reconeixement.

La nul·litat o dissolució matrimonial d'acord amb l'ordenament canònic gaudirà també de plena eficàcia civil si són declarades pels tribunals ordinaris competents com a ajustades al dret estatal.

Finalment, el concordat, en l'article 6, apartat 3, incorpora una declaració unilateral de la Santa Seu, impròpia d'un tractat convencional, en la qual s'afirma que «[l]a Santa Seu reafirma el valor permanent de la seva doctrina sobre el matrimoni i recorda als qui celebren el matrimoni canònic l'obligació greu que assumeixen d'atenir-se a les normes canòniques que ho regulen i, en especial, de respectar les seves propietats essencials». Aquesta declaració està orientada a dissuadir de la dissolució civil del matrimoni els contraents canònics, que en tot cas hauria de figurar com una declaració unilateral o esmena interpretativa per part de la Santa Seu, però mai com un acord Església-Estat. Com afirma el reconegut matrimoniasta Dr. Victor Reina «la unilateralidad de la declaración habla por si sola. En consecuencia, el Estado Español no asume ningún especial compromiso como consecuencia de tal declaración doctrinal de la Santa Sede». En definitiva, l'Església accepta que el matrimoni canònic podrà ser anul·lat o dissolt civilment si aquest és el desig d'un o dels dos contraents, i fa una declaració unilateral recordant la inconveniència religiosa d'aquest fet. La dura i ferma posició mantinguda per l'Església davant l'adopció de la Llei del Divorci és un clar exponent d'una visió poc pluralista en la qual, en els termes de la declaració esmentada, intenta imposar independentment de les seves creences unes normes tendents a garantir la indissolubilitat del vincle matrimonial a tota la ciutadania.

Cal recordar que per a les altres confessions la nul·litat o dissolució del matrimoni és una competència exclusivament estatal, en canvi només pels catòlics s'estableix el ple reconeixement d'eficàcia civil. El model matrimonial espanyol es concreta així en la idea que hi ha un sol tipus de matrimoni, el civil, però diversitat de formes, com la canònica i d'altres, i amb l'acceptació d'eficàcia a la nul·litats i dissolució canòniques.

Tota aquesta regulació planteja alguns problemes jurídics constitucionals de fons: en primer lloc, la remissió a les normes de dret canònic que fa l'Acord afecten també la qüestió de la capacitat de contreure matrimoni: o sigui, els requisits (i impediments) de capacitat civil poden ser substituïts pels de la capacitat canònica? Els tribunals civils han estat taxatius en exigir les condicions de capacitat civil del contraents per inscriure un matrimoni, però a la llum del concordat potser podria defensar-se l'altra postura (que era la que imposava el concordat de 1953) que entraria en greu contradicció amb la Constitució, que determina que per llei es regularà l'edat i la capacitat per contreure matrimoni.

El problema més de fons es planteja quan a la jurisdicció canònica matrimonial no només se li reconeixen potestats per actuar dintre del seu àmbit, sinó que l'Estat, al donar força (reconeixement) civil a les seves sentències i resolucions es converteix en l'executor i darrer responsable del seu compliment coactiu d'aquestes. És per això que el jutge civil ha d'estudiar que la sentència canònica sigui ajustada al dret espanyol.

Un altre problema es planteja quan un dels contraents escull potestativament la forma de nul·litat o dissolució per inconsumació del matrimoni canònic, atès que l'eficàcia civil de la sentència afecta coactivament l'altre contraent, que potser ni ha cercat ni desitjat la potestat canònica i que prefereix escollir la dissolució civil ordinària.

Finalment, entenem que el jutge civil no pot renunciar, davant una sentència o resolució que provingui de la jurisdicció canònica, a verificar-ne l'autenticitat, a fer un test d'ajustament als principis constitucionals i a garantir la plena autonomia de la jurisdicció civil per establir tots els efectes secundaris que comporta una dissolució matrimonial; avui en dia, però, hi ha una important doctrina canonista que defensa les teories separacionistes i renuncia al privilegi de l'eficàcia civil del matrimoni i especialment de les sentències de dissolució canòniques.

6. L'Acord sobre l'ensenyament i assumptes culturals de 1979

També en el marc del compromís de negociació sectorial assumit per l'Acord de 1976, el 3 de gener de 1979 es va concloure l'Acord entre la Santa Seu i l'Estat espanyol sobre l'ensenyament i assumptes culturals. El preàmbul és curiosament tota una afirmació del principi de llibertat religiosa, els drets dels pares, alumnes i professionals i la voluntat d'evitar situacions de discriminació i privilegi. Però l'article 1 ja ens en mostra la veritable cara quan en el segon paràgraf afirma que «l'educació que s'imparteixi en els centres docents públics serà respectuosa amb els valors de l'ètica cristiana». És possible que un tractat internacional d'un Estat que es declara no confessional i que afirma constitucionalment la seva neutralitat religiosa afirmi això? A part, cal tenir en compte els problemes d'interpretació que suposa el concepte jurídic indeterminat d'ètica cristiana.

Sembla la versió moderna de la vella clàusula del concordat de Bravo Murillo (Isabel II) amb Pius XI del 1851, que afirmava:

En consecuencia la instrucción en las Universidades, Colegios, Seminarios y Escuelas públicas o privadas de cualquiera clase, será en todo conforme a la doctrina de la misma religión católica; y a este fin no se pondrá impedimento alguno a los obispos y demás prelados diocesanos encargados por su ministerio de velar sobre la pureza de la doctrina de la fe y de las costumbres, y sobre la educación religiosa de la juventud en el ejercicio de este cargo, aún en las escuelas públicas [...].

L'article 2 estableix que «els plans educatius d'EGB, BUP i Graus de FP [...] inclouran l'ensenyament de la religió catòlica en tots els centres d'educació, en condicions equiparades a la resta de disciplines fonamentals». Per tant, s'estableix l'obligació d'ensenyament confessional a l'escola pública, però fent que aquesta assignatura no sigui obligatòria.

Cal recordar i assenyalar que no es tracta d'ensenyament de Cultura Religiosa sinó d'allò que anomenariem catequesis en els termes establerts pel Cànon 761. A més, és la jerarquia eclesiàstica a qui correspon assenyalar els continguts de l'ensenyament i formació religiosa catòlica, així com la de proposar els llibres de text i el material didàctic escaient, sense cap possible intromissió estatal més enllà del respecte a l'ordre públic.

El resultat més desconcertant d'aquesta regulació és que l'Estat resta obligat a oferir alguna «alternativa» als qui no facin l'assignatura de catequesi catòlica. En realitat, però, només és alternativa per als alumnes catòlics: per als no catòlics tindrà en tot cas un caràcter d'assignatura obligatòria perquè serà l'única que podran escollir. El Tribunal Suprem, en la seva criticada Sentència de 1 d'abril de 1998, no va apreciar discriminació, i es va preocupar més pel remoure els possibles desincentius i obstacles que poguessin ocasionar que els catòlics no escollissin assistir a classe de religió, que per protegir el pares i alumnes que no volen ensenyament confessional.

A més, l'acord preveu que en tots els centres i en tots els nivells d'ensenyament esmentats, les autoritats acadèmiques permetin que la «jerarquia eclesiàstica estableixi, en les condicions concretes que es convinguin, altres activitats complementaries de formació i assistència religiosa». O sigui, que a més de gaudir d'una assignatura de religió catòlica, l'Església tindrà oberts tots els centres públics d'ensenyament per a fer les activitats confessionals que consideri oportunes.

L'article 3 de l'Acord estableix que l'ensenyament de religió serà impartit per persones que siguin designades per l'autoritat acadèmica a proposta de l'ordinari diocesà. El règim econòmic, diu el concordat, es concretarà

i s'ha concretat en la mesura que es finança estatalment i els professors tenen un regim de contractats laborals: així finalment l'Estat és el contractador —responsable laboral dels acomiadaments nuls i improcedents— però per ordre de l'Església, que és qui diu a qui es contracta i a qui s'acomiada sense cap possible interferència ni pressió estatals. Els professors, d'acord amb el concordat, no han de ser ni persones professionalment qualificades: només es diu que la designació eclesial «recaurà amb preferència en els professors d'EGB que així ho sol·licitin». Acomiadaments nuls basats en la conducta moral del professor —per les seves opinions, el tipus de vida, la situació matrimonial...— han hagut de ser indemnitzats des de l'Estat, que veia com es conculcaven principis constitucionals en el seu nom.

A més els professors de religió conformen part activa de la vida dels col·legis públics al establir-se'n la pertinença obligatòria, a tots els efectes, amb veu i vot, als claustres de professors dels centres. I en les escoles universitàries de formació del professorat cal que impartir «en condicions equiparades a les demés disciplines fonamentals» l'ensenyament de «la doctrina catòlica i la seva pedagogia», d'acord amb l'article 4. En els centres universitaris també es disposa la pertinença del professorat de religió als claustres —cosa no prevista en l'actual legislació universitària—, que alhora han de restar oberts a les activitats confessionals, en la mesura que se'n poden podent-se utilitzar «els locals i mitjans» (article 5 de l'Acord).

Finalment, un model de doble circuit i segregació dels alumnes per raó de religió, que no garanteix els drets dels no catòlics obligant-los a fer alguna activitat que no generi desavantatge pels catòlics que estan a classe de religió, i que barreja el marc ciutadà i neutral de l'escola pública basat en l'aprenentatge científic i racional, en un espai d'adoctrinament religiós.

La inclusió ambigua d'una menció al patrimoni històric, artístic i cultural de l'Església respon a la idea, no de posar-lo a l'abast de tots els ciutadans —atès que la regulació de l'accés i de les normes de vestuari adients està reservada a l'autoritat eclesiàstica (i la legislació canònica estableix impediments personals d'accés a locals de culte per a apostates o excomunicats)—, sinó a la voluntat de limitar la potestat estatal per regular aquests espais protegits, cosa que obliga que qualsevol regulació sigui prèviament negociada amb l'Església... Això no passa quan el propietari del bé històric, artístic i cultural és qualsevol altra persona jurídica privada.

7. L'Acord sobre l'assistència religiosa a les Forces Armades i servei militar dels clergues i religiosos de 1979

També en el marc del compromís de negociació sectorial assumit per l'Acord de 1976, el 3 de gener de 1979 es va concloure l'acord entre la Santa Seu i l'Estat espanyol sobre l'assistència religiosa a les forces armades i servei militar de clergues i religiosos. Clarament obsoleta es presenta avui la previsió d'exclusió del servei militar obligatori dels bisbes i assimilats en dret basada en l'assegurament de la «deguda tasca pastoral al poble», que cal recordar, entrava en flagrant violació de l'article 30 de la Constitució.

Però la solució global a l'assistència religiosa de les forces armades és en tot cas curiosa a la llum d'un Estat aconfessional i constitucionalment neutral: l'establiment per tractat internacional —com és aquest acord— d'un Vicari Castrense, com a diòcesis personal no territorial. Es perpetua així el model pel breu d'Inocenci X «Cum sicut Maiestatis Tueae» de 1664, de considerar l'assistència religiosa de les forces armades com un assumpte essencialment canònic i com un privilegi pontifici del rei d'Espanya. Per la llei de 12 de juliol de 1940, després de la Guerra Civil, es creà el Cos Eclesiàstic Castrense, al qual no es va ja cap referència en l'acord, tot i mantenir la seva existència sota l'empара d'un vicariat especial.

Un cop més la regulació existent obliga a garantir el dret a llibertat religiosa dels militars, no només dels militars catòlics. Per a les altres religions no està prevista l'existència d'un cos de capellans castrenses, òbviament. Però a més, la contínua i reiterada simbologia, ritualitat i referències catòliques en l'exèrcit espanyol es configura com un greu atemptat a la llibertat de creences individuals dels seus membres. La presència de l'exèrcit en diversos actes religiosos catòlics posa greument en qüestió la neutralitat estatal.

El 1982, Gregorio Peces Barba, en representació de 69 diputats, va interposar un recurs d'inconstitucionalitat contra l'article 9 de la Llei 48/1981, de 24 de desembre, sobre classificació de comandaments i regulació d'ascens en regim ordinari per als militars de carrera de l'exèrcit de terra, que permet la discussió constitucional d'aquest acord. No estendre els beneficis de la cúria castrense a la resta de confessions i la perpetuació d'un cos eclesiàstic castrense són el fonament principal del recurs, que fou rebutjat pel Tribunal Constitucional. Diuen els recurrents:

[L]a consecuencia que produce el mantenimiento de un Cuerpo Eclesiástico Castrense es que la asistencia religiosa se transforma en una función estatal; no en una finalidad satisfecha por los poderes públicos, sino en una función genuinamente estatal, como puede ser la defensa del territorio, la justicia o la representación diplomática, con la particularidad de que esa función se define exclusivamente por un criterio o elemento religioso [...]. El mandato de que ninguna confesión tenga carácter estatal obliga, cuanto menos, a que las actividades de las confesiones se realicen por sus ministros o fieles, no por órganos del Estado».

El recurs fou finalment rebutjat, sense entrar en el fons de l'assumpte, en considerar el Tribunal Constitucional que la llei impugnada no creava el cos eclesiàstic castrense, sinó que es limita a regular-ne l'ascens... Però la fermesa i coherència jurídica del recurs deixà una base doctrinal ferma difícilment evitable.

8. L'Acord sobre assumptes econòmics de 1979

També en el marc del compromís de negociació sectorial assumit per l'Acord de 1976, el 3 de gener de 1979 es va concloure l'Acord entre la Santa Seu i l'Estat espanyol sobre assumptes econòmics. L'Església catòlica finançada privilegiadament pel règim franquista volia ara revisar el marc de relacions econòmiques amb l'Estat, i en el preàmbul s'establia la idea que «resulta necessari donar un nou sentit tant als títols de l'aportació econòmica (la raó d'aquesta aportació) com al sistema segons el qual l'aportació es porta a terme».

El primer article, com no podia ser d'altra manera, autoritzava l'Església a cercar les fons de finançament privat que considerés oportunes —«prestacions, col·lectes públiques, almoines i oblacions».

Els problemes comencen amb l'article 2, en què l'Estat es comprometia a un sosteniment adequat de l'Església catòlica, i s'acordava un sistema de finançament temporal, de tres anys, fins que Església es pogués autofinançar; i durant els quals es negociaria una dotació pressupostària. A partir dels tres anys l'Estat assignaria a l'Església un percentatge del rendiment de la imposició sobre la renda o el patrimoni. El cert és que transcorreguts els tres primers anys i un cop establert el percentatge sobre l'IRPF, l'Estat ha continuat establint una dotació pressupostària per a l'Església, teòricament a compte del que es recapta de l'IRPF; ara bé, els comptes finals mai han estat fets i sempre han estat beneficiosos, i molt, per a l'Església.

Cal assenyalar que aquest model que ha durat fins a l'any 2006 —fa pocs dies se n'ha anunciat el canvi¹⁶— està exclusivament previst com un privilegi per a l'Església catòlica, i no es preveu per a cap de les altres religions amb acord amb l'Estat¹⁷; a més, es tracta d'un model absolutament i radicalment contrari al principi internacionalment establert que ningú serà obligat al finançament d'una confessió religiosa; i finalment atempta, en la línia de flotació, contra el mandat constitucional que ningú no podrà ser obligat a declarar sobre la seva ideologia, religió o creences, de l'article 16.2. El fet de situar o no una creu en la casella del model d'imprès de l'IRPF contravé directament aquest dret.

El model finalment adoptat no varia gaire de l'anterior. De fet s'ha calculat quin percentatge del IRPF és necessari amb el nombre de contribuents que actualment marca la casella de l'Església per tal que continuï rebent la mateixa quantitat que fins ara rebia via pressupostos generals de l'Estat. El més greu d'aquest model és que ha nascut de l'acord Església-Govern, i que fins ara —quasi trenta anys després— no s'ha pogut canviar perquè cap Govern, ni tan sols mitjançant una tramitació de Llei parlamentària, pot decidir un model diferent sense l'aquiescència de l'Església. El concordat ho deixava tot lligat i ben lligat: si l'Església no està d'acord amb un nou model l'Estat continua obligat per l'article 2.4 d'aquest acord, que estableix que «[e]n tant no s'apliqui el nou sistema, l'Estat consignarà en els seus pressupostos generals l'adequada dotació a l'Església catòlica, amb caràcter global i únic, que s'actualitzarà anualment». La mateixa base jurídica del nou sistema és prou feble, una nota de premsa conjunta entre el Ministeri d'Afers Exteriors espanyol i la Nunciatura Apostòlica d'Espa-

16 Veg. Llei de pressupostos generals de l'Estat de 2007, Disposició addicional «Revisió del sistema de assignación tributaria a la Iglesia Católica»; el document explicatiu: Conferencia Episcopal Española: «El nuevo sistema de asignación tributaria en favor de la Iglesia católica», al web <<http://www.conferenciaepiscopal.es/economia/SistemaFi-nanciacion.pdf>>. També es pot trobar a la mateixa web la nota de premsa conjunta entre la Nunciatura Apostòlica d'Espanya i el Ministeri d'Assumptes Exteriors i Cooperació: «Intercambio de notas entre la nunciatura Apostólica en España y el Ministerio de Asuntos Exteriores y Cooperación referidas a los acuerdos sobre asignación tributaria a favor de la Iglesia Católica» (Madrid, 22 de desembre de 2006).

17 Tot i això, les sentències del Tribunal Europeu dels Drets Humans, en una anàlisi poc profunda de la qüestió, consideren que no hi ha violació per part de l'Estat espanyol (Assumpte Alujer Fernández y Caballero García contra Espanya, S de 14 de juny de 2001) emparant-se en el marge d'apreciació dels Estats; en el mateix sentit es pronuncia en S de 29 de març de 2007, Spampinato contra Italia).

nya, de 22 de desembre de 2007, anuncia que hi ha hagut un intercanvi de notes diplomàtiques que recullen el compromís verbal del setembre de 2006¹⁸.

Lluny del model alemany, en el qual els catòlics paguen un impost per finançar l'Església, el model espanyol és una cessió de part del recaptat dels impostos de tots, que serà més gran o més petita depenent únicament de quants contribuents declarin que volen aquesta cessió. No és un impost que paguen els catòlics per l'Església, sinó una part del que paguem tots que va per a l'Església. Cal recordar també que l'acció social i assistència que realitzen diverses entitats vinculades a l'Església és finançada des d'altres partides presupostàries¹⁹.

L'altre gran eix del finançament de l'Església és l'exempció general d'impostos que es fa en favor seu: impostos sobre la renda, sobre la despesa, sobre el consum, i per totes les seves activitats, incloent les de publicació, ensenyament i adquisició d'objectes destinats al culte. Tots els locals (temples, capelles, edificis annexes, residències de religiosos, locals d'oficina, seminaris i universitats, convents i instituts de vida consagrada) estan així mateix exceptuats del pagament de la contribució territorial urbana als Ajuntaments. Resta també exempta dels impostos de successió, donació de qualsevol bé, així com dels de transmissions patrimonials, i de tota contribució especial. La Llei 49/2002, de 23 de desembre, de règim fiscal de les entitats no lucratives i dels incentius fiscals al mecenatge regula les qüestions relatives a l'impost sobre societats, a l'impost sobre transmissions patrimonials i actes jurídics documentats i a alguns impostos locals;

18 «La Nunciatura Apostólica en España y el Ministerio de Asuntos Exteriores y Cooperación comunican que en el día de hoy se han intercambiado sendas Notas referidas a los acuerdos alcanzados en relación con la asignación tributaria a favor de la Iglesia Católica y con la renuncia, por parte de la Iglesia, a la exención del IVA y su correspondiente compensación. De este modo, ambas Partes expresan su conformidad sobre la interpretación de lo pactado entre la Conferencia Episcopal Española y el Gobierno español, en el marco de lo previsto en el Acuerdo sobre Asuntos Económicos, de 3 de enero de 1979, celebrados entre el Estado español y la Santa Sede. A continuación se transcribe la Nota Verbal remitida por el Sr. Nuncio de Su Santidad, en la que expresa la conformidad de la Santa Sede a la Nota Verbal enviada por el Sr. Ministro. [...]», vid. en <http://www.conferenciaepiscopal.es/actividades/2006/diciembre_22.htm>.

19 Per aprofundir en aquestes qüestions, i en el model veïns es pot veure l'excel·lent estudi, del professor Alejandro Torres Gutiérrez; «Raíces públicas de la financiación de las confesiones religiosas en una Europa laica», i la monografia *Régimen Fiscal de las Confesiones Religiosas en España*, Ed. Colex, Madrid, 2001.

pel que fa a la resta de possibles beneficis tributaris es troben indicats en la Llei pròpia de cada tribut.

La radicalitat de les formules emprades per garantir un ampli privilegi fiscal a l'Església, del tipus «exempció total i permanent», són tan clarament anacròniques i contràries al principi d'igualtat davant la llei que la Comissió Europea va obrir un procediment d'incompliment a l'Estat espanyol per haver mantingut exclosa l'Església del pagament de l'IVA en contra d'allò que estableix un reglament comunitari. La solució final, assolida fa pocs dies, no pot ser més rocambolesca en un estat de dret que es declara aconfessional: calcular el cost del pagament de l'IVA per la construcció i reforma de nous edificis de què gaudia l'Església i compensar-ho via a compte de l'assignació de l'IRPF.

EL CONTROL DE LA MORALITAT A LA PARRÒQUIA DE SANT PERE DE TARRAGONA

Ginés Puente Pérez

Universitat Rovira i Virgili

Resum. El clericalisme i l'anticlericalisme tenen els seus orígens entre la modernitat i la contemporaneïtat. Al tractar-se de dos moviments reactius/defensius, resulta difícil de definir quin dels dos va aparèixer primer. Si deixem de banda l'anticlericalisme de l'Antic Règim i centrem l'atenció en el període que ens ocupa —finals del segle XIX i primeres dècades del segle XX— l'anticlericalisme es pot entendre com una reacció defensiva davant del creixement de la influència de l'Església i el catolicisme. El control de la moralitat a través de les enquestes de Francesc Vidal i Barraquer és una forma d'acció que l'Església va desenvolupar sobre un col·lectiu nombros. El seu objectiu era combatre les formes de vida contràries a la moral catòlica.

Paraules clau: control moral; secularització; anticlericalisme.

CONTROLLING MORALITY IN THE PARISH OF SAINT PETER, TARRAGONA

Abstract. Clericalism and anti-clericalism arose between modern and contemporary times. Since they are two reactive/defensive movements, it is difficult to say which of them was the first to emerge. If we ignore the anti-clericalism of the Old Regime and focus on the period between the end of the 19th century and the first decades of the 20th century, anti-clericalism can be understood as a defensive reaction to the growth of the influence of the Church and Catholicism. The control of morality by the surveys of Francesc Vidal i Barraquer is a form of action undertaken by the Church on a large group of people. Its objective was to combat all ways of life that were contrary to Catholic morality.

Key words: Moral control; secularization; anti-clericalism.

Introducció

L'estudi de les mentalitats, com a disciplina de la història social, té gairebé un segle d'existència. L'objectiu d'aquesta disciplina és apropar-se al comportament de la societat davant d'allò que pot arribar a condicionar i influenciar l'experiència personal i col·lectiva. Són diferents els canals que poden fer-se servir per realitzar una anàlisi de les mentalitats i de la societat; entre molts d'altres, hi ha els aspectes religiosos i eclesiàstics, que són el principal focus d'aquest article. La religiositat formava part del teixit cultural i dels conceptes i actituds morals desenvolupats a la primera meitat del segle xx. Quan ens referim a fets religiosos ens desplaçem al món dels sentiments, de la relació Estat i societat i de la consciència entre l'individu i el grup (Jordà i Jacob 1984: 35).

El concepte secularització procedeix de l'àmbit jurídic i es va utilitzar durant la Reforma Luterana per designar l'expropiació de béns eclesiàstics. Amb el temps, sobretot durant el segle XIX, el terme va experimentar una notable extensió semàntica gràcies, en primer lloc, a l'encunyació del terme en el camp historicopolític i, posteriorment, com a conseqüència de l'ús en el camp ètic i sociològic. Aquest últim, va accentuar el procés de secularització com «el paso de la época de la comunidad a la de la sociedad, de un vínculo fundamentado en la obligación a otro basado en el contrato [...]» (Marramao 1989: 23). La secularització va constituir un argument central per a la sociologia des dels seus orígens com a ciència. Si s'observa l'estat de la qüestió es pot analitzar la importància que va tenir aquest procés per autors com Auguste Comte, Emile Durkheim, Karl Marx o Max Weber. Cal dir, però, que la gran producció bibliogràfica sobre aquest procés va arribar entre els anys 60 i 70 del segle passat, quan sociòlegs com Peter Berger, Thomas Luckmann o Bryan Wilson van portar-ne l'estudi fins a les últimes conseqüències (de la Cueva i Montero 2007: 10-11 i Suárez 2001: 11).

L'anticlericalisme i el moviment secularitzador tractava de reaccionar davant d'una situació antiga de poder clerical amb els nous instruments i mètodes de la societat liberal, i sobretot, davant de la recuperació catòlica (de la Cueva i Montero 2007: 101).

Els motius que van accentuar aquest anticlericalisme van ser diversos. Per una banda, els privilegis que l'Estat va concedir a l'Església. Cal recordar que, principalment, els ingressos de les parròquies van arribar de l'Estat, tot i que també hi van contribuir els feligresos i la gestió dels sagra-

ments, és a dir, batejos, matrimonis, funerals, etc. Per una altra banda, la participació de l'Església en el sistema de lleves militars va fer encara més evident la divisió per classes socials. També la revolució científica i industrial que va canviar la concepció del món i el ritme laboral, la revolució de la medicina —que va comportar mesures higièniques—, els nous plantejaments educatius, la difusió de la premsa, etc. (Pelayo 2001: 145-160).

El clericalisme i l'anticlericalisme tenen els seus orígens entre la modernitat i la contemporaneïtat. Aquests van ser dos moviments reactius-defensius difícils de situar per tal de definir quin dels dos va aparèixer primer. Deixant de banda l'anticlericalisme de l'Antic Règim i centrant l'atenció en el període que ens ocupa —finals del segle XIX i primeres dècades del segle XX— l'anticlericalisme es pot entendre com una reacció defensiva davant del creixement de la influència de l'Església i el catolicisme (de la Cueva i Montero 2007: 102).

Els objectius liberals davant de l'amenaça catòlica s'ajusten a la realitat espanyola en general i a la catalana en particular. Els privilegis van ser atorgats fonamentalment per la constitució canovista de 1876 i el concordat de 1851. Aquests privilegis que van permetre establir una important influència a nivell social i polític (de la Cueva i Montero 2007: 102). A partir de La Gloriosa de 1868 i la Constitució de 1869 es va produir una eclosió de llibertats especialment en l'àmbit de l'educació. A partir de llavors, la pugna no va ser només per la secularització sinó també pel laïcisme (Pérez Garzón 2001: 115). Com recull Manuel Suárez Cortina, l'anticlericalisme va constituir una característica comuna i permanent del republicanisme restauracionista¹, fent-se portaveus tant de la revolució de 1868 com de la fracassada república de 1873. Els republicans, cal dir-ho, no només es van constituir en portaveus de l'herència anticlerical del Sexenni, sinó que es van mantenir com els líders fins a la crisi de 1898 (de la Cueva 2001: 257-258).

Va ser aleshores que aquest moviment anticlerical² va consolidar-se. Un dels motius va ser la crítica i culpabilització dels «desastres» del 98 i la corrupció del país. En aquest període, tot i la persecució contínua i directa

1 Durant tota la Restauració i fins a la proclamació de la Segona República el 14 d'abril de 1931, el marc politicoconstitucional va ser un règim de tolerància —entre la unitat catòlica de 1845 i la llibertat religiosa de 1869— defensat per la constitució de 1876 (Montero 2001: 286).

2 Cal dir que si bé pràcticament totes les persones laïcistes eren anticlericals, no totes les anticlericals eren laïcistes (Aguilar 2010: 43-52).

dels òrgans estatals, la premsa àcrata va ser un element clau per als sectors socials més privilegiats culturalment. Es poden trobar periòdics com *Las Dominicales del Libre Pensamiento*, *La ilustración de la mujer*, *La Tronda*, *El Motín*, *El Liberal* o *La Novela Ideal*. Aquests periòdics es contrarestaven amb la distribució de premsa catòlica, com ara *Rayos de sol*, *La Festa Santificada*, *El sacerdote indígena*, *Paraula Cristiana*, *Perseverancia*, *Pan de los pobres*, *Catalunya Missionera*, *Anales de la propagación de la Fe*, *El Mensajero del Sagrado Corazón de Jesús*, *Sal Terrae*, *El bon pastor*, *Catalunya social* o *La Cruz*. La premsa va ser en les primeres dècades del segle és el mitjà d'informació polític i social. És llavors quan es van consolidar els centres de lectura que van intentar solucionar els alts nivells d'analfabetisme, que al Camp de Tarragona era al voltant del 25% (Duch 1997: 271 i Álvarez Lázaro 2001: 161-206).

El 14 de desembre de 1900 José Canalejas Méndez, polític de tradició liberal, realitzava un discurs al Congrés on va referir la importància de declarar directament la guerra al clericalisme en dos aspectes claus: en l'educació i en les ordres religioses (de la Cueva i Montero 2007: 111 i de la Cueva 2001: 258):

¡Hay que dar batalla al clericalismo [...] Con la exuberancia de vuestras poderosas inteligencias, republicanos y librepensadores que estáis en la Cámara, nos estáis, sin querer, haciendo un daño inmenso; porque exageráis vuestra propaganda; porque escribís conceptos y frases que suenan a mortificaciones para sentimientos muy arraigados en la generalidad del país; y siendo gemelos. Siendo hermanos, compartiendo las mismas aspiraciones, fraternizando con nuestras mismas ideas, nos quitáis autoridad y dais fuerza a nuestros irreconciliables enemigos³.

Un altre element de control van ser els col·legis, espais on s'educava la població en la doctrina cristiana. Va ser en aquest període, de finals de segle XIX i principis del segle XX, quan van començar a aparèixer les primeres escoles laiques. El liberal Antonio Gil de Zárate, important il·lustrat del XIX (Pérez Garzón 2001: 95), va escriure, a meitat segle, que:

[L]a cuestión de la enseñanza es cuestión de poder; el que enseña, domina; puesto que enseñar es formar Hombres, y Hombres amoldados a las miras del que los adoctrina. Entregar la enseñanza al clero es querer que se formen

3 Arxiu Històric del Congrés (AHC). Diari de Sessions de les Corts. Congrés dels Diputats, 14 de desembre de 1900, p. 517.

hombres para el clero y no para el Estado; es trastornar los fines de la sociedad humana; es trasladar el poder donde debe estar a quien por su misión tiene que ser ajeno a todo poder, a todo dominio; es, en suma, hacer soberano al que no debe serlo [...] la cuestión, ya lo he dicho, es cuestión de poder. Trátese de saber quién ha de dominar a la sociedad: el Gobierno o el clero (Gil de Zárate 1855: 146-147).

Sota la dictadura de Miguel Primo de Rivera, la religió i el patriotisme van continuar caminant junts (Roig 1992). A les escoles públiques la religió era obligatòria de la mateixa manera que les congregacions religioses van ser objecte de reconeixement oficial i potenciades des de l'administració (Montero 2001: 292). A més a més, els conflictes entre la monarquia, la dictadura i l'Església catalana es van succeir en relació a l'ús de la llengua catalana a missa i a la catequesi. L'episodi de màxima tensió es va produir el desembre de 1928 quan la cúria romana va acusar el clergat català de fomentar el separatisme des de la trona, el confessionari i els seminaris (Muntanyola 1976: 213-239 i Duch 1997: 262).

A l'Europa contemporània s'observa la disminució de la pràctica religiosa; en una Església que era cada vegada més aliena a la cultura de les classes populars urbanes (Kung 2013). També a Catalunya, als anys trenta, un estudi de la Federació de Joves Cristians indicava que només el 5% de la joventut podia definir-se com a catòlica a final de la seva escolarització. En el medi rural —fins a la revolució dels transports— el canvi no va ser tan evident. Era el marc més adequat per a l'acció eclesial, ja que la vida parroquial i la vida quotidiana estaven estretament lligades. En aquest cas, les esglésies eren, per tant, espais de socialització (Duch 1997: 264-264).

Formes d'estudi

Francesc Vidal i Barraquer, com a representant de l'Arxidiòcesi Tarraconense, per poder establir uns paràmetres d'acció pastoral i poder adequar-se a la situació i a les necessitats dels diocesans, va creure convenient realitzar una anàlisi de la parròquia que reflectís aspectes de la quotidianitat moral de la població. La font primària en què es sustenta el segon bloc d'aquest treball consisteix en una sèrie d'enquestes emeses pel Cardenal, el 1922, el 1927 i el 1932, respectivament. Aquestes enquestes abasten un espectre temporal de 15 anys, ja que es van realitzar un cop cada cinc anys. Els encarregats de omplir-les i reenviar-les al Cardenal van ser els rectors de les respectives parròquies de la diòcesi.

Les preguntes, dividides en trenta-un capítols, es fragmenten alhora en diferents subpreguntes⁴. Aquestes últimes es van modificar en 1927 i 1932, cosa que responia a les diferents necessitats i inquietuds de cada període. La informació obtinguda va ser útil per modelar possibles derives de la conducta moral tradicional, així com del procés secular en el qual es va veure immersa l'Església i, més concretament, l'Arxidiòcesi Tarraconense.

L'abast d'informació sobre els hàbits religiosos i de la vida quotidiana que conté el qüestionari mostra la centralitat del capellà que en els nuclis rurals disposava d'una posició d'autoritat en la xarxa de relacions.

Les actituds del clergat eren tanmateix plurals en el marc del catolicisme català de preguerra que està caracteritzat per Massot i Muntaner (1973) per la seva catalanitat, romanitat, un cert «nacional catolicisme», la veneració a Torras i Bages (1961), vitalitat, conservadorisme moderat i indigència teològica (Duch 1997: 261-262).

Les tres enquestes emeses a les parròquies de l'Arxidiòcesi Tarraconense són molt semblants a les emeses pel bisbe Morgades, el 1899, a la diòcesi de Barcelona, i que constitueixen un total de 184 escrits.

Les respostes que els mossens van enviar al bisbat van evidenciar la idiosincràsia dels feligresos i feligreses, i la seva actitud en relació amb les qüestions religioses i morals. Es pot observar que existeix una transgressió generalitzada cap costums —de cara a l'Església— van proliferar en mig d'una sèrie de circumstàncies poc els Deu Manaments i dels preceptes de l'Església. Es veia, d'aquesta manera, com els vicis i els mals propícies pel desenvolupament de la virtut i la religiositat cristiana (Jordà i Jacob 1984: 38).

4 Les enquestes es poden consultar a Arxiu Històric Arxidiocesà de Tarragona (AHAT) i ocupen un volum considerable. L'enquesta de 1922, de la mateixa manera que la de 1927, està enquadernada i consta de quatre volums. La de 1932 encara es troba sense enquadernar i es poden examinar un total de 140 unitats documentals. Els ítems que es despleguen i desenvolupen a les enquestes són els següents: 1) Condición Canónica, 2) Feligresía, 3) Iglesias y oratorios públicos, 4) Oratorios semipúblicos y Oratorios privados, 5) Casa Rectoral, 6) Huerto Rectoral, 7) Rentas, 8) Párroco, 9) Coadjutores, 10) Beneficiados y Adscritos, 11) Residencia, 12) Misa «pro populo», 13) Bautismo y Confirmación, 14) Penitencia y Eucaristía, 15) Primera Comunió, 16) Viático y Extremaunción, 17) Visita a los enfermos, 18) Exequias y funerales, 19) Matrimonio, 20) Aranceles, 21) Moralidad, 22) Predicación, 23) Catecismo, 24) Hermandades, Cofradías y Asociaciones Religiosas, 25) Culto y prácticas de piedad, 26) Obras sociales, 27) Casas religiosas, 28) Escuelas, 29) Archivo parroquial, 30) Libros parroquiales, 31) Despacho parroquial, i finalment l'Apèndix.

Un dels ítems de l'estadística es refereix a les relacions de la parròquia amb els centres escolars existents als municipis. El prelat pensava que la complicada i conflictiva vida social de les primeres dècades del segle xx a Espanya tenia com a causa directa la influència negativa de la premsa i de l'educació (Crovetto 2011: 287). Un altre aspecte va referir a la descripció pel que fa a la base material de l'educació que pretenia analitzar l'ensenyament del catecisme —freqüència, duració, text, metodologia i resultats—, així com les visites a l'exercici del dret que concedien les lleis civils vigents.

La parròquia de Sant Pere de Tarragona

A mitjan segle XIX, el ferrocarril va esdevenir un element clau en la definició i delimitació del Serrallo⁵. Aquesta nova infraestructura va precipitar la desaparició de les barraques i l'aparició de noves construccions (Escoda i Ballester 2005: 67-84). Als anys setanta d'aquell segle, el barri ja s'havia consolidat a conseqüència de la «benevolència» per part del govern per concedir els permisos per edificar. Tot i això, l'origen provisional del barri va comportar grans dificultats urbanístiques. L'any 1876, els veïns i veïnes del Serrallo s'adreçaven a l'Ajuntament per sol·licitar aigua potable, una font, un safareig i una església (Sabaté 1987 i Escosa i Ballester 2005: 95).

[L]os habitantes y propietarios del Barrio de Pescadores de esta Ciudad han solicitado de nuestro municipio dos grandes mejoras en dicho Barrio [...]. [...] que se conceda el terreno que ocupa el derruido Fuerte del Francolí para destinarlo a levantar la Iglesia, a cuyo fin suplican los solicitantes pida la Corporación Municipal al Gobierno de S.M. el expresado terreno, con el objeto de poder tener en aquél punto un sacerdote que a la par que satisfaga las necesidades espirituales se dedique a la enseñanza gratuita de instrucción primaria⁶.

Aquesta petició va tenir efecte. Dos anys després, el 1878, l'arquitecte diocesà Ramon Salas Ricomà iniciava el projecte, el maig d'aquell any van iniciar les obres. Aquestes van avançar a gran velocitat⁷. El novembre de 1880 es va beneir l'església.

5 Arxiu Ciutat de Tarragona (ACT), *Diari de Tarragona*, 25 de juny de 1867. I També: Arxiu Port de Tarragona (APT), fons Junta Protectora d'Obres del Port (JPOP), SIG. 162, EXP. 15.6.8, 28 de novembre de 1870.

6 ACT, *Diari de Tarragona*, 4 de juny de 1876. Aquell mateix any, aquest diari, el 18 de juliol de 1876 referia: «Parece ser que el proyecto de edificar un templo Parroquial en el Barrio del Serrallo, bajo la advocación de San Pedro se encuentra ya adelantado y casi en vías de ejecución».

7 ACT, *Diari de Tarragona*, 7 de març de 1879.

Amb la construcció de l'església es va haver d'esperar a l'arribada del nou segle perquè el Serrallo quedés unit a Tarragona gràcies a la construcció del pont de Pere Martell i els passos inferiors de ferrocarril (Escoda i Ballester 2005: 98).

Entre 1907 i 1914, tots els indicis apunten a una recuperació econòmica afavorida per la conjuntura internacional i també per un seguit de canvis qualitius que es van engegar a Tarragona (Muiños 1995: 50). La població va començar a créixer. La indústria va tornar a produir, les companyies exportadores van definir les seves mercaderies, el port reiniciava les obres, etc. (Ortega 2015).

A la dècada dels anys vint, vivien a Tarragona uns 30.000 habitants, aproximadament. La natalitat de la ciutat era més aviat baixa i la mortalitat elevada. Tarragona, aleshores, va ser una ciutat de múltiples activitats: capital de província i capital eclesiàstica, centre militar, ciutat portuària de la Mediterrània, etc. (Gómez 1995: 58).

Aquest estudi se centra en la parròquia de Sant Pere de Tarragona, la qual formà part de l'Arxidiòcesi Tarraconense. La primera partida de l'erecció de la parròquia constava del 27 novembre de 1892⁸. Entre 1917 i 1932 hi havia, aproximadament, uns 1.750 habitants. Cal dir, que «Hay que advertir que por razón del oficio que tienen en la casi totalidad de vecinos de este barrio que son pescadores [y pobres], hay una población flotante de unas 400 personas»⁹. La casa rectoral estava situada a la dreta de l'església, amb la qual tenia comunicació directa. Aquesta última feia 16 metres de llarg i 9 metres d'amplada, és a dir, 144 m². La parròquia tenia una planta baixa, on es va instal·lar l'escola parroquial, i, a banda, un primer pis i dos patis. Al primer pis estava situat l'habitatge, és a dir, la cuina, el menjador, la sala d'estar, el despatx, 4 dormitoris i una terrassa.

Al llarg del període estudiat apareixen dos gestors de la parròquia. El primer, a falta d'un rector oficial, des del 22 de març de 1920, fou el tinent d'ajuda Juan Asseny Pons, natural de Porrera i de 34 anys. A partir del 13 de desembre de 1930, va assolir la regència José Figuerola Sanromà, natural de Vespella, de 61 anys.

8 AHAT, enquesta, 1922 i 1927, capítol I. La primera enquesta refereix que no se sap l'erecció de la parròquia però que la primera partida és del nombre de 1892. A la enquesta de 1927 es diu que fou erigida el 27 de novembre de 1892.

9 AHAT, enquesta, 1922, capítol II.

El control de la moralitat

El control de la moralitat a través de les enquestes de Francesc Vidal i Barraquer és una forma d'acció que l'Església va desenvolupar sobre un col·lectiu nombrós per tal de combatre els problemes urgents i essencials amb els quals es trobava a finals del segle XIX i les primeres dècades del segle XX (Jordà i Jacob 1984: 35); «en certa manera, les circumstàncies socials del moment urgien a l'Església catòlica a intentar potenciar el paper ideal de la religió com a factor aglutinant d'una harmònica societat utòpica que es volia recuperar» (Jordà i Jacob 1984: 36).

El 1917 el debat secular va generar opinions diverses entre els ambients intel·lectuals de la ciutat de Tarragona. Josep Virgili, partidari del procés secular, ho va arribar a relacionar amb el cas francès. El seu objectiu era demostrar que aquest procés secular si bé s'havia generat un cert interès de l'opinió pública; també s'havia convertit, en aquesta segona dècada del segle XX, en un dels eixos principals dels articles, dels debats i de la premsa.

[H]abremos observado que la Francia de antaño, la que nos legaron aquellos hombres del '93, habíase trocado con rapidez eléctrica en un pueblo identificado en materias religiosas y clericales, santificado en su masa con las sanas doctrinas de Cristo, pero no en forma de practicar esa santidad del mártir del Gólgota, sino bien personificado en esa corriente insana en que nos encaminan esos resquicios que aún en la tierra tienen pie, de unos ministros de un Dios que no morirá mientras no arranquemos con fuerza de atleta esa venda que nos ciega los ojos. [...] Y al leer a aquellos cronistas que tratan de mostrarnos a Francia católica en nuestros días, pensemos lo de siempre: conveniencias personales o generales¹⁰.

Com refereixen Mercé Jordà i Joan Jacob, en el seu estudi sobre la diòcesi de Barcelona a finals del segle XIX, i extrapolant aquesta informació tant cronològica com territorialment a aquest estudi, s'observa una certa indiferència religiosa, reflex d'una evolució *distancial* de la societat respecte a l'Església, que es manifestava a través de premisses com la blasfèmia —manifestació més aguda de transgressió al segon manament— i la no-santificació de les festes, així com la no-assistència a missa —doble

10 ACT, «La Religión en Francia». *Tarragona Federal*, 23/12/1917, p. 2.

incompliment del tercer manament en relació amb la no-abstenció del treball i al fet de no assistir a la celebració de la missa dominical (Jordà i Jacob 1984: 38).

La blasfèmia és una de les premisses més difoses entre aquells i aquelles que mostraren indiferència i ignorància religiosa. En aquest punt s'ha de citar la lletra d'un quartet de Jacint Verdaguer de 1887, rescatat a les enquestes pel rector de la parròquia de Santa Maria de la Secuita:

Al blasfemar fem guerra
en nom de Déu etern,
treiem de nostra terra
la llengua de l'infern!

Una de les preguntes que es desprèn del qüestionari és la que fa referència a l'idioma en què s'havia d'ensenyar el catecisme a les escoles. Fins aleshores s'havia de fer en llatí i a partir de llavors es va optar per fer-ho en llengua materna: «los maestros envian sus alumnos a la Iglesia donde la enseñanza es más provechosa por darse en llengua vulgar»¹¹.

Aquesta, com s'ha dit, va ser una de les qüestions més difícils de solucionar entre l'Estat i l'Església catalana. Tot i els esforços governamentals per tal de descatalanitzar l'episcopat català, (amb casos com els de Torres i Bages i el bisbe Morgades, ambdós partidaris de la predicació en català), Vidal i Barraquer, bisbe de Tarragona des de 1919 (Comas 1977), hagué de resistir tots els intents de trasllat i continuà amb les iniciatives catalanistes en qüestions pastorals (Duch 1997: 263).

Per altra banda, la falta d'assistència a missa es relacionava directament amb els horaris laborals i la distància dels feligresos amb la parròquia, és a dir, qüestions economicolaborals (AD 2012: 84 i Crovetto 2011: 304). A la parròquia de Sant Pere se celebrava missa diària a les 7:30 del matí «con muy pocos oyentes»¹². Els dies festius se celebraven dues misSES, la primera a les 6:00 del matí i la segona a les 9:00. Els dies festius sentien missa unes 100 persones «y unas mil dejan de oírla en la Iglesia de este Barrio, algunas la oyen en Tarragona»¹³. L'enquesta refereix que va ser conseqüència que «se trabaja durante la mañana en la limpieza de las bar-

11 AHAT, Figuerola, 1927, capítol, XXIII.

12 AHAT, enquesta, 1932, capítol XXV.

13 AHAT, enquesta, 1922, capítol XXV.

cas y acarreo»¹⁴. Això, novament, al·ludia a l'ocupació dels ciutadans i les ciutadanes del Serrallo, que els dies festius treballaven al matí igual que els dies laborables. L'horari d'atenció al públic variava. Per exemple, mentre el tinent d'ajuda Juan Asseny Pons va establir l'horari per obrir l'església tenint en compte els ciutadans i les ciutadanes del Serrallo, el segon, José Figuerola Sanromà, obria en horari laboral.

És important esmentar que aquest procés, iniciat anys abans, és un fet generalitzat en moltes de les parròquies de l'Arxidiòcesi Tarraconense. El control de la moralitat, capítol XXI de les enquestes, evidenciava la preocupació per saber quins eren els «*vicios dominantes*». Entre d'altres trobem la referència a matrimonis que després de 5 o 6 mesos de casats van tenir fills, també baralles al carrer entre dones i entre homes, la blasfèmia, la superstició, la luxúria, els casos d'embriaguesa i la profanació dels dies festius, i el 1932 s'incorporava la manca de cultura com un dels problemes de la societat.

Per altra banda, les diferències entre la població masculina i femenina quedaven reflectides en l'abstencionisme dels homes a les cerimònies religioses com una característica del seu comportament no practicant però sí catòlic (Jordà i Jacob 1984: 39). A les estadístiques, tot i l'evident predomini catòlic de la població, s'observa també l'existència d'homes i dones de l'arxidiòcesi que es van allunyar de la pràctica catòlica. En aquest bloc es pot trobar que a la parròquia de la Sang de Reus hi havia protestants i espiritistes «unas ochenta personas que propagan sus errores sin resultado»; a la parròquia de Sant Pere de Reus es referia que hi havia alguns protestants, però que aquests no propagaven les seves idees entre la resta; a Sant Joan de Tarragona es mencionava que eren molt pocs i que, segurament, eren estrangers instal·lats als negocis de la ciutat; a Sant Joan de Valls i a la Poble de Montornès es va constatar que hi havia lliurepensadors que tot i estar batejats vivien com si no ho estiguessin, etc. A més a més, a partir de 1931, la documentació fa explícit que hi havia gent «que por desidia e indiferencia mueren sin los últimos auxilios espirituales». A la parròquia de Sant Pere de Tarragona, al llarg dels 15 anys analitzats no apareix referida cap persona no catòlica, però, com ja hem comentat, si apareixen persones amb «supersticiones».

La població masculina destacava per la seva minsa pràctica religiosa. En aquest aspecte és important dir que els índex de població —referint-se

14 AHAT, enquestes, 1922-1927.

a persones majors de 7 anys¹⁵— a la parròquia de Sant Pere de Tarragona, eren de 701 homes i 715 dones de mitjana quinquennal entre 1917 i 1932. Tot i així, aquesta diferència no es manifestava gaire diferent amb relació a l'assistència a missa, ja que ells, com s'ha dit anteriorment, segons les respostes de 1922, no assistien al culte, ni diàriament ni freqüentment, i de les dones només dues hi anaven freqüentment, és a dir el 0,2%¹⁶. Cal dir que entre la població menor de 25 anys, com a mitjana anual, van deixar de complir el precepte pasqual un total de 150: unes 30 donzelles i uns 120 homes. Aquests percentatges augmentaven en funció de l'edat, ja que dels majors de 25 van deixar de complir el precepte pasqual 70 dones i, en el cas d'ells, segons els resultats de les enquestes, cap. A diferència del període entre 1917 i 1922, en què la mitjana de les comunions va ser de 500, el 1927 va ascendir a 950 anuals. En aquest quinquenni, va aparèixer una dona de comunió diària i tres dones de comunió freqüent. Paral·lelament a aquest inapreciable augment, el compliment pasqual va descendir a un total de 160 joves i 40 donzelles, menors de 25 anys, mentre que dels majors de 25 anys, van deixar de complir el precepte 350 dones, i d'homes cap ni un. La informació que s'observa l'any 1932 és menys precisa, si bé podem referir que les comunions anuals van augmentar a 1.500, les comunions diàries van passar a ser dues persones. S'observa per tant, a diferència d'altres diòcesis, un resultat positiu en el conjunt, tot i això gràcies a les mesures preses pel cardenal Vidal i Barraquer.

Com s'ha dit, la majoria de persones complien amb els ritus de pas, és a dir, els sacraments. La mitjana de batejos entre 1917-1932, va ser de 23 nens i 22 nenes. Val a dir que l'índex va variar segons la natalitat, de manera que s'observa un augment entre el primer i el segon quinquenni i un descens en l'últim. Transcorrien entre 10 i 15 dies des del naixement fins al dia del bateig. És important dir que cap dels nens i nenes de la parròquia estava sense batejar, la qual cosa, tot i que contradeia les hipòtesis llançades pel capellà de la parròquia de Santa Maria de la Catedral quan va afirmar que era precisament als barris llunyans de la «part alta» aquells on el nivell de desmoralització era més alt, estava en sintonia pel que fa a la manca d'assistència dels feligresos a missa.

15 Els menors de 7 anys entre el 1917 i el 1922 foren: 400: 206 nens i 194 nenes ; entre el 1922 i el 1927: 350: 164 nens i 186 nenes; i entre el 1927 i el 1932: 400: 200 nens i 200 nenes.

16 AHAT, enquesta, 1922.

La primera comunió, un altre dels ritus de pas, es va admetre des dels 7 anys, encara que eren pocs els qui ho van fer en aquesta edat (AD 2012: 53). La raó va ser que segons els pares i mares els nens i nenes no tenien enteniment a aquesta edat. A la primera comunió, anualment, hi assistiren un total de 140 nens i nenes, aproximadament. Cal dir que la situació econòmica de molts dels veïns del barri també va provocar que l'edat fos més elevada. A més a més, a aquestes famílies amb pocs recursos econòmics la roba els la proporcionava l'escola dominical del barri, dirigida per Antonia Vidal Fontanals, tres monges i algunes dones de Tarragona.

La corrupció dels costums morals i l'extensió de situacions que els eclesiàstics titllaven de luxurioses eren la causa —segons l'Església— del comportament frívol de la societat, i de la destrucció del nucli familiar. La crisi de la família es manifestava a través d'una despreocupació dels pares i de les mares respecte a la formació de la moral religiosa dels fills i filles (Jordà i Jacob 1984: 43). Tot i així, a la parròquia hi havia tres escoles, una escola pública i una altra privada només de nens i una escola pública de nenes. El mestre de la pública va ser, des de 1921, José Escarpente Gracia, natural de Lleida, el qual va ser substituït per José Recasens. La mestra, encarregada de l'escola de nenes des de 1917, va ser Victorina Pi Marllir natural de Palafrugell, la qual va ser substituïda per Teresa Poblet i auxiliada per Teresa Vallvé. El mestre de l'escola privada va ser el ja esmentat Juan Assens Sans, encarregat de la parròquia. Així mateix, reflex del desigual procés de moralització —en clau de gènere— és el nivell de formació entre nens i nenes. El programa docent incorporà el catecisme, que mentre que en el cas dels nens es feia dos dies per setmana, en la de les nenes, tres. També el temps era diferent ja que ells hi dedicaven 30 minuts per sessió i elles, 45 minuts per sessió.

Els balls es van produir durant totes les èpoques de l'any, igual que la taverna i el cinema. Aquests espais de socialització van ser elements fonamentals en la crítica a la desmoralització de la societat. Aquest últim espai, el cinema, no estava al barri, per això la població s'havia de desplaçar al centre de la ciutat.

L'inici de la sortida dels espais reservats pel patriarcat a les dones va suposar també una revolució tant en l'àmbit privat com en el públic. Aquest procés es va observar en l'ocupació, de dones i homes, de locals de ball de les ciutats i els pobles. Les enquestes de Vidal i Barraquer reflecteixen la preocupació per aquest fet que es va reproduir en tota la demarcació de l'Arxidiòcesi Tarraconense. Per exemple, la parròquia de Sant Francesc

d'Assis de Tarragona, que el 1922 tenia entre 8.500 i 9.000 afiliades, va denunciar l'existència d'un local públic de «baile dominguero», un altre del Centre Federal i, a més, un «Cinema modern» que segons el rector no era «recomendable y de influencia difícil de combatir desde el confesionario y desde el púlpito»¹⁷.

Continuant amb una aproximació a la societat de la parròquia de Sant Pere de Tarragona cal destacar també dues societats mixtes on homes i dones es van relacionar. Malgrat l'aparició ja en aquesta època de centres associatius seculars com els casinos, apareixen a la parròquia la Confraria del Carmen, amb un total de 106 inscripcions, és a dir, el 15% de la població major de 7 anys, i la de les Filles de Maria, amb un total de 204 inscripcions, és a dir, el 30%.

L'evolució teòrica i pràctica de la família és un reflex de la transformació social en què la dona adquireix més drets en relació a la concepció de la família convencional, composta per una parella i la seva descendència. Aquests prejudicis i estereotips es converteixen, en nombroses ocasions, en un profund sentiment de menyspreu i fracàs personal per part de la societat, que es tradueix en el fet de no tenir parella o divorciar-se d'ella i, conseqüentment, en la incapacitat de poder mantenir l'estabilitat familiar. Això es reproduïx també com una de les preocupacions de l'Església. En la parròquia de Sant Pere de Tarragona es refereix a un dels escàndols que trenquen amb la tradició familiar patriarcal:

[E]l divorciado José Pijoan Planells, su mujer vive en el Puerto de Cambrils, es más conocido por el apodo Bomba vive en la calle Espinach 21¹⁸, pésima conducta moral y religiosa, vive con el Maria Font Benaiges soltera con la cual ha tenido 5 hijos, todos están bautizados y el mayor casado ya; hay otro llamado José Bliville, apodado Barbé vive con él una mujer ahora viuda con la cual tuvo dos hijos, están bautizados y el mayor casado, dicha mujer se llama Antonia Gras y viven [en la calle] Gravina 85 bajos; Hay otro llamado Juan Ingles Budesca separado de su mujer que vive en la calle del Mar, han tenido una hija que esta bautizada, no he podido averiguar su domicilio¹⁹.

17 AHAT, enquesta, 1922, capítol XXI.

18 Per veure aquest carrer veure: AD. 2012. *El Serrallo ahir i avui*. Tarragona: Port de Tarragona. p. 19. Veure per la nomenclatura dels carrers: ACT, llibre d'actes, acord 13 febrer de 1884, fol. 77.

19 AHAT, enquesta, 1922, capítol XIX.

Si bé no hi havia persones casades civilment, existia un control d'aquestes famílies, les quals són investigades i descrites al llarg de les 3 enquestes. Per exemple, es torna a trobar Pedro Benaiges i Maria Font. És interessant observar el nivell creixent d'informació del rector, ja que en l'enquesta anterior no es coneixia el nom dels fills, però, en aquesta última, es van apuntar els noms de tots: Juan, Pedro, Maria, Josefa i Dolores, que vivien al carrer Espinach. D'altra banda, també es reconeixien els fills de la parella formada per José Adrará i Antonia Ráfols: Pablo i Teresa, que van habitar a la Plaça Bonet. Les dones de tots dos homes vivien a Cambrils i a Barcelona, respectivament. Tot i que no s'havien separat jurídicament, Pedro Marí vivia al carrer Sant Pere n. 21 i Dolores Garcia vivia al carrer Gravina n. 2. D'aquesta parella la documentació diu que tenien «buena conducta moral, mala la religiosa»²⁰.

Les mesures

En els mitjans que el rector va emprar per promoure els sagraments i el compliment pasqual s'incidí en la predicació i la correcció fraterna, així com en la procuració de l'assistència a l'escola dominical després de la primera comunió. A banda de la predicació, la catequesi va ser el mitjà més important amb el qual comptava l'Església per formar als fidels i combatre la ignorància. No només era necessari explicar el catecisme, sinó que era responsabilitat dels sacerdots que aquests continguts fossin assimilats pels oïdors (Crovetto 2011: 301).

El catecisme va ser un altre element clau per reconduir la moral. Se celebrava els diumenges i els dies festius, durant una hora i mitja, de les 16:00 hores fins les 17:30 hores. El sistema va consistir a explicar a partir d'exemples i amb una metodologia senzilla i didàctica els punts més importants del catecisme. La pràctica no només afectava els nens i les nenes de la parròquia, sinó també als seus progenitors, que mentre els petits es preparaven per fer la primera comunió van haver d'acompanyar-los a missa de 9 els diumenges. A més a més, durant el període de quaresma van haver de realitzar una hora diària d'instrucció.

Una altra de les preocupacions de Vidal i Barraquer va ser la comunicació en llengua vulgar, és a dir, en català; aquest fet el portaria a rebre dures crítiques per part del règim dictatorial de Miguel Primo de Rivera (Gómez 1995: 58-60).

20 AHAT, enquesta, 1927, capítol XIX.

L'Arquebisbat va disposar d'un diari propi, *La Cruz*, des del qual es va exercir, sobre la ciutat de Tarragona, una important influència. Com refereix Carme Gómez Cruz, les mesures també van ser reflectides amb la sanitat i la beneficència, i amb altres mesures de caire esportiu, excursionista i folklòric (Gómez 1995: 59-60).

Un altre mètode, que es va dur a terme als estius, va ser la representació de quadres plàstics i el cinema, a partir dels quals s'intentava fomentar l'assistència a espais religiosos i apropar d'aquesta manera els feligresos a la moral catòlica.

També, complint els desitjos del Papa Lleó XIII en la Encíclica «*Hu-mamum genus*», es va exhortar i persuadir els nens i nenes perquè no es vincuessin amb societats sense abans comunicar-ho als seus pares, al confessor o al rector de la parròquia.

José Figuerola, com encarregat de respondre les enquestes, l'1 d'agost de 1932 va respondre, al capítol XXII referent a la *Predicación*: «Se ha enseñado debidamente y con mucha caridad todo lo concerniente a la moralidad y a la religión teniendo cuidado de extralimitarse en las predicaciones y demás actos religiosos»²¹.

Reflexions finals

Fins a finals del segle XIX l'Església havia dut a terme una sèrie de pràctiques pastorals desenfocades que no tenien res a veure amb la realitat social del moment. Tot plegat anava en detriment de la pràctica religiosa. Francesc Vidal i Barraquer, a diferència dels plantejaments pastorals establerts fins aleshores, va intentar reactivar la visió eclesiàstica a través d'una sèrie de pràctiques populars.

L'ocupació de nous espais, per tant, va esdevenir un focus d'atenció per part de l'Església i de les institucions, les quals van intentar preservar el concepte de família tradicional, que veia en aquests un element de distracció secular.

D'altra banda, s'ha de destacar l'evolució secular dins de l'espectre temporal que s'ha treballat. S'observa un procés paral·lel que augmentava a mesura que ho féu la demografia. És a dir, si bé existeix un nombre més elevat de gent, concretament de dones, que acudeix a missa, és encara major el percentatge de les que no hi acudeixen. Per tant podríem dir que si

21 AHAT, enquesta, 1932, capítol XXXII.

bé Vidal i Barraquer va intentar lluitar contra una societat secular, no va poder aconseguir captar tota l'atenció popular que ell hagués volgut.

En definitiva, les mesures aplicades pel cardenal Francesc Vidal i Barraquer van intentar reconduir una societat que es trobava dins d'un procés de secularització a partir de mesures, que per l'època i la situació, van ser trencadores.

Bibliografía

- AD. 2012. *El Serrallo ahir i avui*. Tarragona: Port de Tarragona.
- AGUILAR, Alfonso. 2010. «Naturaliza, historia y razones de la secularización». *Eclesia*, 1: 43-52.
- ÁLVAREZ LÁZARO, Pedro. 2001. «Laicismo y librepensamiento institucional en la España peninsular de la Restauración». En *Secularización y laicismo en la España contemporánea*, editat per Manuel Suárez Cortina. 161-206. Santander: Sociedad Menéndez Pelayo.
- COMAS MADUELL, Ramon. 1977. *Vidal i Barraquer, síntesis biográfica*. Montserrat: Publicacions de l'Abadia de Montserrat.
- CROVETTO, Fernando. 2011. «Secularización y clero en la Archidiócesis de Zaragoza durante el primer tercio del siglo xx: la percepción de Juan Soldevila y Romero». En *SetD* 5: 285-308.
- DE LA CUEVA MERINO, Julio. 2001. «Políticas laicistas y movilización anticlerical durante la Segunda República y la Guerra Civil». En *Secularización y laicismo en la España contemporánea*, editat per Manuel Suárez Cortina. 255-279. Santander: Sociedad Menéndez Pelayo.
- DE LA CUEVA MERINO, Julio i MONTERO GARCÍA, Feliciano. 2007. «Introducción. Clericalismo y anticlericalisme en la España contemporánea». En *La secularización conflictiva, España (1898-1931)*, editat per Julio de la Cueva Merino i Feliciano Montero García. 9-22. Madrid: Biblioteca Nueva.
- DE LA CUEVA MERINO, Julio i MONTERO GARCÍA, Feliciano. 2001. «Clericalismo y anticlericalisme entre dos siglos: percepciones recíprocas». En *Secularización y laicismo en la España contemporánea*, editat per Manuel Suárez Cortina. 101-119. Santander: Sociedad Menéndez Pelayo.
- DUCH PLANA, Montserrat. 1997. «Actituds populars i control social. Les parròquies del bisbat de Tarragona (1927)». En *Els temps sota control*, editat per F. Xavier Ricomà Vendrell. 261-271. Tarragona: Diputació de Tarragona.
- DUCH PLANA, Montserrat. 1994. *República, Reforma i Crisi- El Camp de Tarragona 1931-1936*. Tarragona: El Mèdol.
- ESCODA, Coia i BALLESTER, Lluís. 2005. *El naixement dels barris del port*. Tarragona: Centre d'Estudis Marítims i d'Activitats del Port de Tarragona.

- FONTANA, Josep. 1972. «Canvi econòmic i actituds polítiques». *Recerques* 2: 7-32.
- GÓMEZ CRUZ, Carme. 1995. «La ciutat de Tarragona durant la dictadura de Primo de Rivera». En *El segle xx a Tarragona, coordinat per Jordi Piqué i Padró*. 57-72. Tarragona: Nou diari.
- GIL DE ZÁRATE, Antonio. 1995. *De la instrucción pública en España*. Oviedo: Pentalfa.
- JORDÀ OLIVES, Mercè i JACOB CALVO, Joan. 1984. «Situació moral i religiosa de la població de la Diòcesi de Barcelona a finals del segle XIX. Una aproximació a la mentalitat col·lectiva a través de la documentació eclesiàstica». *Quaderns d'Història Contemporània* 6: 35-45.
- KÜNG, Hans. 2013. *La iglesia catòlica*. Barcelona: Debate.
- MARRAMAO, Giacomo. 1989. *Poder y secularización*. Barcelona: Península.
- MASSOT I MUNTANER, Josep. 1973. *Aproximació a la història religiosa de la Catalunya contemporània*. Barcelona: Publicacions de la Abadía de Montserrat.
- MONTERO, Feliciano. 2001. «Relaciones Iglesia-Estado en la España del siglo XX: de la confesionalidad limitada a la separación traumática». En *Secularización y laicismo en la España contemporánea*, editat per Manuel Suárez Cortina. 9-53. Santander: Sociedad Menéndez Pelayo.
- MUIÑOS VILLAVERDE, María Jesús. 1995. «La Restauració de Tarragona». En *El segle xx a Tarragona, coordinat per Jordi Piqué i Padró*. 41-56. Tarragona: Nou Diari.
- MUNTANYOLA, Ramon. 1976. *Vidal i Barraquer, Cardenal de la pau*. Barcelona: Publicacions Abadía de Montserrat.
- ORTEGA ARTIGOT, José Javier. 2015. *Els efectes de la Primera Gguerra Mundial a la ciutat de Tarragona (1914-1923)*. Tarragona: Port de Tarragona.
- PELAYO, Francisco. 2001. «Ciencia y secularización del pensamiento en el siglo XIX». En *Secularización y laicismo en la España contemporánea*, editat per Manuel Suárez Cortina. 145-160. Santander: Sociedad Menéndez Pelayo.
- PÉREZ GARZÓN, Juan Sisinio. 2001. «El Estado educador: la secularización de la instrucción pública en España». En *Secularización y laicismo en la España contemporánea*, editat per Manuel Suárez Cortina. 95-119. Santander: Sociedad Menéndez Pelayo.

- ROIG ROSICH, Josep. 1992. *La Dictadura de Primo de Rivera a Catalunya, un assaig de repressió cultural*. Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat.
- SABATÉ BOSCH, Josep Maria. 1987. *Vora la mar: notes a l'entorn de l'església de Sant Pere del Serrallo*. Tarragona: Indústries Gràfiques Gabriel Gilbert.
- SUÁREZ CORTINA, Manuel. 2001. «¿David frente a Goliat? Secularización y confesionalidad en la España Contemporánea». En *Secularización y laicismo en la España contemporánea*, editat per Manuel Suárez Cortina. 9-53. Santander: Sociedad Menéndez Pelayo.
- TORRAS I BAGES, Josep. 1961. *La actitud tradicional en Cataluña*. Madrid: Rialp.

LA REPRESSIÓ FRANQUISTA A TARRAGONA

Francesc-Xavier Tolosana Arriaga

Universitat Rovira i Virgili

Resum. Tarragona, com a capital de província, va conviure amb l'horror dels milers que van ser empresonats, torturats, jutjats i afusellats després de la guerra. Una part molt important de la població va patir la violència del feixisme local i un silenci per por de parlar, fets que van propiciar que la Dictadura s'allargués fins al 1978. En el següent text exposem els indrets físics on es va desenvolupar la repressió franquista a Tarragona i les xifres de repressaliats, així com qüestionem la posició de l'Església en els processos de beatificació.

Paraules clau: repressió franquista; Tarragona; beatificació.

FRANCOIST REPRESSION IN TARRAGONA

Abstract. Tarragona, as a provincial capital, experienced the horror of the thousands of people who were imprisoned, tortured, judged and shot after the war. A large part of the population suffered the violence of local Fascism and the fear of speaking out, all of which led to the dictatorship lasting until 1978. In the following text, we discuss the physical places in which the Francoist repression took place in Tarragona and the numbers of people who suffered reprisals. We also question the position of the Church in the processes of beatification.

Key words: Francoist repression; Tarragona; beatification.

1. Les beatificacions a Tarragona

El 13 d'octubre de 2013 es va celebrar a Tarragona les beatificacions de 526 persones que van ser mortes durant el període de la Guerra Espanyola (1936-1939). Aquest fet hagués passat desapercebut per la majoria de les forces polítiques i socials de Tarragona sinó tinguéssim en compte el context polític en que es fonamenten.

Els primers militars que actuen contra la democràcia de la Segona República Espanyola ho faran des de les poblacions de Melilla i Ceuta un 17 de juliol de 1936, a la Península el 18 de juliol.

L'intent de cop d'Estat i guerra, va anar acompanyat des del primer dia per l'assassinat de totes aquelles persones (civils i militars) que van mostrar la seva fidelitat a la Democràcia assolida un 14 d'abril de 1931. En els territoris on des d'un inici va triomfar la insurgència, hi quedà palesa aquesta política d'extermini que volien imposar. A Ceuta, Melilla i els territoris del Protectorat van ser assassinades 768 persones, a Canàries 2.600, a la Rioja 2.000, a Navarra 3.280, a Galícia 4.265... la recerca arreu de l'Estat continua, augmentant aquestes xifres dia a dia.

Durant les setmanes posteriors a l'aixecament i en les zones que havien caigut sota el control dels militars insurrectes, la repressió es va fer sense cap mena de base jurídica, s'actuava interpretant els bans de guerra que els caps militars anaven anunciant. L'ocupació d'aquests territoris per part de les tropes insurgents (feixistes), es va convertir en una veritable cacera de rojos, amb una brutalitat de la qual no se'n lliuraren les dones.

Les intencions dels militars insurrectes eren evidents ja des de un principi: s'havia d'eliminar de forma física qualsevol oposició i els elements susceptibles d'ésser contraris a l'aixecament militar és a dir, la classe treballadora organitzada i els que havien votat al Front Popular.

L'Església i els partits de dretes van col·laborar estretament amb els militars insurgents, dotant-se de moralitat i els altres de contingut polític, justificant o tancant els ulls als assassinats. L'1 d'abril de 1939 s'acaba la guerra en tota la Península, però l'estat de guerra no es derogat fins a 1948. Malgrat la fi de la guerra, la repressió continuarà fins i tot després de la mort del Dictador.

Al 1977 el que hagués tingut de ser una transició a la Democràcia, es va convertir en una reforma dels principis de la Dictadura en que els partits PSOE-PSC, PCE-PSUC i CiU a Catalunya i d'altres de l'Estat Espanyol

van pactar amb els franquistes el com havia de produir-se aquest pas. La Constitució Democràtica de 1931¹ no va ser en cap moment un referent.

L'Església amb un Concordat de data de 1953, va ser blindada al 1979 amb una ampliació dels seus privilegis i beneficis que encara avui son vigents. Els hereus del franquisme amb la llei d'Amnistia de 1977², que va acotar la Constitució de 1978³ i tècnicament la converteix en una constitució neofranquista.

Les lleis per la recuperació de la memòria, tant l'espanyola com la catalana, no han permès desenvolupar eines que permetessin recuperar la dignitat dels demòcrates assassinats per la dictadura franquista. La reforma pactada entre la dictadura i els partits van deixar sota la catifa quasi quatre dècades de Dictadura, sense tenir en compte l'avanç democràtic que va aconseguir la Segona República Espanyola. No es pot construir cap democràcia sense abans haver denunciat el genocidi franquista i dignificar les víctimes de la repressió.

La participació i col·laboració de l'Església en el genocidi franquista mereix una resolució dels bisbes i arquebisbes de Catalunya, així com de la Conferència Episcopal Espanyola, en la línia de que demanin perdó per la seva participació i col·laboració en l'intent de cop d'estat, guerra i posterior repressió, així com reparar els danys produïts sota la supervisió dels representants del poble.

2. Repressió

Els militars insurgents per dotar-se d'un marc legal que justificués la repressió utilitzaran els Bans de Guerra i el Codi de Justícia Militar de 1890. Aplicació judicial que Serrano Suñer va qualificar de «la justícia al revés».

Els bans de guerra es van aplicar de forma continuada fins a principis de 1937 i va intentar donar un caire legal a les execucions immediates que s'anaven fent a mesura que les tropes insurgents feixistes anaven avançant i ocupant territoris.

D'acord amb el Codi de Justícia Militar de 1890 el procediment sumari s'inicia per una denuncia, per un atestat, per un expedient fet en els camps de detenció o per un expedient de depuració. Aquest inici de

1 Constitució Republicana de 9 de desembre de 1931.

2 Llei 46/1977 de 15 d'octubre.

3 Constitució Espanyola de 6 de desembre de 1978.

procediment es dirigia a l'Autoritat Judicial, és a dir, al Capità General de la regió pertinent, que iniciava el procés.

Aquest procediment d'urgència sobrevisu fins al 12 de juny de 1940 en què queda derogat, però els consells de guerra seran la practica habitual per jutjar als presos republicans.

Els càrrecs de rebel·lió militar, auxili a la rebel·lió, excitació a la rebel·lió, activitats contra el règim, desafecció al règim....., van ser els més corrents amb l'intenció que les activitats acusatòries que no eren susceptibles d'ésser interpretades com a actes de guerra fossin tipificades dins de l'ordenament jurídic militar.

Una altre llei repressiva fonamental va ser la Llei de Responsabilitats Politiques de 9 de febrer de 1939. Les sancions eren econòmiques, pèrdua de propietats, desterrament, inhabilitació de càrrecs públics i pèrdua de la nacionalitat. Tots els partits polítics del Front Popular i afins va ser declarats fora de la Llei.

Aquesta llei en la seva aplicació era independent dels judicis sumaríssims a què eren sotmesos els republicans. Un encausat podia haver de fer front a dues causes que de fet es complementaven, ja que pel seu caire econòmic la llei de responsabilitats polítiques dificultava la recuperació i la integració a una societat feixista en que el primer objectiu dels vençuts era recuperar la unitat familiar, a més de les dificultats per sobreviure durant la postguerra. Nombrosos republicans es van veure abocats a perdre propietats o a pagar multes per haver col·laborat amb la República o ésser sospitosos d'haver-ho fet.

El 15 de gener de 1939 les tropes feixistes ocupen Tarragona, així com quasi vuitanta pobles propers, l'1 d'abril del mateix any finalitza la guerra amb el triomf feixista, però l'Estat de Guerra no és derogat fins l'any 1948 i la repressió franquista continua fins el 1978. La repressió es caracteritzà per l'intent de legalitzar els assassinats en forma de judicis sumaríssims i és per aquest motiu que els represaliats a Tarragona estan documentats, tot i que també va haver-hi afusellaments sense judici que no s'han pogut documentar.

Les dades de la repressió franquista a les deu comarques (província) de Tarragona a data de novembre de 2015⁴ són 10.238 persones. Les persones afusellades o que van morir de malaltia durant el seu captiveri a Tarragona, de forma provisional i estrictament documentada es situa en 810 morts, incloses dotze dones.

4 Arxiu Nacional de Catalunya. Barcelona: 2015.

Classificació per defunció⁵

	Homes	Dones	Totals
Afusellats/des	690	1	691
Malaltia	57	11	68
Accident ¹	3		
Arma de foc ²	1		
Suïcidi ³	1		
Sense determinar la causa ⁴	46		
TOTALS	798	12	810

1 Tres presoners van trobar la mort de forma accidental, sembla ser. Mai es podrà saber amb certesa.

2 Un presoner va ser mort d'un tret per un sentinella de la presó de Pilats.

3 Un presoner va ser trobat penjat a la seva cel·la de Comissaria, mai es podrà saber amb certesa si va ser suïcidi o no.

4 AHMT. Llibre de defuncions del cementiri de Tarragona.

Esquema 1. Elaboració pròpia.

D'aquest esquema cal destacar les 46 persones inscrites en el Llibre de defuncions del cementiri de Tarragona com a presoners de guerra i que encara no s'ha pogut documentar la causa de la seva defunció ni la seva residència. Manca poder consultar el llibre d'altres i baixes de l'hospital S. Pau i Sta. Tecla, que fins a data d'avui no ha estat possible, podria donar llum sobre aquestes persones.

3. Les víctimes

S'utilitza el mot «víctimes» de forma generalitzada referint-se al context de la guerra espanyola de 1936-1939 i posterior repressió franquista, quant la primera víctima va ser la Democràcia. Això permet que s'afirmi que víctimes ni ha als dos bàndols, quant l'eix no es aquest sinó que es polític. També es motiu de debat la quantitat i fins i tot la manera en que van morir.

Es parla de persecució religiosa, quant la Democràcia Espanyola i la Generalitat de Catalunya no la va practicar (1931-1936, fins i tot quant l'intent de cop d'estat es aturat pel poble en armes i s'inicia una etapa revolucionària en que els governs escollits per les urnes perden el control polític.

⁵ Elaboració pròpia. 26 de maig de 2015.

La política de seguretat a la rereguarda republicana (1936-1939) s'orientà en detenir a tots aquells membres de partits polítics compromesos amb els militars insurgents, inclosa la Església. Malgrat tot, la Generalitat de Catalunya va emetre més de 200.000 salva conduïts per persones que van demanar abandonar la zona republicana. Val a dir que la majoria d'aquestes persones el que van fer es passar a la zona franquista via França.

Poder el defensar la Democràcia no sigui un valor prou important per alguns, però aquells homes i dones van gaudir de cinc anys de Democràcia que encara avui nosaltres no hem arribat a assolir, en poc temps van capgirar el mapa polític i social amb les lleis que van promulgar.

Situar a les víctimes en l'eix del debat, es un error, ja que només serveix per continuar amagant la realitat que va ser la democràcia republicana, que per uns va ser revolucionària, per altres burgesa i per tothom l'inici del camí per la plena llibertat, però sempre, l'inici d'una practica democràtica que va ser trencada pels militars colpistes, junt amb els seus aliats interns i externs.

Abans de tot hem de parlar de democràcia i de les lleis que l'anomenada Transició va promulgar per bloquejar qualsevol referència a la democràcia republicana i sobre tot del treball legislatiu i social que aquesta havia fet.

4. Els indrets de la repressió franquista

La Punxa

El convent dels pares carmelites va ser utilitzat com a presó i camp de concentració dels presos republicans. Actualment es un lloc de culte catòlic

La presó de Pilats

Entre 1939 i el 1948 van passar per la presó de Pilats més de 10.238 republicans, 810 dels quals van ser afusellats o hi van morir per les condicions carceràries, entre elles 11 dones. Actualment es coneix com la Torre del Pretori.

Les Oblates

L'Església va col·laborar amb la dictadura franquista posant a la seva disposició els seus establiments. Al convent de les Oblates van morir 11 dones a conseqüència de les inhumanes condicions carceràries a que van ser sotmeses.

Comissaria de Policia

La comissaria de la policia franquista, és un indret on van patir incomunicació i tortures molts republicans, i també posteriorment nombroses persones antifranquistes, que lluitaven pels drets dels treballadors i la Democràcia. Avui és seu de la Cambra de Comerç.

Antiga Audiència

Els republicans hi van ser jutjats i jutjades sota els càrrecs de rebel·lió militar, auxili a la rebel·lió i incitació a rebel·lió, amb la intenció que les activitats acusatòries que no eren susceptibles d'ésser interpretades com a actes de guerra, fossin tipificades dins l'ordenament jurídic militar.

Muntanya de l'Oliva

Lloc dels afusellaments. Els primers afusellaments es van produir el 28 de febrer de 1939. És un monument on el text explicatiu no concreta a qui es recorda.

Cementiri

Tres fosses ens recorden els llocs on van ser enterrades les víctimes de la repressió franquista a Tarragona. Dues d'aquestes encara estan per dignificar. El cementiri es de gestió privada.

Glorieta dels caiguts

Aquest indret va ser escollit pels feixistes per celebrar any rere any la seva victòria militar sobre la democràcia de la Segona República. Les celebracions oficials van finalitzar al 1975, però al 1985 els franquistes encara en feien actes.

Construcció nova presó

La presó de Pilats al 1953 va ser tancada i els presos van ser conduïts a la nova presó. En aquesta presó van participar en la seva construcció nombrosos presos republicans a causa de la seva professió de picapedrers i paletes.

Tarragona com a capital de província, va conviure amb l'horror de milers dels que van ser empresonats, torturats, jutjats i afusellats després d'una guerra que per una part molt important de la població va patir la violència del feixisme local i un silenci a parlar que va fer que la Dictadura s'allargués fins al 1978 amb una Reforma Política.

Rebutgem unes beatificacions que s'orquestren sense sentit. Avui revisant els expedients dels consells de guerra sumaríssims, observem la manca de garanties processals que van tenir.

Les beatificacions prenent com a eix aquests judicis, el que fan es fer-ne un altre judici als demòcrates empresonats i afusellats que mostra que aquesta Església continua mantenint els postulats franquistes sota la seva sotana.

**CAPÍTOL III.
L'ESGLÈSIA CATÒLICA
I L'ADAPTACIÓ ALS NOUS TEMPS**

LA IGLESIA NAVARRA EN LA ENCRUCIJADA DE LA REPRESIÓN TARDOFRANQUISTA

Àngel Belzunegui Eraso

Universitat Rovira i Virgili

Resumen. La posición de la Iglesia navarra ante la represión franquista no puede tratarse sociológicamente como una institución unívoca que apoyó incontestablemente la dictadura. Este planteamiento supondría un reduccionismo que no haría justicia al papel que muchos sacerdotes y religiosos y religiosas navarros desempeñaron en la oposición tardofranquista, particularmente a partir de los años sesenta. La represión franquista persiguió a los republicanos en Navarra, incluidos los religiosos que apuntaban críticas al régimen. Esto trajo como consecuencia una vasta persecución de parroquias y sacerdotes que impulsaron la lucha anti-franquista desde los púlpitos y en su quehacer diario. La historiografía moderna ha dado testimonio de esta lucha y de las repercusiones que esta tuvo para quienes la protagonizaron.

Palabras clave: Transición política; tardofranquismo; lucha antifranquista.

THE NAVARRE CHURCH AT THE CROSSROADS OF LATE FRANCOISM REPRESSION

Abstract. Sociologically speaking the Navarre Church cannot be regarded as an unambiguous institution that showed undisputed support for the dictatorship and Francoist repression. To suggest this would be reductionism and would not do justice to the role played by many priests and members of Navarre religious orders in the opposition to late Francoism, particularly as from the 1960s. Francoist repression persecuted the Republicans in Navarre, including those members of religious orders who were critical of the regime. This resulted in a vast persecution of parishes and priests who drove the anti-Franco struggle from their pulpits in their daily work. Modern historiography has given an account of this struggle and the repercussions it has had for those involved.

Key words: political transition; late Francoism; anti-Franco struggle.

1. Introducción: una reflexión general sobre la Iglesia, el franquismo y la represión

Abordar la relación entre Iglesia y franquismo desde un solo ángulo es representar la historia de los acontecimientos como si constituyeran un cuadrado, esto es una figura simple con todos los lados iguales y de la que fácilmente podemos calcular su perímetro y su área.

Sin embargo, la figura que mejor representaría esta relación es un poliedro, con muchas caras, que denotaría un mayor grado de complejidad y sobre las que las operaciones ya no serían tan simples. Además de que en sí misma sería más compleja también la descripción.

La sociohistoria, como sostiene Noiriel (2011)¹, nos permite bucear por debajo de las aguas superficiales que, cuando hay poca corriente, suelen estar estancadas. Y la investigación de las ciencias sociales sirve (o debería servir) para crear corriente, para remover esas aguas y tener así una permanente finalidad de descubrimiento.

Las relaciones entre Iglesia y régimen franquista se tienen que analizar a partir de un posicionamiento epistémico-metodológico basado en dos constataciones: 1) entender que los problemas sociales son complejos y, por consiguiente, que exigen explicaciones matizadas y, a su vez, no simplificadoras, y 2) tener una constante actitud de descubrimiento, cuestionamiento de la explicación de la realidad social hasta llegar a conocerla mejor.

Por las lógicas limitaciones del espacio que vienen determinadas en un texto académico, me limitaré a señalar en esta introducción algunas consideraciones, de forma esquemática, que pueden servir posteriormente para ampliar la discusión sobre algunos aspectos que irán desarrollándose a lo largo del texto.

Primera. La Iglesia navarra y la Iglesia vasca fueron actores de primer orden en los acontecimientos que precedieron a la Guerra Civil, desde la Dictadura de Primo de Rivera a la proclamación de la República y la victoria del Frente Popular. El catolicismo popular se convirtió en un factor político de adhesión a causas diferentes. En el caso del País Vasco se mantuvo intrínsecamente ligado al nacionalismo vasco que lo había incorporado como un ethos sociológico de reafirmación de la especificidad vasca. En el caso navarro, la mayoría católica se adscribió a las teorías carlistas más reaccionarias y dio soporte moral y organizacional al Requeté, manifes-

¹ Noiriel, Gérard (2011). *Introducción a la sociohistoria*. Madrid: Siglo XXI.

tamente contrario al orden republicano. A partir del Estatuto de Lizarra (14 de junio de 1931), culminó la separación de los dos catolicismos que, aunque en las formas siguieron sin ser indistintos, en el fondo adoptaron posiciones manifiestamente contrarias.

Segunda. El contexto sociológico precedente a la Guerra Civil era el de una sociedad (española en su conjunto) que comenzaba un proceso de secularización al igual que otros procesos de secularización que se dan coetáneamente en otros países europeos. En la actualidad, los datos que se tienen sobre práctica religiosa y número de ordenaciones sacerdotales atestiguan un importante declive de la religión. Como en todo proceso de secularización hay dos grandes ámbitos en los que se manifiesta: *a*) a nivel societal, con la separación entre Iglesia-Estado y *b*) a nivel micro, individual, en el que la religión deja de guiar la moralidad de muchas personas. Los años treinta, la década en la que se intenta secularizar el Estado y la sociedad, son los años en los que se produce la resistencia eclesial a dicha secularización que moviliza las bases populares contra las ideologías foráneas y persiste en mantener la esencia católica de la sociedad española.

Tercera. El reparto de la creencia religiosa y el apoyo a la Iglesia se expresa territorialmente de forma muy diferente al de hoy en día. Podríamos decir, sin miedo a exagerar, que la fotografía de la penetración de la Iglesia en la década de los años treinta del siglo xx es un negativo de la que es actualmente. Las zonas rurales de Andalucía, Extremadura, Castilla-La Mancha..., y las zonas obreras industriales (Catalunya, Bilbao, Asturias...), fueron las más refractarias a la religión. La mayoría del territorio vasco y navarro, incluidas sus ciudades medias industrializadas, fueron decididamente favorables a la identidad católica, aunque como hemos dicho ya, con posiciones diferentes respecto al conflicto que comporta la secularización.

Cuarta. El gobierno de la República y, particularmente, el gobierno del Frente Popular no supo conectar con el sector de la Iglesia más abierto a acatar la legalidad vigente, esto es, no hubo una interlocución clara entre la legalidad republicana y un actor social de primera magnitud como fue la Iglesia. Sectores incipientes demócratacristianos pudieron haber apoyado la legalidad republicana si se hubiera producido esta interlocución.

Quinta. El proceso de secularización de la sociedad española, a diferencia del de otras sociedades europeas occidentales, se caracterizó por un «anormal» grado de violencia física contra los símbolos religiosos y contra los y las religiosas. La iconoclasia, la represión física contra religiosos y el

despojo de los bienes de la Iglesia no se producen en ninguna otra nación europea en sus respectivos procesos secularizadores coetáneos. Los conflictos entre sociedad civil y religión y entre Estado y religión se fueron solucionando a lo largo del siglo XIX en la mayoría de los países que acabaron conformando la Europa democrática. El convulso siglo XIX en España arrastró el conflicto Iglesia-Estado sin acabar de resolverlo y condujo a una situación de bipolaridad entre laicidad y religión que protagonizó los primeros años del siglo XX, hasta que se resolvió por la vía de la represión de los comportamientos y conciencias tras la victoria de los sublevados.

Sexta. Como consecuencia de los acontecimientos derivados de la sublevación, el proceso de secularización se vio truncado y dio paso a una profunda disonancia entre una parte de la población española y las obligaciones impuestas por el nacionalcatolicismo. Esto es, se produjo un proceso de re-catolización desubicado en el tiempo europeo pero que, por largo e insistente que fuera, y por represivo, no logró enraizarse ni en amplias capas sociales ni en territorios determinados (como en Catalunya). El anticlericalismo quedó oculto tras la victoria de 1939, en un estado larvado en la conciencia de los perdedores de la contienda. En el momento en que se restituyeron las libertades democráticas, el antiguo anticlericalismo se manifestó en una enorme desafección religiosa particularmente con la Iglesia católica, a la que se vinculó con el régimen franquista.

Séptima. Esta situación de connivencia entre Estado franquista y religión a lo largo de la dictadura produjo el rechazo de la población a la jerarquía eclesial y, por extensión, el abandono progresivo de la adscripción religiosa. Los actuales indicadores de religiosidad, claramente bajos en el País Vasco, Navarra y Catalunya, ponen de relieve la reacción social actual a las décadas de obligatoriedad. No sólo se explica por este motivo, pero sin duda tiene su relevancia en determinadas generaciones que vivieron en primera persona la represión no solamente política, sino también moral.

2. El caso de la Iglesia navarra y la represión entre 1936 y 1937

Se ha explicado la historia de la participación de la sociedad navarra en los acontecimientos previos a la Guerra Civil y en los inmediatamente posteriores a la sublevación, como si aquella se hubiera echado en brazos de los facciosos como consecuencia de la defensa de los valores católicos. Esta constatación corresponde sólo a una parte de la realidad. La sociedad na-

varra de los años treinta, como otras muchas sociedades, se encontró ante el dilema de dar apoyo al orden constitucional republicano o a subvertirlo. La escasa organización de las fuerzas republicanas en Navarra allanó el camino a las fuerzas contrarias a la República, mucho mejor organizadas tras medio siglo confrontadas al Estado liberal o conservador.

Sin embargo, para un público mayoritario todavía son bastante desconocidos los siguientes datos que la reciente historiografía ha elaborado:

- El número de navarros y navarras muertas en los años de la contienda fue superior en la retaguardia que en el frente, a pesar de los numerosos combatientes que formaron los distintos tercios del Requeté. Aproximadamente se han calculado unas 3000 ejecuciones (2868, según la obra *Navarra 1936. De la Esperanza al Terror*, un trabajo que desde los años ochenta se ha ido actualizando hasta su último registro en 2008). Las palabras del general Mola indican el sentido de la represión:

Se tendrá en cuenta que la acción ha de ser en extremo violenta para reducir lo antes posible al enemigo, que es fuerte y bien organizado. Desde luego, serán encarcelados todos los directivos de los partidos políticos, sociedades o sindicatos no afectos al movimiento, aplicándoles castigos ejemplares a dichos individuos para estrangular los movimientos de rebeldía o huelgas. Emilio Mola (recogida en *Navarra 1936. De la esperanza al terror*)

- En Navarra, a diferencia de la mayor parte de España, no hubo prácticamente resistencia por parte de las fuerzas de izquierda ni de las autoridades republicanas. El periodo inmediatamente posterior a la sublevación del 18 de julio, concretamente entre los meses de julio y octubre, se caracterizó por las ejecuciones extrajudiciales, por los *paseos* y la *saca de presos* de sus lugares de reclusión.
- Las actividades de la UGT y de la CNT en Navarra se centraron en la Ribera de Navarra y fueron de carácter eminentemente cultural. Se puede decir que no hubo violencia por parte del sindicalismo navarro ni de las fuerzas leales a la República (Estos últimos días recabado información in situ en un pueblo de la cuenca de Pamplona, un anciano me explicaba que dos anarquistas conocidos habían intentado quemar una ermita y que lo habían casi conseguido..., pero que todo el mundo los

despachó por «descerebrados»). Durante el periodo republicano creció mucho el sindicato ELA-STV (hasta llegar a los 4.200 afiliados) implantado en zonas más urbanas y tuvieron también una cierta presencia los sindicatos agrarios católicos.

- Las Decurias tradicionalistas fueron el origen de las organizaciones del Requeté navarro llegando a tener unos 8.500 afiliados en el año 1936 por 400 la Falange. Los tradicionalistas fueron muy activos en su hostigamiento a los republicanos, particularmente a los socialistas. Este hostigamiento no dejó de provocar incidentes con heridos y asesinatos por ambas partes a lo largo de la vigencia de la legalidad republicana.

Según Jesús Equiza, sacerdote navarro que ha recopilado la historia de la resistencia de los clérigos navarros a la represión franquista durante los años del alzamiento, aporta las siguientes cifras en su libro *Los sacerdotes navarros ante la represión de 1936-1937 y ante la rehabilitación de los fusilados*²:

- Para que estos datos no lleven a equívocos, puede decirse que la gran mayoría de los sacerdotes navarros estaban a favor de que venciera los sublevados, otra cosa diferente es que estuvieran de acuerdo con la represión o que patriciparan en ella.
- En torno a unos 400 sacerdotes fueron perseguidos por defender a sus parroquianos. 600 sacerdotes vivieron en zonas tranquilas donde no hubo represión y 24 sacerdotes fueron muy activos en la persecución de los republicanos.
- Cinco fueron asesinados por fuerzas nacionales: Eladio Celaya, Santiago Lucus, José Otano, Victorino Aranguren y Pedro Martínez. Otros ocho fueron condenados a muerte, pena que finalmente fue conmutada. %0 fueron encarcelados en la fortaleza-prisión del Fuerte de San Cristóbal.
- Ningún sacerdote fue asesinado por fuerzas republicanas.
- La intervención del obispo Marcelino Olaechea fue determinante para frenar la sangría de asesinatos que se produjeron en los primeros meses, aunque el mismo fuera contrario al orden republicano (Equiza, 2012).

² Equiza, Jesús (2012). *Los sacerdotes navarros ante la represión de 1936-1937 y ante la rehabilitación de los fusilados*. Berriozar: Cenlit Ediciones.

Es decir, la mayor y mejor organización de las decurias del Requeté junto a la obediencia militar al general Mola, fueron dos de los dos factores fundamentales a la hora de controlar el territorio navarro. Los navarros republicanos que habitaban al norte de Pamplona, pudieron escapar por la proximidad de la frontera con Francia y muchos de ellos volvieron a pasar la frontera por Hondarribia para sumarse a los batallones de gudarís. Los navarros de la zona media y de la Ribera navarra, los adeptos a la República, fueron hostigados, perseguidos y eliminados físicamente a lo largo de los primeros meses, de julio a octubre de 1936, fundamentalmente. La eliminación física en Navarra fue atroz y tuvo un impacto demoledor en la psicología popular. Mikelarena (2105) recoge los siguientes datos: de una población total de 345.883 en Navarra en 1936, el número de asesinados fueron 3.280. Esta cifra arroja una tasa de asesinados por 1000 habitantes de 9,48. Si contamos los votos al Frente Popular en la comunidad, 34.967, la tasa de asesinados por 1000 votantes se sitúa en 93,80. Comparativamente a otras provincias españolas, Navarra presenta el mayor número de asesinados en relación a los votos conseguidos por el Frente Popular, seguida de Palencia (78,52), Huelva (75,55), Sevilla (71,76) y Valladolid (63,98). Los asesinatos se concentraron fundamentalmente en la zona media y la Ribera de Navarra: en la Ribera occidental la tasa de asesinados por 1000 habitantes se situó en 21,07; 14,38 en la Ribera central, 9,95 en la Ribera tudelana y 7,05 en la ciudad de Pamplona. Por localidades, Sartaguda es la que más sufrió la limpieza política con 67,7 asesinados por 1000 habitantes, seguida de Cárcar (33,1), Lodosa (31,7), Mendavia (30,1), Funes (28,9), Azagra (26,7), Milagro (25,2), etc.³

3. Tardofranquismo e Iglesia en Navarra: la toma de conciencia

Es necesario resaltar tres fenómenos que, combinados, nos llevan a afirmar la proposición de que, en términos generales, la Iglesia católica (y en términos particulares, la Iglesia vasca con mayor ahínco) se avanzó a la transición en aproximadamente 10 o 15 años. O dicho de otro modo, como Institución, fue la primera que realizó su peculiar y particular Transición.

El primer fenómeno, en el caso de Navarra, tiene que ver con el «descubrimiento» de la realidad de la represión. ¿Cuándo toman conciencia

3 Mikelarena, Fernando (2015). *Sin piedad. Limpieza política en Navarra, 1936. Responsables, colaboradores y ejecutores*. Pamplona: Pamiela.

los sacerdotes navarros de dicha represión? La respuesta es sencilla, en el ejercicio de sus funciones pastorales a lo largo de los años cincuenta y sesenta. Se trata de un numeroso colectivo de jóvenes destinados a parroquias de pueblos que habían sufrido muy duramente la represión de falangistas sobre todo y del Requeté. Se trata de un fenómeno de tipo generacional.

¿Por qué estos sacerdotes estaban más abiertos a escuchar e intentar comprender y como veremos después fueron los verdaderos protagonistas de la rehabilitación?

Muchos de estos nuevos y jóvenes sacerdotes se habían formado en Comillas y en Salamanca, universidades mucho más abiertas en la época que el resto. Además un buen número venía también de cursar estudios en la Gregoriana del Vaticano y en Alemania. Habían tenido contacto con las ideas renovadoras y con el talante democrático de sociedades muy diferentes a la española (Laboa, 1999)⁴.

El segundo fenómeno tiene que ver con los aires de renovación que imprime el Concilio Vaticano II, impulsado por Juan XXIII y culminado por Pablo VI. Los nuevos vientos conciliares vinieron a reforzar la posición del clero español más joven frente al más conservador e integrista. Si bien los representantes del clero español que acudieron al Concilio se vieron desbordados por los asuntos que allí se trataron y por los enfoques, las decisiones conciliares fueron penetrando en el clero navarro a una velocidad inusitada, teniendo en cuenta el carácter tradicionalista de la religión en la región.

Frente a un clero mayor de edad marcado por el trauma bélico y con una formación doctrinal estrictamente escolástica, sin el más mínimo contacto con los cambios que se habían producido en otras iglesias europeas, se alzaba un clero joven, con ansias de preguntar y de renovación que no se conformaría con repetir viejos esquemas, un nuevo clero que estaba en perfecta consonancia con el empuje de la juventud de los años sesenta (Laboa, 1999).

La eclesiología resultante del Concilio rechazó la concepción de Iglesia como sociedad perfecta y por el abandono de la identificación entre nación y valores católicos. Esto produjo un clima de fuertes tensiones en la Iglesia española no exento de problemas de convivencia y de enrareci-

⁴ Laboa, Juan María (1999). «Los hechos fundamentales ocurridos en la vida de la Iglesia española en los últimos treinta años», en Olegario González de Cardenal (ed.), *La Iglesia en España 1950-2000* (pp. 115-147). Madrid: PPC Ediciones.

miento del clima religioso, así como de abandono del sacerdocio por miles de clérigos. Las contradicciones del *aggiornamento* llegaron a una Iglesia contemporizadora con el franquismo y dio como resultado la visibilidad de otra Iglesia más alineada con los derechos humanos y con los derechos democráticos.

El tercer fenómeno es de tipo interno e institucional y se concreta en la celebración de la Asamblea Conjunta en 1971. Los antecedentes son una encuesta al clero español realizada en el año 1968 y que sorprendió a todo el mundo con datos como los siguientes:

- Un 40% se sentía inseguro en el campo de la teología.
- Un 50% se sentía inseguro en el campo de la moral.
- Un 72% no se consideraba preparado para orientar a las personas sobre los problemas económicos o sociales.
- Un 31,1% era favorable al socialismo, un 15% a la monarquía, un 4,9% a la república y un 12% a los movimientos obreros.
- Un 36,4% tenía una opinión regular o mala de la jerarquía eclesiástica.
- Un 65,9% afirmaba que los obispos españoles estaban poco o muy poco informados sobre los sacerdotes y su modo de pensar.⁵

En la reunión plenaria de la Conferencia Episcopal de julio de 1969, el cardenal Tarancón presentó una ponencia sobre la problemática del clero que impactó enormemente a los obispos. Estos decidieron convocar una asamblea plenaria conjunta de obispos y sacerdotes. Para la preparación de esta asamblea, en cincuenta diócesis obispos y sacerdotes trabajaron conjuntamente en distintas ponencias, participaron 1528 grupos sacerdotales y 230 grupos de seglares, religiosos y religiosas.

La Asamblea duró una semana. Aunque los resultados de la misma no se materializaron en un documento resumen de la orientación progresista de los debates, debido a maniobras de última hora de los sectores más conservadores, la Asamblea supo expresar el pensamiento y el estado anímico de buena parte del clero (el clero más joven de toda Europa).

La combinación de estos tres fenómenos, situó al clero navarro y al vasco entre los más avanzados del Estado español, y entre los que a partir de entonces mayor represión soportarían de las autoridades franquistas.

⁵ Datos procedentes de Laboa (1999).

A diferencia de otros lugares de España en los que hubo un clero activo a favor de la restitución de los derechos humanos y democráticos, en Navarra y en el País Vasco durante la etapa final del franquismo y los primeros años de la Transición, el clero gozó de un apoyo popular muy importante, podríamos decir que el clero «no predicó en desierto» sino en un terreno abonado. Los sacerdotes supieron conectar con las ansias de libertad de una buena parte de la población, de la población más activa. De tal manera que se dieron alianzas que hasta entonces hubieran parecido imposibles, como la de la acción de los comunistas en la clandestinidad y la de las parroquias de los barrios obreros. En Pamplona el estandarte de esta movilización de protesta se ubicó en parroquias de los barrios populares como los de la Txantrea, Rotxapea y San Jorge. Estas parroquias cedieron sus instalaciones para reuniones clandestinas del movimiento obrero y actividades relacionadas con el nacionalismo vasco.

Como consecuencia de estos años intensos de participación conjunta de la Iglesia y la resistencia antifranquista, se produjo un fenómeno sociológico muy interesante que algún día habrá que analizar: la práctica desaparición entre las clases populares del aniclericalismo social, tan decisivo en la historia contemporánea española, aunque persista bronco y anacrónico un cierto anticlericalismo intelectual en nuestros días.

4. La represión de los sacerdotes navarros en la década de los setenta

A principios de los años setenta tenemos los primeros documentos de la actividad del clero navarro contra la represión:⁶

1. Denuncia del estado de violencia de 4 de febrero de 1973, de las detenciones de numerosos obreros entre los que se encuentran miembros señalados de la HOAC como su expredidente José Luis Aldasoro y el expredidente de las JOC José Luis Zunzarren, con peticiones de 14 y 12 años de cárcel respectivamente. Esta denuncia se hace a través de una homilía que se lee en las iglesias de las principales ciudades navarras. Son requeridos para declarar por la autoridad gubernativa pero el Arzobispo no da su permiso.

6 La mayoría de estos datos están recogidos de Jesús Equiza (1983), *¿Política o Profecía? El profetismo de la Iglesia navarra en los años setenta*, Pamplona: Fundación para el Desarrollo Informativo Navarro.

2. El 12 de febrero se produce una nota de solidaridad con los detenidos y perseguidos de comienzos de este año firmada por 222 sacerdotes.
3. El 18 de febrero de 1973 los sacerdotes de Viana predicaron una homilía en sintonía con la del 4 de febrero en solidaridad, asegurando que la violencia es un problema estructural. Los cuatro sacerdotes reciben orden de detención preventiva provisional con fianza de 75.000 pesetas. Al negarse a pagar, reciben orden de reclusión durante un mes en el Monasterio de la Oliva.
4. PRIMERA relación de sacerdotes detenidos, interrogados, sancionados y encarcelados entre febrero y marzo de 1973: 23 sacerdotes de diferentes localidades y parroquias.
5. El Consejo Diocesano de Pastoral se pronuncia ante el sr. Obispo para que se publique en el Boletín Oficial de la Diócesis la nota de denuncia de los 222 sacerdotes con las anotaciones realizadas por el obispo auxiliar.
6. Homilías sobre el problema social de 17 de junio de 1973 con motivo de la huelga de la empresa Motor Ibérica, SA.
7. Jornada de oración y estudio celebrada en el Seminario de Pamplona el 19 de noviembre de 1973, con motivo de la denuncia de la huelga de hambre de los sacerdotes de la cárcel de Zamora, de la detención de 113 demócratas catalanes en Barcelona el 28 de octubre en la Iglesia Santa María Medianera, acusados de pertenecer a la Asamblea de Cataluña.
8. Homilía con ocasión de la «guerra de la leche» de 10 de marzo de 1974 (Pamplona).
9. Homilía del Obispo de Bilbao, D. Antonio Añoveros, sobre el problema vasco de 24 de febrero de 1974.
10. Carta de las Comunidades de Base (Comunidades Cristianas Populares) al Arzobispo de Pamplona del 8 de junio de 1974, con motivo de la entrada de la policía nacional a la Catedral de Pamplona para disolver una reunión de trabajadores en huelga de diversas empresas de la comarca de Pamplona.
11. SEGUNDA relación de sacerdotes detenidos, interrogados, sancionados y encarcelados entre mayo a junio de 1974: 40 sacerdotes de diferentes localidades y parroquias.

12. Reunión de 115 sacerdotes navarros en el Seminario de Pamplona el 25 de junio de 1974 como repulsa a las detenciones y sanciones a sacerdotes. Escritura de una homilía para el 28 y 29 de junio de 1974 donde se denuncian estos hechos.
13. Nota pastoral de los obispos de Pamplona sobre el euskera de 15 de agosto de 1974.
14. Manifiesto de los Movimientos Apostólicos y de las Comunidades Eclesiales de Base titulado «La Reconciliación del Año Santo», de septiembre de 1974, entregando un ejemplar al Presidente de la Conferencia Episcopal y al Nuncio Apostólico. El documento pedía a la jerarquía y a todos los cristianos: 1) «que detentan algún poder económico, político, etc., que apoyen al Pueblo en la conquista de las libertades civiles, sindicales, políticas y religiosas», y b) «como Iglesia pedimos a la jerarquía que también denuncien claramente el Concordato actual en bien del Pueblo».
15. Supresión de las misas en 7 parroquias del extrarradio de Pamplona el domingo 24 de noviembre de 1974 en solidaridad por las huelgas en diversas empresas de la comarca.
16. Texto de apoyo a las luchas obreras del Consejo Pastoral de Tudela de 8 de diciembre de 1974.
17. Dos homilías severamente sancionadas, del 19 y 26 de enero de 1975. La Vicaría General de Pastoral anima a que la colecta de los domingos sea dirigida a Cáritas para que la distribuya entre las familias de los obreros en huelga.
18. TERCERA de sacerdotes detenidos, interrogados, sancionados y encarcelados entre junio de 1974 y enero de 1975: 40 sacerdotes de diferentes localidades y parroquias.
19. Nota de denuncia de 268 sacerdotes por las detenciones y sanciones y Denuncia de la represión social, política y religiosa del Consejo del Presbiterio de los días 24, 25 y 28 de febrero de 1975.
20. Homilía pronunciada en las Diócesis de Pamplona, Bilbao, Donostia y Vitoria del 8 de junio de 1975 para denunciar los excesos del estado de excepción impuesto por decreto-ley a las provincias de Gipuzkoa y Bizkaia (el 25 de abril del mismo año).

21. CUARTA relación de sacerdotes detenidos, interrogados, sancionados y encarcelados entre abril y noviembre de 1975: 19 sacerdotes de diferentes localidades y parroquias.
22. Denuncia del Decreto Ley Antiterrorista de 16 de agosto de 1975, a través de distintas homilías y de una carta dirigida por 200 sacerdotes al Presidente de la Conferencia Episcopal.
23. Denuncias múltiples de las ejecuciones de cinco condenados (dos de ETA y tres del FRAP) el 27 de septiembre de 1975. Diversas homilías, comunicado del Consejo Arciprestal de San Sebastián y homilía del obispo auxiliar de Madrid Alberto Iniesta.
24. 1055 sacerdotes denuncian los sucesos de Vitoria del 3 de marzo de 1976 en los que fueron asesinados 4 obreros en el desalojo de una asamblea de trabajadores en la Iglesia de S. Francisco de Asís.
25. Denuncia de los sucesos trágicos de Montejurra en la que murieron tiroteados dos carlistas progresistas a manos de los seguidores de los tradicionalistas, el 9 de mayo de 1976.
26. Manifiesto de la Asamblea de Sacerdotes de las Diócesis Vascas a favor de la amnistía, de 25 de septiembre de 1976.
27. Denuncia de dos asesinatos en una sala de fiestas (en la zona vascoparlante de Navarra) por parte de un guardia civil de paisano la noche del 27 de noviembre de 1976.
28. La Coordinadora de Acción Pastoral de Sacerdotes de las Diócesis Vascas declara el día 30 de enero de 1977 como Día de la Amnistía, a la vista de que esta no llega, invitando a los creyentes a una vigilia de oración a favor de la amnistía.
29. Denuncia del asesinato en Pamplona de un militante de CCOO por la policía cuando protestaba en la conmemoración de los sucesos de Montejurra, el 9 de mayo de 1977. La nota que se pasó a las iglesias fue redactada por la Comisión Permanente del Consejo del Presbiterio y la Vicaría de la Pastoral.
30. Denuncia del asesinato por ETA del comandante de la policía Joaquín Imaz el 29 de noviembre de 1977. La nota fue redactada por la Comisión Permanente del Consejo del Presbiterio.
31. 8 de julio de 1978, asesinato en Pamplona de Germán Rodríguez a manos de la policía, y numerosos heridos de bala en el desalojo

de la plaza de toros en plenos Sanfermines. La homilía contó con una nota del Arzobispo de Pamplona y de la Pastoral de Obispos Vascos.

Una parte del clero navarro se alineó durante la década de los años setenta con la oposición antifranquista. Fueron muchos los problemas que se derivaron de su postura, problemas relacionados con el entonces denominado Tribunal de Orden Público. En la mayoría de los casos, la intervención de la jerarquía eclesiástica navarra fue determinante para evitar una represión mayor sobre las parroquias y sus sacerdotes. Aun así, la división interna en el clero navarro siguió entre quienes eran partidarios de no soliviantar al régimen y los que adoptaron una lucha personal y comunitaria frontal contra el mismo. En la actualidad todavía siguen visibles algunas de estas cicatrices mal cerradas.

5. La rehabilitación de los represaliados republicanos por parte de la Iglesia navarra

¿Qué hechos caben destacar en la rehabilitación de los represaliados republicanos por parte del clero navarro?

Desde los años cincuenta y con una muy activa participación de la HOAC, muchos sacerdotes navarros fueron discretamente contactando con las familias de represaliados. Fue el periodo que podemos llamar de confortación espiritual y de reconocimiento en silencio. Muchos de estos primeros contactos se realizaron en el ámbito de la confesión.

La identificación de los familiares y el trabajo discreto ayudaron a ganar la confianza entre una parte del clero y los familiares, produciéndose una verdadera reconciliación silenciosa y fue sentando las bases para los actos de rehabilitación que protagonizará la Iglesia navarra a finales de los años setenta, cuando la legalidad comienza a permitir o tolerar ciertas manifestaciones, aunque no estuvieron exentas de provocaciones y amenazas constantes por parte de la ultraderecha y de elementos vinculados a las fuerzas de seguridad del Estado provocando unos años de una auténtica guerra sucia y soterrada.

En la Asamblea conjunta de obispos y sacerdotes de 1971 se comienza a pedir abiertamente la rehabilitación de las víctimas. En primera votación se aprobó por mayoría el siguiente texto: «Pedimos perdón, porque a su debido tiempo, no supimos ser testigos de reconciliación en el seno de un pueblo dividido por una guerra entre hermanos».

En octubre de 1974 el Curso de Teología para Sacerdotes en su primera reunión pide la confección de un listado de todos los fusilados en Navarra, tarea encomendada a dos historiadores Victor Manuel Arbeloa y José María Jimeno Jurío.

El 26 de agosto de 1975 la carta de un cura navarro de la Ribera en Diario de Navarra dice «Hay que reconocer los hechos, hay que dignificar a los fusilados y a todos los humillados durante la guerra, hay que pedir perdón a los ofendidos y proclamar la reconciliación».

A partir de aquí se crea una Comisión Gestora que impulsó y coordinó todo el proceso, con el apoyo decidido del nuevo obispo de Pamplona, D. José María Cirarda.

Los actos de rehabilitación y reconciliación fueron los siguientes:

- Marcilla, 5 de marzo de 1978.
- Peralta, 8 de octubre de 1978. Entresacamos un texto de la homilía:

Hombres que, como sabéis muy bien, y a pesar del analfabetismo, incuria y abandono de las masas populares (de las que ellos eran parte integrante) por la burguesía acaparadora de todos los privilegios, supieron ver con claridad meridiana que una sociedad construida sobre unas estructuras que agrandaban más las diferencias, donde unos pocos lo tenían todo y los otros nada, no podía ser justa ni humana ni cristiana ni nada de nada.

Decidme hermanos si defender estos valores de una mayor igualdad social entre los hombres, donde la ley sea igual para todos, donde la explotación de unas minorías sobre el pueblo se vea erradicada, así como todo lo que huele a 'trato especial', a 'privilegios', decidme repito, si defender estos objetivos, es un delito. Pues bien: a estos ideales, que son hoy programa común de todas las democracias, valores permanentes del Evangelio, mercancía ofrecida hasta la saciedad a todos los hogares españoles por la pequeña pantalla de televisión, se apuntaron estos hombres. Al fin y al cabo estaban con el poder de la República, legítimamente constituida por sufragio popular.

- Falces, 28 de enero de 1979.
- Andosilla, 18 de febrero de 1979.
- Cárcar, 25 de febrero de 1979.
- Caparros, 20 de mayo de 1979.

6. Conclusiones

Hay que tener en cuenta algunos aspectos del contexto del catolicismo en el País Vasco y en menor medida en Navarra. El primero de ellos es el de la connivencia entre el nacionalismo vasco incipiente y los valores católicos que poco a poco fue teniendo efectos a dos niveles: 1) la adscripción de una parte importante del clero a la causa nacionalista, que suponía algún tipo de continuidad con las viejas aspiraciones carlistas y 2) la expansión de una cultura católica bien enraizada en la cultura popular vasca que contribuyó a configurar una tipología del *ser vasco* que no podía desligarse de la matriz religiosa. Como ya es sabido, este fenómeno fue mucho más visible en la sociedad rural que las ciudades, a tenor de que fue en los territorios del minifundio donde de forma más clara se mantuvieron tanto la lengua vernácula, el euskera, como las tradiciones culturales deportivas, míticas, folclóricas y societales.

Estos dos fenómenos concomitantes hicieron del País Vasco un territorio en el que los seminarios florecieron y sus gentes, puede decirse, tuvieron una buena formación doctrinal (Barroso, 2001)⁷, al menos en mucho mayor medida que en otras partes de España.

Algunas fuentes hablan de un tercio los clérigos represaliados en el periodo de la GC y los años inmediatamente posteriores, de los 750 clérigos de la macrodiócesis de Vitoria. La mayoría de los clérigos fusilados o asesinados lo fueron durante el año 1936, teniendo en cuenta que Bilbao cayó en junio de 1937 (sólo el padre carmelita Román fue asesinado en 1937). Una vez que Bilbao estuvo en manos franquistas, el Carmelo se habilitó como cárcel adonde fueron a parar 95 clérigos. Otros 47 fueron trasladados a la ciudad palentina de Dueñas donde quedaron reclusos (Montero, 1961)⁸.

La represión que llevaron a cabo los sublevados se encarnizó en el País Vasco con los sacerdotes y religiosos afines al orden republicano. Para los sublevados, especialmente para el Requeté, los «religiosos republicanos» suponían una anomalía, un cáncer a extirpar. Suponían una contradicción con los valores que el Requeté decía defender. De ahí que en Navarra los únicos religiosos asesinados fueron aquellos considerados desafectos al alzamiento.

7 Barroso, Anabella (2001). «Iglesia vasca, una Iglesia de vencedores y vencidos. La represión del clero vasco durante el franquismo». *Ayer*, nº 43: 84-94.

8 Montero, (1961). *Historia de la persecución religiosa en España, 1936-1939*. Madrid.

La enorme represión transcurrida entre julio y noviembre de 1936 produjo un estado de shock en la sociedad navarra y entre una parte de los religiosos que la consideraron anti-evangélica. Tendremos que esperar hasta la década de los años sesenta para anotar las primeras reacciones públicas, tímidas reacciones por el contexto de represión, de denuncia de la represión franquista. Sin embargo, en esta década comienza a organizarse una contestación activa en parroquias por parte de sacerdotes diocesanos que implosionará en la década de los años setenta. Sindicatos clandestinos, como las Comisiones Obreras, movimientos políticos y feligreses católicos afrontan conjuntamente el reto de articular una respuesta al franquismo en muchos casos alentada, si no dirigida, por sacerdotes.

La posición de la Iglesia navarra ante el franquismo puede resumirse en tres etapas cronológicas: una primera etapa de apoyo muy mayoritario a los sublevados que iría desde 1936 a finales de la década de 1950. Una segunda etapa de renovación del clero en la que una parte del mismo toma conciencia de las consecuencias de aquél apoyo y antepone los valores de los derechos humanos ante la represión franquista que continúa. Y una tercera etapa de movilización política que comienza en los años sesenta respaldada por las nuevas corrientes fruto del Concilio Vaticano II. A partir de esta década, la posición de una parte sustancial del clero navarro es la de la reclamación de derechos fundamentales. Por consiguiente, la historia reciente de la Iglesia navarra no es lineal, sino que presenta las contradicciones propias de una sociedad en cambio hacia la reconquista de sus libertades y de la democracia. La cuestión del perdón es, en todo caso, más difícil de definir. Si se entiende por perdón una posición inequívoca de la jerarquía en la asunción de la connivencia de Iglesia y represión franquista, es cierto que aún queda camino por recorrer. Si se entiende el perdón como la posición de una Iglesia comprometida con la lucha anti-franquista, son innumerables los ejemplos de que parroquias y sacerdotes fueron los abanderados de la oposición a la represión, en el estilo de toma de conciencia en el seno de la acción religiosa. Y más allá, de la acción política.

EL CONCILI VATICÀ II

Mn. Josep Gil i Ribas

Resum. Després del concili II del Vaticà, convocat pel papa Joan XXIII, la resistència al franquisme, més o menys clandestina, va comptar amb l'Església de Tarragona. Això va ser degut a la figura de mossèn Muntanyola i d'institucions com el Club de Joves que, juntament amb les Setmanes de Joventut, l'escoltisme, els esplais i, en general, els moviments especialitzats d'Acció Catòlica (bàsicament la JOC i la JARC), van sacsejar el país. Pont i Gol va orientar el seu pontificat a aconseguir, entre altres coses, la reconciliació. Aquesta va ser desenvolupada des de tres angles: la reconciliació del presbiteri, la reconciliació dins la societat civil (ferides de la guerra, ferides de la persecució religiosa, ferides de la repressió franquista) i la reconciliació amb el país i amb la identitat catalana.

Paraules clau: Església conciliar; reconciliació; antifranquisme.

THE 2ND VATICAN COUNCIL

Abstract. After the 2nd Vatican Council, convened by Pope John XXIII, the underground resistance movement was able to count on the Church of Tarragona. This was due to the figure of Reverend Muntanyola and institutions like the Club de Joves (Young People's Club) which, together with Youth Weeks, scouting, the esplais (voluntary associations that educate children) and, in general, the specialized movements of Catholic Action (essentially JOC and JARC), which sprung up all over the country. Pont i Gol used his pontificate to bring about, among other things, the reconciliation. This was approached from three different angles: the reconciliation of the presbytery, the reconciliation within civil society (the wounds opened by war, religious persecution and Francoist repression) and the reconciliation with the country and Catalan identity

Key words: Church council; reconciliation; anti-Francoism.

Parlaré des de Tarragona i des de l'Església de Tarragona i la seva presència en el territori (deixo de banda l'església de Tortosa). Val a dir que la resistència al franquisme, més o menys clandestina, va comptar a l'Església de Tarragona amb la figura de mossèn Muntanyola, entre els clergues, i amb institucions com el Club de Joves que, juntament amb les Setmanes de Joventut, l'escoltisme, els esplais i, en general, els moviments especialitzats d'Acció Catòlica (bàsicament la JOC i la JARC) van sacsejar el país.

El concili II del Vaticà, convocat pel papa Joan XXIII, es desenvolupà en quatre sessions: de l'11 d'octubre al 8 de desembre de 1962, del 29 de setembre al 4 de desembre de 1963, del 14 de setembre al 21 de novembre de 1964, i del 14 de setembre al 8 de desembre de 1965. La primera va tenir lloc durant el pontificat del papa Joan (que morí el 3 de juny de 1963); les altres tres foren convocades pel seu successor, Pau VI. El Concili rep el qualificatiu d'ecumènic (seria el XXI), una qualificació tanmateix errònia perquè a l'assemblea conciliar hi mancaren els cristians de l'Orient cristià separats de Roma i les comunitats cristianes nascudes de la Reforma de Luter. En qualsevol cas, el concili II del Vaticà ha estat el concili amb més representació de tots, amb una mitjana d'assistència d'uns dos mil «pares conciliaris» procedents de totes les parts del món i d'una gran diversitat de llengües i de races; a més, ultra el grup de teòlegs que acompanyaven els diversos episcopats i altres invitats, hi van assistir membres de confessions cristianes de fora del catolicisme.

Del concili II del Vaticà, com dels altres concilis, en tant que moments d'Església especialment densos, cal distingir-ne l'esdeveniment i l'ensenyament. Des de la perspectiva de la fe cristiana, l'esdeveniment conciliar, tot i que cal emmarcar-lo en unes determinades coordenades de temps i espai, completa l'activitat en la *recepció* que tota l'Església fa de l'esdeveniment, una *recepció* que és un autèntic fenomen d'encarnació. L'ensenyament del Concili s'integra en la gran tradició de l'Església, un ensenyament que, en el nostre cas, se situa clarament en una línia evangelitzadora que es tradueix o pretén convertir-se en una línia d'acció pastoral dels fidels i en una línia de diàleg obert, sincer i respectuós amb el món d'avui, un diàleg marcat per un profund sentiment d'estimació d'aquest mateix món.

La recepció que va fer del Concili l'Església de Tarragona es va dur a terme en dos temps: durant el pontificat del cardenal de Arriba y Castro, aleshores arquebisbe de la nostra Església, i durant el pontificat de l'arquebisbe Pont i Gol, que el va succeir (1971-1983). La primera recepció, tot i comptar amb les resistències explícites o implícites del prelat, va provocar

una important renovació del clergat (en la formació teològica i en l'acció pastoral) i una no menys important mobilització del laïcat, especialment en els moviments especialitzats d'Acció Catòlica). Col·lateralment, la qual cosa no vol dir tangencialment, aquesta primera recepció va comptar amb una certa secularització dels clergues (uns van deixar la sotana i altres van penjar els hàbits, amb la sagnia que aquest fet va provocar i amb el sofriment que va causar), però no es va traduir en una autèntica renovació estructural del bisbat.

La segona recepció va anar acompanyada d'una altra recepció, molt emotiva, del nou pastor, que venia de la seu d Sogorb-Castelló i que portava com a lema «Pontifex Pastor». El bisbe Josep, en una homilia a Vila-real al desembre de 1965, deia: «L'Església, renovada en el Concili, se'ns presenta com a Església dels pobres i servidora de la pau». I continuava: «L'Església vol anar despullant-se de les aparences de poder, de la força de les riqueses, de la influència terrena». El bisbe Josep desitjava una Església oberta a tothom, i per això creia que la missió de l'Església «no era obtenir triomfs ni conquerir res»; i afegia: «L'Església no vol dominar ningú. La missió de l'Església és la de ser ferment i testimoni enmig del món».

Pont i Gol va orientar el seu pontificat a aconseguir, entre altres coses, la *reconciliació*, una reconciliació desenvolupada en tres àmbits: la reconciliació del presbiteri, i va entendre que aquesta reconciliació implicava una pastoral de comunió (el Consell Pastoral diocesà); la reconciliació dins la societat civil (ferides de la guerra, ferides de la persecució religiosa, ferides de la repressió franquista), i reconciliació amb el país (en aquest aspecte són importants dues conferències que obtingueren especial ressò: «La llengua de l'Església» (Reus, 1975) i «L'Església a Catalunya, quins camins?» (Mollerussa, 1976).

El pontificat del doctor Pont va estar marcat també per la potenciació de l'Església catalana. En aquest sentit, em sembla de justícia esmentar el Concili Provincial Tarraconense d'ara fa vint anys, convocat i presidit per l'arquebisbe Torrella. Un primer suggeriment d'aquest Concili el va fer l'aleshores bisbe de Menorca, Antoni Deig, a la Universitat Catalana d'Estiu, a Prada, però la idea ja havia sortit de la ment i del cor de l'arquebisbe Pont i Gol. I el cert és que el nostre Concili Provincial, de les vuit diòcesis catalanes, és l'expressió més clara i contundent de la recepció de la lletra i de la música del Concili II del Vaticà.

La recepció particular catalana del concili ecumènic va anar precedida per una altra recepció, aquesta en l'àmbit de l'Església de tot l'Estat es-

panyol, que fou l'Assemblea Conjunta de l'any 1971. D'aquesta recepció se n'ha aqüest matí i se n'ha subratllat el tema de la «petició de perdó» per la complicitat de l'Església de tot l'Estat en la repressió franquista, repressió que, a Catalunya (i també al País Basc), va tenir una dimensió autènticament nacional: l'intent d'anul·lació de la nació catalana (o basca).

D'altra banda, pel que fa als bisbes de la Tarraconense, no podem oblidar la recepció del Concili que féu el document *Arrels cristianes de Catalunya*.

M'agradaria recordar un fet, potser poc conegut. Durant la primera sessió del Concili, davant del *maremàgnum* que van suposar els documents preparatoris (teològicament decebedors) un grup de bisbes d'Amèrica Llatina es va reunir en una trobada coneguda com «trobada de les catacumbes» i va llançar un idea que seixanta anys més tard es convertiria en l'ideal del papa Francesc: una Església pobra, una Església per als pobres i una Església des dels pobres.

L'ensenyament del Concili té una dimensió enorme. Jo, atesa la circumstància d'aquest Congrés, n'assenyalaria quatre punts: la devolució de l'Església als seus autèntics propietaris, que és tot el poble de Déu; el nou enfocament teològic; l'aposta decidida per la separació Església-Estat; i la valoració de la reconciliació com a valor màxim eclesial.

Del primer punt, que suposa un capgirament de la consciència eclesial de 380 graus, només voldria afegir els intents repetits de deixar sense efecte aquesta devolució per part de la jerarquia eclesiàstica, que continua donant la imatge que l'Església és cosa de bisbes i capellans i que els laics i laiques com a màxim són acceptats com a col·laboradors i col·laboradores amb un escassíssim marge de decisió.

Del segon diré que el Concili ens va ensenyar, més que amb normes i decrets, amb la manera com va tractar els temes: fer teologia des de la realitat. El Concili va ensenyar a mirar (i escoltar) la realitat com el lloc des d'on Déu parla al seu poble, un Déu que ha deixat les altures inamovibles del cel etern i ha entrat en la història fins a convertir-se en víctima mortal de la dinàmica de la mateixa història, és a dir, els poderosos d'aquest món per molta vestimenta o disfressa religiosa que portin. D'aquí han sortit tot un conjunt de teologies contextuais (de l'alliberament, de la dona, de la natura, etc.) que han permès un canvi enorme de la imatge de Déu i del seu Crist, Jesús de Natzaret. Només afegir que aquesta nova teologia, que té les seves arrels en la *nouvelle théologie* d'abans del Concili, ha estat constantment sotmesa a una vigilància jo diria excessiva per part dels res-

ponsables romans de la doctrina de la fe, una vigilància que no ha sabut veure la desafecció que l'Església oficial ha merescut i l'afebliment greu de l'esperança, tant dins com fora del redols eclesial.

Del tercer diré que aquesta doctrina va acabar amb les tesis antiliberals que van dominar l'esperit i la lletra del concili I del Vaticà, amb el consegüent infantament del monstre de l'absolutisme de l'església romana, i va posar fi, si més no en teoria, al règim de cristiandat que, a l'Estat espanyol, s'havia encarnat en el nacionalcatolicisme. Només dir que una cosa és aixecar l'acte de defunció i una altra molt diferent és que desaparegui el cadàver; i el cadàver, si més no per la seva flaire, serà sempre més molest que una persona viva (i no puc de deixar de recordar la profecia nietzschiana de la «mort de Déu»).

Finalment, del quart punt diré que l'aire de reconciliació es respira arreu, principalment en el gran document *Gaudium et spes*. I si, com he dit abans, el Concili Provincial Tarraconense va fer una autèntica recepció, en general, del concili ecumènic, ho va fer particularment d'aquest punt: resolució 1c.

ESGLÉSIA I TRANSICIÓ POLÍTICA A ESPANYA I CATALUNYA

Neus Baena Gallardo

Universitat Rovira i Virgili

Resum. Aquest text analitza el rol que va dur a terme l'Església catòlica durant el procés de transició política a Espanya i Catalunya. El paper que va jugar la institució eclesiàstica espanyola durant la transició política cap a la democràcia no es pot entendre sense prendre en consideració les bases renovadores que, ja a la dècada dels cinquanta, van començar a desmarcar-se del nacionalcatolisme franquista. Entre els experts existeix una visió pràcticament unànime: l'allunyament de l'Església enfront la dictadura es va produir de sota cap a dalt, des dels seus fonaments fins a la cúpula. La raó; la força vital i dinàmica de la base, que fou un «desenganxament» amb inconvenients pels representants oficials de la institució religiosa.

Paraules clau: renovació eclesial; transició política; antifranquisme.

CHURCH AND POLITICAL TRANSITION IN SPAIN AND CATALONIA

Abstract. This text analyses the role of the Catholic church during the political transition in Spain and Catalonia. The role played by the Spanish ecclesiastical institution during the political transition to democracy cannot be understood without the grass-roots forces of renewal that as early as the 1950s began to distance themselves from Francoist national-Catholicism. Experts are practically unanimous on this issue: the Church began to distance itself from the dictatorship from the bottom up, from the foundations to the leaders. The reason for this was that if the vital force and dynamism of the grass roots broke free, there would have been drawbacks for the official representatives of the religious institution.

Key words: Ecclesial renewal; political transition; anti-Francoism.

Aquest article pretén examinar el rol que va protagonitzar l'Església catòlica durant el procés de transició política a Catalunya i Espanya. No obstant, en aquest text no iniciem l'anàlisi de la postura eclesial amb la mort de Franco el 1975 o amb els últims anys de la dictadura a Espanya, sinó que ens remuntem a uns antecedents imprescindibles als anys cinquanta del segle xx.¹ Partim de la idea que no es pot entendre el paper que va jugar la institució eclesiàstica espanyola durant la transició política a la democràcia sense prendre en consideració com les bases renovadores ja a la dècada dels cinquanta van començar a desmarcar-se del nacionalcatolisme franquista. En aquest sentit, entre els experts, existeix una visió pràcticament unànime que l'allunyament de l'Església de la dictadura es va produir de sota cap a dalt, des dels seus fonaments fins a la cúpula, a causa de la força vital i dinàmica de la base, i que fou un «desenganxament»² assumit molt posteriorment i amb inconvenients pels representants oficials de la institució religiosa.

Per tal d'il·lustrar la transformació que van experimentar aquests catòlics de base —i que dues dècades més tard es va reflectir en els canvis d'actitud en l'àmbit institucional de l'Església—, en el següent article examinarem alguns dels fenòmens i dels grups cristians antifranquistes que van tenir més rellevància durant la dictadura, com foren els capellans obrers, els moviments especialitzats de l'Acció Catòlica Obrera, l'associacionisme que es va formar sota el paraigua legal de l'Església, i la contestació clerical. Amb aquests quatre aspectes concrets podem apreciar els diversos processos (formació, politització, democratització, repressió per part del règim, secularització, radicalització, desencís) que va viure un sector del laïcat i el clergat espanyol i català, aquell que va enfrontar-se amb l'edifici del nacionalcatolicisme. D'aquesta manera, arribarem a la posició que

1 Els experts (DE LA CUEVA, Julio; LÓPEZ VILLVERDE, Ángel Luis (coords.) *Clericalismo y asociacionismo católico en España: de la Restauración a la Transición. Un siglo entre el Palio y el Consiliario*. Cuenca, Ed. De la Universidad de Castilla- La Mancha, 2005) parlen de dues etapes de la institució eclesiàstica durant el franquisme: una Església dura (1939- 1959), acèrrima defensora del Caudillo, de l'esperit de la *Cruzada* i principal pilar institucional i recolzament ideològic de la dictadura; i una Església rebel (1959-1975), defensora del Concili Vaticà II, i on s'hauria de destacar la força vital de les seves bases.

2 Feliciano Montero, a *La Iglesia: de la colaboración a la disidencia (1956-1975). La oposición durante el franquismo* (Madrid, ediciones Encuentro, 2009), aprofundeix en el procés de «desenganxament» de l'Església i del catolicisme espanyol respecte de la dictadura franquista, és a dir, el pas de la plena identificació amb el règim a l'autocrítica i fins i tot a la col·laboració amb els moviments de l'oposició antifranquista.

L'Església catòlica va defensar durant el període de transició política a Catalunya i Espanya.

Durant la dictadura franquista, es va donar el sistema del nacionalcatolicisme,³ és a dir, la vinculació i la col·laboració estreta i interessada entre el poder polític i el poder religiós amb beneficis mutus, el monopoli religiós sobre l'ensenyament, l'elevació pràctica dels principis de la moral catòlica a norma d'Estat (és a dir, es va equiparar el delictes amb el pecat), i el control social i de la moralitat sobretot de les dones.⁴ Segons Rafael Díaz-Salazar,⁵ l'estratègia política del poder franquista va consistir en la utilització de l'aparell institucional religiós per a la socialització i la submissió política. Per la seva banda, l'estratègia religiosa es va basar en la utilització del poder polític per a la socialització religiosa nacionalcatòlica.

L'Església va assumir la missió de construir els models de comportament individuals i socials, i va establir les pautes morals i culturals a través del rebuig frontal de tota insinuació de modernitat entre els creients (platges o piscines, balls i cinema: els tres àmbits on la moralitat es va fer més fortament repressiva). Per tant, podríem dir que la institució eclesíàstica es va alçar com la garant de la moral pública durant la dictadura.⁶ No

3 Josep Maria Piñol, a la seva obra *La transición democrática de la Iglesia católica española* (Madrid, Trotta, 1999) estudia amb profunditat l'Església catòlica de la segona meitat del segle xx, centrant-se especialment en la delimitació i l'anàlisi del concepte de nacionalcatolicisme com a realitat històrica en la configuració juridicopolítica que va obtenir a Espanya arrel de la guerra civil. Altres obres que ens il·lustren sobre aquesta qüestió són: CHAO, Xosé. *Iglesia y franquismo. 40 años de nacionalcatolicismo*. A Coruña, TresCtres Editores, 2007. BOTTI, Alfonso. *Cielo y dinero: el nacionalcatolicismo en España (1881-1975)*. Madrid, Alianza, 2008. CASANOVA, Julián. *La Iglesia de Franco*. Barcelona, Crítica, 2009.

4 En aquest sistema (RAGUER, Hilari. *Réquiem por la cristiandad: el Concilio Vaticano II y su impacto en España*. Barcelona, Península, 2006, pág. 13-15), l'Estat posa la totalitat del seu aparell polític i els seus recursos a disposició de l'Església, que a canvi li presta el seu recolzament moral, inculcant als fidels el deure d'obediència a la pàtria i al règim dictatorial. Per altra banda, el nacionalcatolicisme, segons Rafael Abella (ABELLA, Rafael. *La vida cotidiana bajo el régimen de Franco*. Madrid, Temas de Hoy, 1996. Pàg. 232), va impregnar la vida quotidiana espanyola d'un concepte segons el qual ser espanyol era ser catòlic, i ser catòlic a Espanya significava sentir-se part d'un Estat que feia dels seus objectius temporals un servei a l'Església de Crist.

5 DÍAZ-SALAZAR, Rafael. *Nuevo Socialismo y cristianos de izquierda*. Madrid, ediciones HOAC, 2001. Pàg. 19.

6 ORTIZ HERAS, Manuel. «Iglesia y control social. De controladora a controlada», en DE LA CUEVA, Julio; LÓPEZ VILLAVARDE, Ángel Luís. (coords.) *Clericalismo y asociacionismo católico en España: de la Restauración a la Transición. Un siglo entre el Palio y el Consiliario*. Cuenca, Ed. De la Universidad de Castilla- La Mancha, 2005.

obstant, també cal afegir que amb els canvis econòmics i socials sobretot a partir dels anys 60 del segle xx, la modernització i la urbanització a les ciutats i la secularització entre la societat, aquest control va anar perdent pes entre la població espanyola.

Tornant al tema que ens ocupa —l'Església durant la transició política—, cal aclarir dues idees fonamentals: l'Església i el catolicisme espanyols, primer a la base, des de mitjans dels anys cinquanta, i després a la cúpula institucional, especialment als primers anys setanta, havien fet o estaven en procés de fer la seva pròpia transició religiosa i transició política.⁷ La transició religiosa va consistir en l'aplicació de l'esperit i les orientacions del Concili Vaticà II,⁸ celebrat entre 1962 i 1965 a Roma (un guió que ja s'havia dut a la pràctica abans del concili ecumènic per part de diversos col·lectius catòlics de base). I la transició política, per la seva banda, va significar la progressiva autocrítica del model nacionalcatòlic del concordat de 1953, signat entre la institució i el règim franquista. Aquests van ser dos processos paral·lels que es van retroalimentar però que no per això van restar exempts de resistències i fortes tensions internes.⁹ Podem constatar, en aquest sentit, com no s'ha de considerar el canvi de l'Església en la seva posició envers la dictadura com un procés ràpid i relativament brusc, sinó com un fenomen progressiu en el temps.

El primer interrogant que ens podem plantejar és el següent: com va ser que l'Església catòlica espanyola va passar de ser la ideòloga del franquisme i un dels pilars essencials sobre els quals es fonamentava el règim al fet que representants de la institució eclesiàstica abanderessin una creixent onada de crítiques cap a la dictadura durant els últims anys de la mateixa?¹⁰ Seguint aquesta línia, ens podem preguntar com es va arribar a produir que membres de l'Església col·laboressin activament amb els mo-

7 MONTERO, Feliciano. *La Iglesia: de la colaboración a la disidencia (1956-1975). La oposición durante el franquismo*. Madrid, ediciones Encuentro, 2009. Pàg. 337.

8 Segons Hilari Raguier, (RAGUER, Hilari. *Réquiem por la cristiandad: el Concilio Vaticano II y su impacto en España*. Barcelona, Península, 2006, pàg. 13-15), el Concili Vaticà II va significar el final d'una anacrònica manera de concebre les relacions entre l'Església i l'Estat, allò que es va denominar la «Cristiandat» o «l'era constantiniana». Així, posa de manifest que fou amb la dictadura franquista quan el constantinisme o, més específicament per al cas espanyol, el nacionalcatolicisme, va assolir el seu apogeu.

9 MONTERO, Feliciano. *La Iglesia: de la colaboración a la disidencia (1956-1975). La oposición durante el franquismo*. Madrid, ediciones Encuentro, 2009. Pàg. 337.

10 Hilari Raguier (RAGUER, Hilari. *Réquiem por la cristiandad: el Concilio Vaticano II y su impacto en España*. Barcelona, Península, 2006. Pàg. 20) sosté com el factor religiós, que pre-

viments antifranquistes de caire polític, sindical, veïnal, cultural, etc. I en tercer lloc, podem posar sobre la taula i intentar explicar l'existència d'una presó de capellans i religiosos a escala estatal en un règim nacionalcatòlic, on precisament es va conjuminar el poder polític amb el poder religiós, una relació amb beneficis recíprocs i interessats.

Des del moment en què formulem aquestes qüestions, hem de tenir molt present que l'Església catòlica espanyola no constitueix un bloc monolític totalment impermeable, ja que en el seu si s'hi pot apreciar una pluralitat de visions i sensibilitats molt rellevant. Precisament per aquesta heterogeneïtat manifestada especialment en les bases de la institució, no es poden incloure indistintament tots els sectors de l'Església catòlica en el seu suport manifest a la transició política espanyola, ja que el «búnquer» franquista va perviure dintre d'aquest poder fàctic tradicional.

Els experts en la matèria¹¹ defensen que l'Església catòlica en el seu conjunt va prestar una valuosa col·laboració en el pas de la dictadura a la democràcia. Tanmateix, i com ja hem anunciat, no es pot atribuir exclusivament aquesta tasca a la jerarquia eclesiàstica, sinó que juntament amb ella van jugar un paper molt important nombrosos col·lectius cristians, com els moviments apostòlics d'Acció Catòlica, els sacerdots obrers compromesos amb la classe treballadora, les religioses i religiosos encarnats als suburbis de les ciutats, els sacerdots que treballaven pastoralment en zones de marginació, els teòlegs inspirats en el Concili Vaticà II, els agents de pastoral al món rural... A més, a aquests col·lectius caldria afegir-hi les publicacions d'informació religiosa i de reflexió teològica, els corrents de pensament cristià identificats amb els pobres com la teologia de l'alliberament assumida per amplis sectors de l'Església, les organitzacions com Cristians pel Socialisme, les comunitats de base, o Justícia i Pau, entre d'altres. Certament, existeix una unanimitat entre historiadors, sociòlegs i politòlegs en el reconeixement de la contribució que van tenir els cristians en la lluita contra el franquisme i en la construcció d'un moviment obrer, polític i sindical.¹²

cisament havia tingut un paper prominent als orígens del règim de Franco, el va tenir també en el seu esfondrament ideològic i moral.

11 TAMAYO, Juan José. «Taráncón y la Transición democrática española». *Atrio, Lugar de Encuentro de lo sagrado y lo profano*. 10 de Maig de 2007.

12 BOTEY, Jaume. *Església i moviments de resistència antifranquista a Catalunya*. Centre d'Estudis de l'Hospitalet. Pàg. 1.

Per altra banda, també trobem un consens entre els especialistes pel que fa a dues qüestions en referència a l'Església catòlica espanyola i la transició. La primera és la diferència que cal fer entre dos aspectes clars que no coincideixen en el temps, ja que el primer precedeix el segon: la transició en l'Església i l'Església durant la transició a la democràcia. Segons Feliciano Montero,¹³ tots els analistes de la transició espanyola coincideixen en la rellevància del canvi social i mental dels anys seixanta i a subratllar el paper jugat per l'Església catòlica en la construcció d'una identitat democràtica en aquesta etapa pretransicional. El segon aspecte seria com l'evolució de la posició de l'Església durant la transició va passar per dues etapes: una primera d'identificació i recolzament ple al procés (amb la defensa de l'amnistia, les llibertats individuals i col·lectives i unes eleccions democràtiques lliures); i una segona de progressivament distant, crítica o discrepant, que es va manifestar entorn a algunes qüestions claus del debat constitucional (ensenyament, matrimoni-família...), i davant els projectes laïcistes de diverses forces polítiques, tot i que sense arribar mai a qüestionar la consolidació de la transició cap a un règim democràtic.

Pel que fa a allò que s'ha denominat «desenganxament» de l'Església respecte de la dictadura¹⁴ (cosa que vindria a ser l'allunyament entre els dos poders), trobem diferents interpretacions historiogràfiques que intenten explicar aquest procés. Podríem resumir-les en quatre visions: una primera per a la qual «l'enlairament» de la institució eclesiàstica va tenir com a promotora l'Església de base; una segona que posa l'èmfasi sobre el gir que es va produir en la línia política de la Santa Seu amb la celebració del Concili Vaticà II, el seu impuls decisiu i la manifesta vocació renovadora; una altra que defensa la rellevància en el procés de diverses personalitats com Joan XXIII i Pau VI o el nunci Dadaglio a escala internacional, i del cardenal Tarancón en l'àmbit estatal¹⁵; i, finalment, un altre col·lectiu d'estudiosos que expliquen l'allunyament d'amplis sectors de la societat res-

13 Montero, Feliciano. «La Iglesia y la transición». *Ayer*, núm. 15, 1994. Pàgines 223-241.

14 SIMÓN, Rafael A. «La Iglesia católica española en la Transición desde el franquismo». Universidad Complutense de Madrid. <<http://umbral.uprrp.edu/files/La%20Iglesia%20cat%C3%B3lica%20espa%C3%B1ola%20en%20la%20Transici%C3%B3n%20desde%20el%20franquismo.pdf>> [Data de consulta: octubre de 2010].

15 El relat institucionalista de la transició sempre destaca la sensibilitat que el president de la Conferència Episcopal Espanyola, Vicente Enrique y Tarancón, va mostrar per l'obertura de l'Església, fins el punt de considerar inconvenient l'existència de partits confessionals amb el cognom de cristià. No obstant, Tarancón forma part d'aquesta sèrie d'herois que van portar a terme i van conduir la transició política a Espanya, dintre d'un relat centrat en les elits polí-

pecte dels preceptes catòlics pel fenomen de secularització de la societat espanyola, que fou resultat del creixement econòmic dels anys seixanta, els canvis socioculturals i la urbanització dels principals nuclis de població.

Arribant al període cronològic a tractar, com ja hem avançat, en l'estudi teòric de l'Església durant la transició a la democràcia cal remuntar-se, com a mínim, a uns antecedents decisius als anys seixanta amb l'impacte del Concili Vaticà II (1962-1965) si es pretén entendre mínimament la posició tant de la institució com dels catòlics durant la posterior transició política, ja que aquesta darrera està marcada per una continuïtat fonamental amb la posició adoptada en els últims anys del franquisme.¹⁶ No obstant, en els primers anys de la dècada dels cinquanta ja es van plantejar les primeres autocrítiques des de determinats grups i sectors religiosos al mateix catolicisme espanyol, tant en l'àmbit institucional com en el de la seva missió social. A primera vista pot semblar excessiu situar els antecedents de l'enlairament de l'Església a la dècada dels cinquanta, precisament en el moment de màxima compenetració del règim amb l'Església, amb la signatura del Concordat de 1953.¹⁷

Tanmateix, com a exemple d'això, tenim la pastoral «El pan nuestro de cada día» de 1950 del cardenal Tarancón que, malgrat que amb molta diplomàcia, per primera vegada a la postguerra va fer al·lusió a les enormes mancances espirituals d'una Església que perpetuava la seva tradicional i clàssica aliança amb el poder. Aquesta sensació d'una lleu crítica i autocrítica del catolicisme oficial¹⁸ també la podem situar a les elits intel·lectuals a escala estatal: Laín, Aranguren, Marías, l'agustí César Vaca, el *padre* Llanos, Carlos Santamaría, etc. Per una altra banda, tenim altres mostres de l'obertura del catolicisme social, com foren la fundació a Catalunya de la Germanat Missionera de Crist Treballador (1948) i a Vitòria de l'*Escuela Social* (1948); els moviments especialitzats d'Acció Catòlica, que van sortir de les sagristies i es van integrar als ambients obrers i espirituals (1946-1947); els Cursets de Cristiandat (1949), fundats pel bisbe Hervás de

tiques i els poders tradicionals, que ha constituït el dominant en la producció historiogràfica espanyola.

16 MONTERO, Feliciano. «Iglesia y política en la transición: los católicos ante la transición política.» *Espacio, Tiempo y Forma*, Sèrie V, Història Contemporània, t. 12, 1999. Pàgs. 335-356.

17 MONTERO, Feliciano. *La Iglesia: de la colaboración a la disidencia (1956-1975). La oposición durante el franquismo*. Madrid, ediciones Encuentro, 2009. Pàg. 37.

18 CASAÑAS, Joan. *El Progressisme Catòlic a Catalunya (1940-1980): aproximació històrica*. Barcelona, La Llar del Llibre, 1989.

Mallorca; els moviments d'espiritualitat matrimonial i familiar; l'Institut Catòlic d'Estudis Socials de Barcelona (1951); l'Institut Social León XIII de Madrid (1951); el naixement de la revista *El Ciervo* (1951); la creació de la Delegació Diocesana d'Escoltisme (1953); l'aparició de la *Revista de Espiritualidad* (1953), fundada i dirigida per Enrique Miret Magdalena; el Movimiento por un Mundo Mejor (1955), del jesuïta italià Lombardi, i la creació, a la universitat de Madrid, de la Càtedra de Pius XII, on van tenir cabuda ateus, agnòstics i catòlics practicants i no practicants.¹⁹

Si ens endinsem ja en allò que hem convingut a anomenar «els moviments antifranquistes d'Església», trobem una gran heterogeneïtat: la vessant obrera²⁰ (on podríem incloure els treballadors catòlics, les parròquies obreres, els capellans obrers i obreristes i els moviments especialitzats d'Acció Catòlica Obrera); el corrent nacionalista (on podríem parlar de les Esglésies catalana i basca, de les seves peculiaritats i la seva identitat nacional);²¹ també trobaríem un grup pacifista i antimilitarista (on podem parlar de *Pax Christi* i de Justícia i Pau); les veus dissidents com la dels capellans que es van secularitzar i els capellans contestataris²² que es van significar en les seves homilies i declaracions polítiques en favor de l'amnistia dels presos polítics o de la consecució de llibertats individuals

19 BLÁZQUEZ, Feliciano. *La traición de los clérigos en la España de Franco: crónica de una intolerancia (1936-1975)*. Madrid, Trotta, 1991. Pàg. 119.

20 DOMÍNGUEZ, Javier. *Organizaciones obreras cristianas en la oposición al franquismo (1951-1975)*. Bilbao, Mensajero, 1985. Berzal De La Rosa, Enrique. «Cristianos en el «Nuevo Movimiento Obrero» en España». *Historia Social*, núm. 54, 2006, pàg. 137-156.

21 Per ampliar la problemàtica de l'Església basca, revisar els estudis d'Anabella Barroso que se citen a continuació: BARROSO, Anabella. *Las diócesis vascas de 1960 a 1975: religión, política, conflictos y tensión (una propuesta de renovación en el panorama de la Historia del Tiempo Presente en el País Vasco)*. Actas de las I Jornadas Internacionales sobre Historia Contemporánea y Nuevas Fuentes celebradas en Alicante-Elche. 14-15 diciembre de 1995. Coordinadas per José Miguel Santacreu Soler. Páginas. 81-88. 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, Instituto Diocesano de Teología y Pastoral, 1995. BARROSO, Anabella. «Iglesia vasca, una Iglesia de vencedores y vencidos: la represión del clero vasco durante el franquismo». *Ayer*, núm. 43, 2001, pp. 87-110. BARROSO, Anabella. *Claves sociopolíticas e intraeclesiales para el estudio de la historia de la diócesis de Bilbao. Iglesia y religiosidad en España: historia y archivos*. Actas de las V Jornadas de Castilla-La Mancha sobre investigación en archivos. Guadalajara, 8-11 mayo 2001. Volum I, 2002, pàgines 321-339.

22 A l'obra de Josep Dalmau (DALMAU, Josep. *Un capellà rebel, un sacerdot lliure: memòries (1926-1969)*. Barcelona, Proa, 2008) trobem el testimoni en primera persona d'una d'aquestes veus discordants amb el nacionalcatolicisme.

i col·lectives; les comunitats cristianes de base i les comunitats cristianes populars; l'escoltisme; els corrents de pensament cristià identificats amb els pobres com la teologia de l'alliberament; la teologia basada en el Concili Vaticà II; els agents de pastoral al món rural; o organitzacions com *Cristianos por el Socialismo*²³.

Cal remarcar que el moviment catòlic antifranquista no fou un col·lectiu tancat i exclouent. Per altra banda, cal tenir en compte que aquest moviment no va suposar ni molt menys una gran majoria en l'oposició antifranquista. De fet, els experts sostenen que si bé no es pot menysprear la tasca d'oposició política antifranquista dels catòlics de base, van representar una minoria tant dintre de l'Església com en el si de la clandestinitat. Per altra banda, també cal contemplar el fet que aquests catòlics oberts i renovadors, un cop van derivar —els qui ho van fer— a partits polítics i sindicats a la clandestinitat, a associacions de veïns, feministes, culturals, o a altres col·lectius, no resulta pas senzill quantificar-los a causa que la seva condició de creients o no creients només la poden confirmar ells o elles mateixes. En aquest sentit, cal remarcar la significació històrica de caire qualitativa dels grups antifranquistes catòlics de base, més que la seva rellevància quantitativa. Tal com els militants catòlics sostenen, van fer de llevat en la massa.²⁴

A continuació, ens focalitzarem en els quatre fenòmens o grups cristians antifranquistes anteriorment citats: els capellans obrers, els moviments especialitzats de l'Acció Catòlica Obrera, l'associacionisme que es va formar sota el paraigües legal de l'Església, i la contestació clerical.

Capellans obrers

Als anys 60, a partir del pla d'estabilització de 1959, es va produir una profunda transformació socioeconòmica a Espanya que va venir marcada per l'obertura de fronteres per a la importació i l'exportació, la liberalització econòmica i el trencament amb el sistema autàrquic. Paral·lelament, es va

23 Segons R. Díaz-Salazar (DÍAZ-SALAZAR, Rafael. *Nuevo Socialismo y cristianos de izquierda*. Madrid, ediciones HOAC, 2001. Pàg. 18) es va produir una trobada inèdita a la Història d'Espanya entre el cristianisme i les tradicions polítiques de l'esquerra revolucionària. A causa d'aquest fenomen i altres factors de renovació interna del catolicisme espanyol als anys cinquanta i seixanta, una nova cultura cristiana va transformar el camp religiós i va generar una cultura política de la resistència front a la dictadura franquista.

24 «L'Església rebel», d'Oriol Porta. *Segle XX*. Documental emitido en prestreno el 6 de junio de 2012 en Barcelona.

donar una forta emigració a Europa i una rellevant immigració cap a Catalunya, Madrid i el País Basc, procedent de Múrcia, Andalusia i Galícia. Amb això, va sorgir una nova classe obrera d'origen rural. Per una altra banda, els processos d'urbanització de l'Estat i de diversificació i modernització de l'aparell productiu esdevingueren una realitat. A més a més, van aparèixer noves indústries: químiques, del metall i del turisme, moltes sota l'empara de l'Estat i de l'entrada de capital estranger.²⁵ Certament, el pla d'estabilització va marcar un abans i un després en l'evolució de l'economia espanyola, amb un ràpid creixement econòmic durant tota la dècada dels anys 60. Tanmateix, les xifres macroeconòmiques de bonança i la millora general de les condicions de vida no van anar acompanyades d'un desenvolupament equitatiu entre la població, ja que es van palesar greus desigualtats socioeconòmiques entre els treballadors. Aquest conjunt de canvis també es va reflectir en la creixent preocupació per les qüestions socials assumides pel sector més oberturista del clergat i en la tasca dels capellans obrers.

A l'Estat espanyol, el moviment de capellans que van decantar-se per l'opció de treballar manualment va començar després del Concili Vaticà II²⁶ i en el context dels moviments socials i eclesials arran de la transició política. Segons Jaume Botey, el moviment de capellans obrers constitueix una de les experiències més importants i originals de l'Església del segle XX.²⁷

Des dels primers anys seixanta foren ja molts els capellans que van promoure una nova presència pastoral als barris perifèrics o de barraques, majoritàriament de població immigrada. Alguns, amb el propòsit de superar els Moviments Apostòlics Obrers, iniciaren als barris comunitats

25 DDAA. *Església i món obrer a Catalunya. Perspectives de futur*. Barcelona, editorial Claret, col·lecció Torsimany, Coordinadora Catalana de Pastoral Obrera, 1990. Pàg. 13.

26 El Concili Vaticà II va afirmar la importància dels laics i va reconèixer el compromís social amb les capes més desfavorides de la societat, un compromís que precisament van demostrar amb lucidesa els moviments especialitzats de l'Acció Catòlica.

27 BOTEY, Jaume. *Capellans obrers: compromís de l'Església amb el món obrer*. Barcelona, Cristianisme i Justícia, 2011. Pàg. 3. A continuació, citem quatre obres on podem copsar quina fou la gènesi i l'experiència dels capellans obrers tant a nivell estatal com català: RICART, Josep. *Egara: una parroquia obrera bajo el franquismo: 1963-1977*. Terrassa, Editorial pedagògica del Vallès, 1979. PÉREZ, Julio. *Los curas obreros en España*. Madrid, Nueva Utopía, 2004. CENTENO, José; Díez, Luís; PÉREZ, Julio (eds.). *Curas obreros: cuarenta y cinco años de testimonio: 1963-2008*. Barcelona, Herdes, 2009. QUITIÁN, Antonio. *Curas obreros: la cruz y el martillo*. Alcalá la Real, Zumaque, 2009.

populars que aviat s'organitzaren en l'àmbit territorial. Des de l'any 1963 ja hi havia capellans obrers a Biscaia, Barcelona, Sabadell, Terrassa, a les conques mineres d'Astúries, Cartagena, Màlaga i a d'altres ciutats —es calcula que a escala estatal va arribar a haver-hi uns 800 capellans obrers. Tots ells van formar part del moviment popular que va bullir durant la transició, d'una Església de base que, impulsada pel Concili, va motivar un nou model d'evangelització i va participar a les mobilitzacions obreres i reivindicacions dels barris.²⁸

Aquests capellans van renunciar als seus privilegis i van treballar envoltats de pobresa i injustícia social, amb un gran compromís per la comunitat i denunciant la relació de l'Església amb el poder polític i econòmic, la hipocresia social de la jerarquia i la immoralitat del capitalisme franquista. Per altra banda, no es pot obviar el fet que la trobada de clergues formats en el més estricte nacionalcatolicisme —i sota una fe paternalista i espiritualista inculcada als seminaris— amb aquest proletariat i en espais socials no prèviament evangelitzats va provocar una crisi profunda i un sentiment missional²⁹ a una generació de sacerdots que no havien beneït les armes dels vencedors de la Guerra Civil i no es consideraven part del bàndol insurgent contra la II República.³⁰

Moviments especialitzats d'Acció Catòlica

Durant la postguerra, el catolicisme social, els sindicats catòlics i la pastoral imperant es van caracteritzar sobretot pel paternalisme i la primacia de les accions caritatives i beneficoassistencials per sobre de les transformacions socioestructurals.³¹ De fet, el plantejament de l'Església sobre la qüestió social i la lluita de classes suposava la preeminència de la religió catòlica —amb la formació moral i espiritual dels obrers— com a únic camí per aconseguir la pau, l'ordre i la veritable justícia social.³² En aquest

28 GAYRAL, Francis. «Els capellans obrers. Passats?» *Eines de la POC. Formació de la Pastoral Obrera de Catalunya*, núm. 6, 2004. Pàg.25.

29 ABELLA, Rafael. *La vida cotidiana bajo el régimen de Franco*. Madrid, Temas de Hoy, 1996. Pàg. 234.

30 SAYRACH, Jaume P. *L'esperança d'una església pobra i evangèlica. Santa Coloma de Gramenet. 1965-1980*. Santa Coloma de Gramenet, edicions Fòrum-Grama, 2007.

31 BERZAL DE LA ROSA, Enrique. «Cristianos en el «Nuevo Movimiento Obrero» en España». *Historia Social*, núm. 54, 2006. Pàgs 137-156.

32 BERZAL DE LA ROSA, Enrique. «¿Un movimiento obrero controlado por el clero?», a NICOLÁS MARÍN, María Encarna; GONZÁLEZ MARTÍNEZ, Carmen (Coords). *Ayer en discu-*

sentit, la via que proposava l'Església per a la resolució dels problemes socioeconòmics fou la resignació cristiana.

Com a conseqüència, en aquest període es van donar dificultats reals de penetració entre la classe obrera més conscienciada tenint en compte els prejudicis obreristes contra l'Església, l'anticlericalisme regnant, la indiferència envers la institució i els recels cap a la jerarquia. Posteriorment, a partir dels anys cinquanta, la nova vocació de justícia social prèvia al Concili Vaticà II i l'èmfasi d'aquest en la dignitat humana van significar tot un revulsiu a escala estatal, ja que aquests aspectes van contribuir a inspirar un grup més ampli de catòlics laics i clergues crítics amb la jerarquia, i a involucrar-se als problemes socials i econòmics dels treballadors espanyols a través de moviments especialitzats com les Germandats Obreres d'Acció Catòlica (nascuda el 1946)³³ i la Joventut Obrera Catòlica (fundada el 1947).³⁴ D'aquesta forma, es va anar gestant un associacionisme obrer catòlic més vital i menys jeràrquic que el seu predecessor, i al mateix temps més proper als molts problemes del món laboral.

És un fet que militants de la Joventut Obrera Catòlica, les Germandats Obreres d'Acció Catòlica, les *Vanguardias Obreras* i altres organitzacions de tipus religiós varen participar a les vagues més influents durant el franquisme³⁵ o en la posada en marxa de partits polítics i sindicats clandestins, però també d'associacions democràtiques de veïns, de caire cultural

sión: temas clave de Historia Contemporánea hoy. Universidad de Murcia, 2008. Resumen de los contenidos presentados al Congreso de la Asociación de Historia Contemporánea (9. 2008, Murcia).

33 FERRANDO, Emili. *Cristians i rebels. Història de l'HOAC a Catalunya durant el franquisme.* Barcelona, Mediterrània, 2000. LÓPEZ, Basilisa. *Aproximación a la historia de la HOAC. 1946-1981.* Madrid, ediciones HOAC, 1995.

34 Obres escrites per testimonis presencials de l'acció de la JOC durant la dictadura són CASTAÑO, Josep. *Memòries sobre la JOC a Catalunya: 1932-1970.* Barcelona, Institut Catòlic d'Estudis Socials de Barcelona, 1974; i HINOJOSA, Rafael. *La JOC, entre l'església i el món obrer: testimoni i documents de la JOC, en l'època franquista.* El Prat de Llobregat, Rúbrica, 1998.

35 Van participar activament a les primeres vagues de 1951 a Catalunya i el País Basc, a la vaga multitudinària del 3 de desembre de 1953 a Bilbao, i van tenir un notori protagonisme als conflictes d'anys successius. A més, es van donar manifestacions massives dels universitaris de Madrid i Barcelona, i les vagues obreres de 1961 i 1962 a Astúries, Euskadi, León, Puertollano, Peñarroya, Río Tinto, Cádiz i El Ferrol, on també van fer acte de presència Comissions Obreres (BLÁZQUEZ, Feliciano. *La traición de los clérigos en la España de Franco: crónica de una intolerancia (1936-1975).* Madrid, Trotta, 1991. Pàg. 128 i 163.)

o feministes.³⁶ Essent així, es va donar la transferència de valors religiosos com la lluita per la justícia i per la igualtat cap als partits polítics i els moviments socials: foren cristians que consideraven que la vivència de la seva fe alliberadora no podia realitzar-se fora d'un context de lluita i compromís social.

Aquests grups catòlics obrers van treballar amb l'anomenat mètode de revisió de vida obrera, també anomenat *veure, jutjar i actuar*. Els militants, en grups reduïts, exposaven situacions que es trobaven en la seva vida quotidiana, en el treball a les fàbriques, en la relació amb els companys de feina, amb els patrons, etc.; després les analitzaven amb l'ajuda i l'assessorament evangèlic del consiliari que coordinava aquests col·lectius; i finalment, fixaven accions per solucionar els problemes que tenien. En conseqüència, a través d'aquesta metodologia de treball, els militants catòlics obrers van conscienciar-se de les problemàtiques socioeconòmiques que ells mateixos patien i de les injustícies socials que se'n derivaven en el marc d'una dictadura, i es comprometien amb les seves accions a millorar les condicions de vida de la classe obrera.

Tanmateix, davant del dinamisme i de l'activitat clarament «subversiva» per la seva deriva democràtica —a ulls del règim franquista— d'aquests grups, la jerarquia eclesial i la política van unir les seves forces per desactivar-los. Certament, es va palesar el temor episcopal i polític que els membres dels diferents col·lectius es convertissin en mers activistes. Aquest conflicte es va posar de manifest amb la crisi de l'Acció Catòlica de 1966-1968, que va frenar les aspiracions polítiques dels diferents moviments. A més a més, una de les conseqüències més remarcables d'aquest episodi fou la «radicalització» de molts dirigents i militants cristians, convertint-se alguns d'aquests en líders i membres de partits polítics, sindicats i associacions. Els militants catòlics obrers van posar en pràctica tot l'aprenentatge i la formació que van rebre en el si de l'apostolat seglar obrer, i es van mostrar com a persones amb capacitat de parlar, repre-

36 Joan Costa (COSTA, Joan. *Dels moviments d'església a la militància política*. Bellaterra, Publicacions de la UAB, 1997) constata la presència d'antics militants dels diversos moviments cristians a les files dels partits polítics que anaven sorgint a la llum pública, així com la participació d'ex capellans o ex religiosos i, amb no tanta incidència, de capellans en actiu. Per la seva part, Rafael Hinojosa (HINOJOSA, Rafael; LÓPEZ BULLA, José Luís. *Del barraquisme a les institucions. Rafael Hinojosa entrevistat per José Luís López Bulla*. Barcelona, Llibres del Consell de Treball, Econòmic i Social de Catalunya, 2008) ens apropa la seva pròpia experiència de participar en la militància sindical i política havent iniciat aquest camí a la Joventut Obrera Catòlica a la dècada dels cinquanta a Barcelona.

sentar, organitzar i gestionar, contribuint a difondre a àmplies capes de la societat espanyola els valors sobre els quals es podia assentar un nou sistema democràtic.³⁷

Arribats a aquest punt, com es pot explicar aquest procés tan paradoxal pel qual unes plataformes com els moviments apostòlics —cridats originàriament a la recristianització de la massa obrera i a la creació d'una àmplia base sociològica democratacristiana— es van transformar en cantera de militants polítics i sindicals i d'associacions democràtiques de veïns, culturals i de dones?³⁸ Entre els diversos motius que van accelerar aquesta evolució trobem els següents: el mètode de revisió de vida obrera; l'explosiva conjunció entre formació cristiana, cultura política i acció militant (com rellegir la història del moviment obrer, a la llum de l'Evangelí, sense cap tipus de prejudicis i per part de noves generacions militants que no havien viscut les conseqüències més dramàtiques de la Guerra civil); el conflicte de la jerarquia amb els moviments especialitzats d'Acció Catòlica, i el diàleg entre marxisme i cristianisme, amb les crisis d'identitat que aquest va despertar entre els militants catòlics.

En definitiva, podem concloure que un sector important dels militants dels moviments especialitzats obrers d'Acció Catòlica va experimentar un procés de transformació en un doble sentit: en la religió i en la política. En la religió, van trencar amb els valors autoritaris de l'Església-institució nacionalcatòlica i van passar de viure una fe espiritualista i desencarnada a la secularització, amb una implicació i acció social sobre la problemàtica socioeconòmica de la classe obrera. En el camp de la política, van passar de conèixer una dictadura i un sistema d'autoritarisme a la seva politització, fent un recorregut fins a identificar-se amb valors com la democràcia, la utopia, l'anticapitalisme i la revolució social. Amb la immersió dels catòlics al compromís temporal, ens trobem davant la transferència de valors religiosos com la lluita per la justícia i per la igualtat cap als partits polítics

37 BERZAL DE LA ROSA, Enrique. «¿Un movimiento obrero controlado por el clero?», en NICOLÁS MARÍN, María Encarna; GONZÁLEZ MARTÍNEZ, Carmen (Coords). *Ayeres en discusión: temas clave de Historia Contemporánea hoy*. Universidad de Murcia, 2008. Resumen de los contenidos presentados al Congreso de la Asociación de Historia Contemporánea (9. 2008, Murcia).

38 BERZAL DE LA ROSA, Enrique. «¿Un movimiento obrero controlado por el clero?», en NICOLÁS MARÍN, María Encarna; GONZÁLEZ MARTÍNEZ, Carmen (Coords). *Ayeres en discusión: temas clave de Historia Contemporánea hoy*. Universidad de Murcia, 2008. Resumen de los contenidos presentados al Congreso de la Asociación de Historia Contemporánea (9. 2008, Murcia).

i els moviments sindicals.³⁹ Certament, van passar d'un compromís de denúncia a un compromís d'acció, és a dir, van caminar des de la protesta moral a la lluita política, i des d'una opció general pels pobres i oprimits a una opció obrera.⁴⁰

L'associacionisme sota el paraigua legal de l'Església

Un altre dels aspectes que cal remarcar és el rol de l'Església com a catalitzadora d'associacions no religioses. L'Església, durant la dictadura, va gaudir d'un paraigua legal que no tenia cap altra institució, gràcies al concordat de 1953. El reglament particular del clergat i la inviolabilitat dels seus locals fou també imprescindible per a possibilitar la protesta.

Les estructures i els recursos locals de l'Església van representar amb freqüència les peces sobre les quals es va construir una nova cultura associativa.⁴¹ Durant els anys seixanta i setanta moltes parròquies es van convertir en el centre de la vida associativa i comunitària de barris i pobles i allà s'hi va començar a prendre consciència de la necessitat de tenir drets i llibertats democràtiques. Les associacions més freqüents foren les associacions de caps de família, les associacions de veïns, les associacions de pares d'alumnes i organitzacions obreres com CCOO i altres sindicats. S'hi van impartir cursets de formació, i s'hi van donar xerrades o conferències, a les quals es convidaven intel·lectuals catòlics, liberals progressistes i líders obrers. Més endavant, també s'hi van fer reunions, sobretot a barris obrers, on es tractaven des d'aspectes laborals fins als drets humans o l'elecció popular dels bisbes. Essent així, el govern va començar a mostrar una gran desconfiança cap als espais religiosos.

Davant d'aquesta realitat associativa a les parròquies, ens trobaríem amb una altra paradoxa: la mateixa Església, amb l'autorització i legitimitació de l'Estat franquista, va acollir en el seu interior futurs líders i membres de partits polítics, sindicats i associacions destacades en la clandestinitat i posteriorment en la transició a la democràcia. En aquest sentit, cal

39 ÁLVAREZ, Daniel Francisco. «Cristianismo y marxismo: ¿un diálogo de otro tiempo? *Historia Actual Online*, núm. 18 (invierno, 2009). Pàg. 165.

40 BLÁZQUEZ, Feliciano. *La traición de los clérigos en la España de Franco: crónica de una intolerancia (1936-1975)*. Madrid, Trotta, 1991. Pàg. 130.

41 RADCLIFF, Pamela. «La Iglesia católica y la transición a la democracia. Un nuevo punto de partida», a BOYD, Carolyn P. (ed.). *Religión y política en la España contemporánea*. Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2007.

assenyalar l'estupefacció i la incapacitat del dictador per entendre aquesta actitud hostil i subversiva que es va donar en el si de la seva aliada per excel·lència: l'Església. Franco va veure com aquest poder fàctic el va trair malgrat tots els privilegis econòmics i polítics de què gaudia la institució religiosa. Les seves declaracions en contra dels *curas rojos* no van trigar a fer-se escoltar, i naturalment, el dictador, els va integrar en el contuberni judeomaçònic. Com és sabut, les dificultats i els fracassos del règim sempre es van presentar en clau de conspiracions o atacs provinents de l'estranger a les essències de la cultura i les tradicions espanyoles.⁴²

Per una altra banda, a partir del Concili Vaticà II, a moltes d'aquestes parròquies van sorgir les anomenades comunitats cristianes de base i comunitats cristianes populars: grups de cristians de base i capellans obrers que van posar en pràctica noves formes de viure l'experiència religiosa i el seu compromís més enllà —i moltes vegades al marge— de l'Església institucional. Foren quatre factors els que van conduir al naixement de les comunitats cristianes de base: el Concili Vaticà II; la crisi dels moviments d'Acció Catòlica; la contestació de capellans i laics a l'Església oficial per la seva complicitat amb el règim i per l'excessiu autoritarisme dels bisbes; i la burocratització de les estructures parroquials.⁴³

Aquests col·lectius de catòlics van considerar que les exigències evangèliques els conduïen a buscar canvis profunds. A més d'una societat democràtica, van desitjar viure de forma més igualitària, sense diferències materials i socials entre les persones. La denominació «de base» fou una referència als pobres i oprimits, als sectors populars de la societat i a aquells que van fer seva la causa d'aquests col·lectius. També aquestes comunitats van servir de recolzament per al compromís personal de molts cristians a sindicats, partits i altres associacions socials.

Capellans contestataris

Durant la transició política a la democràcia a Espanya, es van donar dos fenòmens extraordinaris: el cristianisme d'esquerres —al qual ja ens hem re-

42 MORÁN, María Luz. «La cultura política y la interpretación de las transiciones a la democracia. Notas sobre el caso español, *Políticas y Sociología*, n° 20, 1995. Pàg. 105.

43 BLÁZQUEZ, Feliciano. *La traición de los clérigos en la España de Franco: crónica de una intolerancia (1936-1975)*. Madrid, Trotta, 1991. Pàg. 186.

ferit— i l'anticlericalisme de dretes, aquest últim representat en consignes com «Tarancón al paredón», «Fuera obispos rojos», o «Muera Cirarda».⁴⁴

L'anticlericalisme de dretes es va dirigir cap a un sector de l'Església rebel cap al poder polític establert. Aquests capellans rebels o contestataris van portar a terme accions diverses contra la dictadura, com per exemple protestes contra els nombrosos presos polítics que hi havia en aquell moment a Espanya; homilies contra el franquisme, contra la seva pròpia institució i de solidaritat amb les lluites estudiantil i obrera; escrits que proposaven vagues en favor de la celebració d'eleccions i de l'existència de sindicats; assemblees per a tractar la realitat política i les injustícies socials derivades; negar a les autoritats l'assistència als actes religiosos o celebrar missa en record dels caiguts en la Guerra civil; l'estudi de mètodes nous d'acció pastoral, i la pastoral de renúncia dels privilegis dels bisbes. La contestació clerical es va posar de manifest als grans nuclis urbans de Madrid, Barcelona i Sant Sebastià.⁴⁵

Un dels episodis més emblemàtics de la protesta clerical, que cal situar en el context postconciliar i en la crisi dels moviments especialitzats d'Acció Catòlica, fou la manifestació de capellans de Barcelona, l'11 de maig de 1966. En aquesta manifestació, 130 capellans, molts d'ells vestits amb sotana, van desfilar des de la catedral de Barcelona fins a la Prefectura de Policia, amb la intenció d'entregar a la Policia de Barcelona un escrit de protesta.⁴⁶ La raó d'ésser d'aquesta manifestació foren els maltractaments i les tortures a les quals van sotmetre un estudiant, Joaquim Boix, que van detenir arran de la seva participació a l'acte de fundació del Sindicat Democràtic d'Estudiants de la Universitat de Barcelona, fet conegut com la «Caputxinada». No obstant, el motiu principal que va desencadenar la protesta de capellans fou el fet insòlit que la mare d'aquest estudiant presentés una denúncia als jutjats per les tortures que va rebre el seu fill. La manifestació va acabar amb la persecució dels religiosos pels carrers de Barcelona per part de la Policia Armada i amb una gran repercussió als mitjans de comunicació internacionals.

44 CIRARDA, José María. *Recuerdos y memorias. De mi ayer a nuestro hoy*. Madrid, editorial PPC, 2011.

45 DE SANTA OLALLA, Pablo Martín. «La Iglesia y la transición a la democracia. Su papel en la formación de una identidad democrática». Instituto de Historia Pontificia. Universidad Católica de Chile. <<http://www.ahistcon.org/docs/Santiago/pdfs/s6d.pdf>> [Data de consulta: octubre 2010].

46 CREXELL, Joan. *La «Manifestació» de Capellans de 1966*. L'Abadia de Montserrat, 1992.

Tornant a l'anticlericalisme de dretes, trobem un trist exemple a un petit poble gironí, Palau-Sator, on es van fer unes pintures revolucionàries a l'absis del temple parroquial. De manera resumida, podem explicar que el rector d'aquesta petita parròquia va encarregar a un artista una obra trencadora i allunyada del sentit clàssic del patiment de Jesucrist a la creu i del seu sacrifici pel món dels mortals. Segons les paraules del rector, es va voler plasmar «la nostra història i totes les nostres vicissituds com a poble colpejat». I sobre la pintura, va dir: «calia que el poble no veiés uns angelets asexuals, que assenyalessin cap al cel com a referència de la solució de tots els seus problemes. Calia que els pagesos d'aquella comarca se sentissin identificats amb unes figures que estaven treballant i suant com ells. Calia que tothom, en sortir de l'Església de Palau, se sentís responsable de la seva vida i de la dels altres, i fóssim tots una mica més solidaris».⁴⁷ Així, van retratar els pagesos del Baix Empordà treballant i la font del poble envoltada per un grup de persones ballant una sardana sota d'un Crist enèrgic i engrescador. I entre les persones que el rodejaven, hi havia personatges de la història com teòlegs renovadors i polítics demòcrates per una banda, i dictadors i monarques absolutistes per una altra. Aquestes pintures es van mostrar al públic al Nadal de 1968, tot i que encara no estaven del tot acabades.

Tanmateix, el febrer de 1969 un grup suposadament de Guerrillers de Crist Rei —fent-se passar per estudiants de Belles Arts— van apallissar el mossèn i l'artista i van destrossar el mural de l'església. Mai s'ha sabut amb exactitud qui van ser els agressors, que el règim va qualificar de *incontrolados*, però es pensa que fou aquest col·lectiu d'ultradreta.⁴⁸

En següent terme, pel que fa a la presó concordatària de Zamora, que va albergar al voltant d'un centenar de capellans entre 1968 i 1977, cal explicar que a l'Espanya franquista, els acords entre l'Església i l'Estat establíen que un sacerdot no podia ésser jutjat per un tribunal civil sense el corresponent permís de l'autoritat eclesiàstica. A finals dels anys seixanta, però, el règim va interpretar aquesta normativa segons la seva conveniència, ja que es va trobar en la necessitat de reprimir un clergat contestatari que va recolzar l'oposició o que fins i tot va formar part d'ella. En cas de condemna, una possibilitat era el confinament en comunitats religioses, ja

47 MONCUNILL I CIRAC, Nicolau. *Un crit a Palau Sator. Història del mural de l'absis del temple parroquial*. Valls, Publicacions Alt Camp. Pàgina 39.

48 MONCUNILL I CIRAC, Nicolau. *Un crit a Palau Sator. Història del mural de l'absis del temple parroquial*. Valls, Publicacions Alt Camp. Pàgina 65.

que els capellans havien d'estar separats de la resta de presos, tant comuns com polítics. Tanmateix, davant la resistència dels convents a exercir funcions penitenciàries, el govern franquista va preferir tenir el clergat dissident a les seves pròpies dependències.

La presó concordatària de Zamora fou un pavelló de la presó provincial de Zamora habilitat expressament per al clergat. Una paret el separava de la resta de pavellons, on vivien altres presos, tant comuns com polítics. La majoria dels capellans que van passar per aquest centre foren bascos, encara que també n'hi va haver de Madrid, Catalunya, Galícia i Astúries.⁴⁹

Cal aclarir que la vida allà no va resultar gens fàcil per als capellans ni van rebre cap tipus de tracte favorable per la seva condició: els hiverns foren especialment durs, el pati no era adequat per practicar esport, l'assistència mèdica era també molt precària, l'alimentació molt deficient i majoritàriament freda, es trobaven sota vigilància constant dels funcionaris (fins i tot al lavabo i a les dutxes), tenien restringida la correspondència i la majoria de llibres i revistes, etc.

No cal dir que per a la jerarquia eclesiàstica l'existència d'una presó per a capellans suposava un greu escàndol. Els presos eren allà per haver defensat els drets humans, valors als quals l'Església no podia donar l'esquena. No obstant, els alts prelats tampoc es van enfrontar amb el règim perquè no podien recolzar la conducta imprudent d'uns capellans anti-franquistes que havien fet declaracions antigovernamentals i havien donat suport a grups clandestins. Però, per una altra banda, se sentien molestos amb un govern que efectuava detencions sense consultar-los ni permetre'ls que s'ocupessin ells dels seus sacerdots.⁵⁰

Conclusions

Tal com hem explicat al llarg d'aquest text, la configuració d'una identitat democràtica en el si de l'Església catòlica espanyola no es pot concebre com un canvi de mentalitat que es va produir automàticament amb la mort del dictador i que es va palesar per primera vegada durant l'etapa de transició a la democràcia. Per entendre el canvi de postura de la institució eclesiàstica a escala estatal i catalana és fonamental examinar quin fou el

49 FERNÁNDEZ HOYOS, Francisco. «La cárcel concordataria de Zamora: una prisión para curas en la España franquista». Pàg. 10.

50 FERNÁNDEZ HOYOS, Francisco. «La cárcel concordataria de Zamora: una prisión para curas en la España franquista», pág. 11.

camí que van encetar les bases catòliques als anys cinquanta del segle XX, i molt especialment com aquests col·lectius cristians van trencar amb la cotilla nacionalcatòlica i van forçar al canvi d'imatge de l'Església oficial gràcies a la seva vitalitat i compromís d'acció. No obstant, la contribució del Concili Vaticà II —amb la condemna dels règims de caràcter autoritari i la defensa de sistemes polítics al més representatius possible amb el reconeixement d'una sèrie de drets essencials—, i el canvi que es va produir en el si de la Conferència Episcopal Espanyola —d'una primera etapa manifestament conservadora a una de netament oberturista amb Vicente Enrique y Tarancón com a cara visible i màxim exponent d'aquest nou rumb—, són dos aspectes claus que no podem menysprear.⁵¹

Pel que fa a l'evolució en la posició de l'Església durant el període de la transició, Feliciano Montero⁵² posa especial èmfasi en el debat que va obrir el procés d'elaboració de la Constitució de 1978 sobre la nova ubicació de l'Església en el marc d'un Estat aconfessional, que anunciava la seva pèrdua d'influència i protagonisme social i ideològic. En aquest sentit, en la postura dels catòlics es va viure la contradicció entre el suport sincer al procés democràtic i la posició més defensiva i crítica que es va adoptar front als projectes laïcistes de diverses forces polítiques. En relació amb la postura de l'Església davant el procés autonòmic i les aspiracions nacionalistes, la jerarquia va recolzar clarament la solució constitucional de l'Estat de les autonomies.

També és essencial subratllar que el protagonisme de l'Església catòlica en el procés de transició va anar disminuint gradualment des d'un nivell màxim que va coincidir amb els últims anys del franquisme, es va mantenir molt alt durant la primera fase de la transició —fins a les eleccions de juny de 1977—, i va anar perdent influència i protagonisme a mesura que el procés es va anar consolidant.⁵³

Per altra banda, i pel que fa a la possibilitat que durant la transició política es formés un partit polític confessional, els experts sostenen que els democratacristians foren incapaços de consolidar-se com a força política autònoma amb suficient suport a causa de diverses raons com les seves di-

51 DE SANTA OLALLA, Pablo Martín. «La Iglesia y la transición a la democracia. Su papel en la formación de una identidad democrática». Instituto de Historia Pontificia. Universidad Católica de Chile. <<http://www.ahistcon.org/docs/Santiago/pdfs/s6d.pdf>> [Data de consulta: octubre 2010].

52 MONTERO, Feliciano. «La Iglesia y la transición». *Ayer*, núm. 15, 1994. Pàgs. 223-241.

53 MONTERO, Feliciano. «La Iglesia y la transición». *Ayer*, núm. 15, 1994. Pàgs. 223-241.

visions internes, la posició neutral i aconfessional de la jerarquia eclesiàstica en les eleccions de 1977 o l'escassa sensibilitat social i la incapacitat de la Democràcia Cristiana per enllaçar amb una base sindical independent. A més, durant la transició, una de les novetats històriques del període fou la ruptura de la tradicional identificació entre el vot catòlic i les dretes, i el sorgiment d'un pluralisme molt ampli que va anar des de les posicions de la dreta tradicional fins a les marxistes-leninistes, amb el moviment de Cristianos por el Socialismo com un dels màxims exponents d'aquest cristianisme d'esquerres.⁵⁴

Precisament, respecte la relació entre cristianisme i esquerra política, amb l'exigència de la construcció d'un sistema democràtic, la religió a la societat espanyola va anar perdent la seva força messiànica i utòpica, amb el vent a favor del pragmatisme i el realisme polític. D'aquesta forma, es va passar d'unes expectatives desmesurades a l'aprenentatge del «possibilisme», i molts creients i militants de partits van experimentar un desencantament polític i una nostàlgia de les reivindicacions revolucionàries que van practicar al tardofranquisme. L'horitzó de la modernització de la societat espanyola no va encaixar —en els cristians d'esquerres— amb la utopia de la lluita contra la pobresa, considerant aquest un projecte per a les classes mitjanes.⁵⁵

No podem obviar tampoc el fet que la resistència al règim franquista va produir una nova cultura política d'esquerres, sorgida de la presència de cristians compromesos en grups portadors de canvi social, com organitzacions sindicals, cosa que va contribuir a la creació d'un nou sindicalisme al marge de l'oficial (Acció Sindical de Treballadors (AST), Confederació Nacional del Treball (CNT), Federació Sindical de Treballadors (FST), Unió Sindical Obrera (USO), Comissions Obreres (CCOO)); i a formacions polítiques d'esquerra, cosa que va facilitar la gènesi i el desenvolupament de nous partits polítics de caràcter marxista (Organització Revolucionària de Treballadors (ORT), Frente de Liberación Popular (FLP)). Tal com anteriorment s'ha exposat, molts antics militants de moviments apostòlics van nodrir grups polítics i sindicals de l'oposició. Essent així, cal posar l'accent sobre el fet que els cristians van suposar un component a tenir

54 MONTERO, Feliciano. «Iglesia y política en la transición: los católicos ante la transición política.» *Espacio, Tiempo y Forma*, Sèrie V, Història Contemporània, t. 12, 1999. Pàgs. 335-356.

55 ÁLVAREZ, Daniel Francisco. «Cristianismo y marxismo: ¿un diálogo de otro tiempo? *Historia Actual Online*, núm. 18 (invierno, 2009). Pàg. 170.

molt present a l'esquerra espanyola i catalana, la qual no pot ésser entesa sense analitzar el paper fundador que els cristians hi van desenvolupar.⁵⁶

Tornant a la posició de defensa de la democràcia i les llibertats que va mantenir l'Església oficial i la Conferència Episcopal Espanyola durant la transició a la democràcia a Espanya, diversos autors sostenen com aquesta fou una actitud notablement estratègica i oportunista i que s'explicaria pels potencials rèdits que la institució aconseguiria del nou sistema polític si veritablement mostrava la seva voluntat de trencar llaços amb una dictadura que es trobava sumida en una clamorosa crisi.⁵⁷ Aquesta tesi podria ésser plausible si es té en compte la posterior actitud de l'Església davant els projectes laïcistes de l'Estat, passant a mostrar-se molt menys conciliadora, dialogant i comprensiva amb els canvis que els nous governs democràtics pretenien materialitzar. Podríem assenyalar que a mesura que s'anava apropant el final de la dictadura, la institució eclesiàstica segurament va començar a experimentar cert vertigen interior per la dimensió del conflicte entre el poder polític i l'eclesial, i per la tendència d'un sector de la cúpula en la línia d'impulsar un canvi polític al país.⁵⁸

En el període de transició a la democràcia a Espanya, les relacions entre institucions polítiques i institucions religioses van quedar establertes en uns acords, una fórmula però, que ha estat sotmesa a interpretacions diverses. L'Església catòlica ha afirmat clarament que ella és apartidista, però no pot ni vol ésser neutral respecte a la configuració sociocultural d'Espanya. Per una altra banda, les institucions i forces polítiques, encara que assumeixin la personalitat jurídica pública de l'Església catòlica, tendeixen a la pràctica a concebre-la com un grup privat.⁵⁹

56 ÁLVAREZ, Daniel Francisco. «Cristianismo y marxismo: ¿un diálogo de otro tiempo? *Historia Actual Online*, núm. 18 (invierno, 2009). Pàg. 170.

57 Consultar l'interessant debat sobre l'accidentalisme de l'Església durant la transició política a la democràcia a: LÓPEZ VILLAVERDE, Ángel Luís; MONTERO, Feliciano; BOTTI, Alfonso, SÁNCHEZ JIMÉNEZ, José. «Mesa redonda Transición política, transición religiosa», a DE LA CUEVA, Julio; LÓPEZ VILLAVERDE, Ángel Luís. (Coords.) *Clericalismo y asociacionismo católico en España: de la Restauración a la Transición. Un siglo entre el Palio y el Consiliario*. Cuenca, Ed. De la Universidad de Castilla- La Mancha, 2005.

58 ORTIZ HERAS, Manuel. «Iglesia y control social. De controladora a controlada», a DE LA CUEVA, Julio; LÓPEZ VILLAVERDE, Ángel Luís. (Coords.) *Clericalismo y asociacionismo católico en España: de la Restauración a la Transición. Un siglo entre el Palio y el Consiliario*. Cuenca, Ed. De la Universidad de Castilla- La Mancha, 2005.

59 DÍAZ-SALAZAR, Rafael. *Nuevo Socialismo y cristianos de izquierda*. Madrid, ediciones HOAC, 2001. Pàg. 21.

D'aquesta forma, podríem concloure el treball assenyalant que per a culminar el procés de transició política en l'àmbit moral i religiós s'hauria d'aconseguir l'objectiu final d'un Estat laic en el marc d'una societat secularitzada i plural. Així, malgrat que a Espanya existeixi llibertat religiosa i de consciència constitucionalment garantida,⁶⁰ encara no s'ha assolit la igualtat en l'exercici d'aquests drets per part de tots els ciutadans a causa dels efectes derivats dels Acords signats entre l'Estat i la Santa Seu el 1979 i de les pràctiques socials —fins i tot les oficials— que limiten la laïcitat de la Constitució espanyola.⁶¹

60 DE CARLI, Romina. *El derecho a la libertad religiosa en la transición democrática de España*. Madrid, Centro de estudios Políticos y Constitucionales, 2009.

61 MAYORAL, Victorino. *España: de la intolerancia al laicismo*. Madrid, ediciones del Laberinto, 2006.

RECONCILIACIÓ DE LES VÍCTIMES DEL FRANQUISME I L'ESGLÉSIA CATÒLICA

Josep Viana Crespo

Associació Víctimes de la Repressió Franquista a Tarragona

Resum. La repressió planificada i sistematitzada duta a terme pel franquisme va voler disfressar el seu genocidi a partir de simulacres de judicis militars amb caràcter sumaríssim; no tenien garantia processal ni defensa efectiva per als encausats. Conseqüentment, aquests judicis s'acabaren convertint en assassinats. A hores d'ara, aquests pseudojudicis encara no han estat anul·lats ni esborrats de l'ordenament jurídic de l'Estat, malgrat les reiterades peticions de molts familiars de les víctimes, parlaments autonòmics, diputacions, Ajuntaments, entitats privades i diferents recomanacions d'organismes internacionals com ara l'ONU. L'Església no ha aixecat la seva veu oficial en contra de totes les ignomínies del règim franquista. Així, la reconciliació efectiva serà força complicada; per aconseguir-ho, són necessàries l'assumpció d'aquestes responsabilitats i una veritable petició de perdó.

Paraules clau: judicis sumaríssims; repressió franquista; nacionalcatolicisme.

RECONCILIATION OF THE VICTIMS OF FRANCOISM AND THE CATHOLIC CHURCH

Abstract. The planned and systematic repression carried out by Francoism attempted to conceal the genocide behind simulations of swift military trials. Those charged had no guarantee of a fair trial or an effective defence. Consequently, these trials became murders. Today, these pseudo-trials have not been annulled and neither have they been deleted from the state's legal record despite repeated requests from many family members of the victims, autonomous governments, provincial councils, city councils and private entities, and recommendations by such international organizations as the UN. The Church has made no official statement against the ignominies of the Franco regime. So, effective reconciliation will be quite complex; to achieve it, responsibilities need to be assumed and a true request for pardon must be made.

Key words: Summary trials; Francoism repression; national-Catholicism.

L'Associació de Víctimes de la Repressió Franquista a Tarragona (AVRFT) aplega més d'un centenar de familiars i amics de les 771 persones víctimes de la repressió franquista, que procedien de 140 poblacions de tot Tarragona i d'unes altres poques poblacions de la resta de l'Estat i de l'estranger. Creiem que és molt important precisar que totes aquestes víctimes ho van ser a partir de l'acabament de la Guerra Civil a tota la província. Eren víctimes d'una repressió planificada i sistematitzada perpetrada per l'exercit d'ocupació feixista, el qual va voler disfressar el seu genocidi tot fent uns simulacres de judicis militars amb caràcter sumaríssim, sense cap garantia processal ni defensa efectiva per als encausats. Conseqüentment, aquests judicis esdevingueren en assassinats. A hores d'ara, aquests diguem-ne *pseudojudicis* encara no han estat anul·lats ni esborrats de l'ordenament jurídic de l'Estat, malgrat les reiterades peticions de molts familiars d'aquelles víctimes, parlaments autonòmics, diputacions, Ajuntaments, entitats privades i malgrat les diferents recomanacions d'organismes internacionals com ara l'ONU.

D'altra banda, podem dir que, després de les ponències que han estat exposades en el congrés «Església i Franquisme» celebrat a la Universitat Rovira i Virgili de Tarragona durant els dies 13 i 14 d'abril de 2015, han quedat explicades resumidament les circumstàncies de molts episodis de la Guerra Civil espanyola en general i, més en concret, alguns fets i casuístiques de la demarcació de Tarragona i Catalunya en general. Així, podem afirmar que la Guerra Civil espanyola s'originà per un cop d'estat fracassat que inicià una confrontació bèl·lica molt cruenta i perllongada en el temps, que produí centenars de milers de morts en els camps de batalla i més de 130.000 víctimes de la repressió durant i després de l'acabament de la guerra. A més, també podem acceptar que les víctimes de l'anomenada violència revolucionària en la rereguarda republicana foren unes 50.000 a tot l'Estat, de les quals 6.629 eren preveres i religiosos en general i d'aquestes, 1.541 eren catalanes. Concretament, respecte als religiosos, 139 eren de Tarragona i província.

Respecte als religiosos assassinats, la pràctica totalitat ha estat identificada, homenatjada, ben inhumada i tot això en un curt període de temps des de l'acabament de la contesa. Més tard, moltes d'aquestes víctimes han estat beatificades i unes quantes santificades.

Mentrestant, moltes víctimes republicanes de la repressió franquista i no poques de la guerra han estat oblidades durant dècades i molt sovint desaparegudes. Encara actualment hi ha multitud de fosses comunes de la

guerra i de la repressió, en cunetes, camins, boscos i cementiris. Concretament a Catalunya hi ha 343 fosses comptabilitzades i a la resta de l'Estat, 2.052. La immensa majoria d'aquestes fosses no tenen cap senyalització, ni dignificació, ni han pogut recuperar-se les despulles que amaguen. Tampoc no han rebut cap element d'identificació ni d'homenatge les persones que hi ha inhumades.



Fossa comuna. Un dels tres pous del Llano de las Brujas. ARAUCAS. (Gran Canaria).

Finalment, en les diferents ponències i de forma unànime, hem pogut confirmar que la complicitat de la jerarquia de l'Església catòlica amb el règim franquista va ser íntima i intensa, tot donant una cobertura moral, teològica, logística i de servei, molt extensa en tot el territori de l'Estat i des de l'inici de la Guerra fins la mort del dictador.

Així doncs, fet aquest preàmbul d'exposició, ens toca ara prendre el repte de mirar cap al futur i entomar la reconciliació entre les víctimes del franquisme i l'Església catòlica.

Segons el Dr. Eduard Vinyamata, professor de Conflictologia de la Universitat Ramon Llull de Barcelona, la reconciliació és un procés en el qual les parts involucrades en un conflicte inicien una relació que les porta a una comunicació amb reconeixement mutu, tot posant les bases per a un pacte tàcit, espontani i voluntari d'amistat (Vinyamata Camp, 2001).

Les víctimes republicanes han patit un procés que podríem definir d'ignominiosos respecte al tracte rebut des de les institucions de l'Estat i l'Església. Durant la Transició i fins als nostres dies, han estat quasi oblidades

completament, menyspreades, no ateses en les seves reivindicacions ni en les seves demandes d'ajut i reconeixement. Però tot i així, han demostrat que no busquen revenja sinó veritat, justícia i reparació. Fins i tot, en la seva legítima petició de justícia, han hagut d'invocar el principi de justícia universal i demanar ajut als tribunals de justícia de l'Argentina perquè siguin escoltats i acceptats, en seu judicial, tant el seu testimoniatge com les seves peticions de justícia.



*El dictador Franco i dirigents de l'Església catòlica
fent la salutació feixista a la sortida d'un ofici.*

Però, tot i així, volen cercar punts d'encontre, de reconciliació i de construcció d'unes noves dinàmiques que els ajudin a superar els conflictes enquistats des de fa molts anys, en especial amb l'Església catòlica.

El procés de reconciliació, sovint llarg i polièdric, demana comunicació amb un diàleg obert, sincer i generós, tot buscant un acostament entre les parts. Al mateix temps, i paral·lelament a aquest procés col·lectiu de reconciliació, podem demanar o oferir el perdó a una o a les dues parts. Aquest perdó ja té un aspecte més individual, que ens ha d'exigir superar el ressentiment o la indiferència vers aquells que ens han fet mal, tot expressant sentiments sincers de compassió, generositat i estimació vers el victimari.

Dit això, amb què ens trobem en la realitat actual? Hem sentit alguna expressió en aquest mateix congrés que ens ha deixat un xic sorpresos: «La història ha d'intentar comprendre els fets, però no fer judicis», deia l'arquebisbe de Tarragona, el Dr. Jaume Pujol. Cordialment, crec que aquesta

asseveració no és del tot correcta, o que és, com a mínim, qüestionable. La història no ha de tenir opinions en un sentit o un altre sobre els fets i els personatges que estudia? Qui està únicament legitimat per emetre judicis morals respecte a uns fets determinats del passat? Únicament l'Església, potser? És ben cert que aquesta institució, està acostumada, històricament parlant, a emetre judicis morals de tot tipus respecte a una infinitat de temes, i des de fa segles.

Tornant a la història i als judicis, és cert que hi ha autors com l'historiador, filòsof i polític italià Benedetto Croce, mort el 1952, que opinava que l'historiador no és jutge, ni té raons morals per a condemnar els seus avantpassats (Croce, 1917) Tanmateix, John Lewis Gaddis, reconegut historiador americà contemporani, adverteix que si hi ha alguna cosa que els historiadors no poden deixar de fer «és pronunciar judicis morals». Segons ell, «[é]s inevitable pensar la història en termes morals». Per això, diu que «el problema dels historiadors [...] no és si hem d'emetre judicis morals o no, sinó com podem fer-ho amb responsabilitat, cosa que significa fer-ho de tal manera que tant els professionals com els no professionals que llegeixin la nostra obra es convencin que el que diem té sentit» (Lewis Gaddis, 2002).

Tot això també ve a compte per les manifestacions relacionades amb la reconciliació, que volia comentar, i el perdó que crec que les víctimes de la repressió franquista estem legitimades a demanar a l'Església catòlica espanyola.

A penes fa un any i mig, es va realitzar, justament a Tarragona, la cerimònia de 522 beatificacions de màrtirs del 36. Quina gran ocasió perduda per un gest, una paraula ferma o un acte sincer de reconciliació. Ben lluny d'aquestes possibilitats, l'acte va ser un acte polititzat, sectari, mancat de tota sensibilitat vers les víctimes de la repressió franquista i una gran ocasió, repeteixo, perduda.

Mirem algunes opinions manifestades en escrits anteriors o en els parlaments del mateix acte de les beatificacions:

Escrit de l'arquebisbe de Tarragona: «[...] una proclamació de pau i de reconciliació».

Crec que podem dir que, una reconciliació sense comunicació ni acostament entre les parts és molt difícil d'implementar, si ni tan sols se'ns invita a l'acte.

Cardenal Rouco Varela, president de la Conferència Episcopal Espanyola: «Les autoritats civils, militars i acadèmiques han posat de manifest,

amb la seva presència, l'harmonia que ha d'existir entre tots els àmbits de la nostra societat»

Les víctimes republicanes, les persones en general, les entitats memorialistes, les entitats d'altres tipus, la societat civil en general, pertany a l'àmbit que monsenyor denomina la «nostra societat». Sembla que no hi estiguin inclosos. Les víctimes de l'anomenat bàndol *rojo*, represaliades pel règim franquista, no som societat? No tenim dret a ser ho?

A més, en tot el seu parlament, no va adreçar ni una sola paraula a les víctimes del franquisme i no va fer ni una sola menció de la reconciliació.

El cardenal Angelo Amato digué en el mateix acte:

En el període fosc de l'hostilitat anticatòlica dels anys trenta, la vostra noble nació va ser entelada per la boira diabòlica d'una ideologia que va anul·lar milers de ciutadans pacífics, incendiant esglésies i símbols religiosos, tancant convents i escoles catòliques, destruint part del vostre preciós patrimoni artístic [...].

[...]

Recordem en primer lloc que els màrtirs no van ser caiguts de la guerra civil, sinó víctimes d'una persecució religiosa radical que es proposava l'extermini programat de l'Església [...].

Aquests germans i germanes nostres no eren combatents, no tenien armes, no es trobaven al front, no donaven suport a cap partit, no eren provocadors. Eren homes i dones pacífics. Els van matar per odi a la fe, només perquè eren catòlics [...].

Això són estils lingüístics i paraules de reconciliació? Ni una sola menció a altres víctimes. Coneix el cardenal la història dels fets en totes les seves dimensions? Tant de bo que monsenyor Amato trobi algú que li expliqui tota la història objectivament.

Així doncs, des de l'Associació de Victimes de la repressió franquista a Tarragona (AVRFT), volem construir ponts de reconciliació. Però, sincerament, aquests actes i aquestes expressions ho posen molt difícil. D'expressions grandiloqüents se'n poden fer moltes, però realitats conciliadores, sinceres i que cerquin l'enteniment, són més difícil de trobar. El professor Eduard Vinyamata, ens diu «entendre's bé no vol dir estar d'acord». Participem d'aquesta afirmació.

Per acabar, les víctimes de la repressió franquista, volen manifestar que cerquen una reconciliació efectiva. No obstant, com dèiem abans, hem patit molt i des de fa molts anys, per això, creiem estar legitimats per

expressar clarament que l'Església catòlica va conrear una col·laboració íntima i directa amb el franquisme, durant i després de la Guerra Civil. Al mateix temps, volem obtenir l'acceptació, per part de l'Església, de les responsabilitats que es derivaren d'aquella col·laboració i, conseqüentment, que demani perdó a les víctimes del franquisme per les gravíssimes violacions dels Drets Humans que patiren en els quaranta anys de dictadura franquista, des de l'inici de la Guerra Civil fins a la mort del dictador.

Durant aquest període de temps, la jerarquia de l'Església no va aixecar la seva veu oficial en contra de totes les infinites ignomínies del règim. Serà molt difícil una reconciliació efectiva, sense l'assumpció d'aquestes responsabilitats i sense aquesta petició de perdó.



Monument d'homenatge a les dones que van ser empresonades al convent de les Oblates a Tarragona 1939-1942. Instal·lat a la porta del convent, el 13-04-2014, per l'Associació de Victimes de la Repressió Franquista a Tarragona (AVRFT).

Al mateix temps, demanem que aquesta petició sincera de perdó es manifesti des de la Conferència Episcopal Tarraconense, d'una manera clara, rotunda i, si pot ser, amb la presència de les víctimes de totes les parts implicades. Sugerim que la Conferència faci aquest pas valent i fra-

ternal, en un període prudencial de temps, a poder ser defugint dels llargs períodes a què ens té acostumats l'Església abans d'una resposta. També suggerim que aquesta cerimònia de reconciliació es faci en un acte solemne i públic. D'aquesta manera, es podrien crear, a ben segur, les condicions i bases per a mirar conjuntament el futur, llavors si, amb una reconciliació efectiva i amb una mútua estimació i reconeixement.

Per últim, proposem que aquesta reconciliació, en el seu conjunt, sigui presentada i exposada en el si de la Conferència Episcopal Espanyola i, molt important, portada al Sant Pare Francesc.

Bibliografia

VINYAMATA CAMP, Eduard. *Conflictología. Teoría y práctica en resolución de conflictos*. Edició 4a. Ariel. Barcelona. 2001.

PRIVILEGIOS DE LA IGLESIA

Lluís Carreras

Universitat Rovira i Virgili

Resumen. El concordato confirmó la confesionalidad del Estado y el completo reconocimiento de la Iglesia católica en España, al tiempo que Franco logró lo que deseaba: el reconocimiento internacional del régimen. Las concesiones a la Iglesia más importantes fueron la consagración de la unidad religiosa, el otorgamiento de estatus jurídico a las órdenes religiosas, una importante dotación económica para el clero, la competencia de la Iglesia en las causas matrimoniales, el control de la enseñanza, la prohibición a otros cultos de manifestarse públicamente y las exenciones fiscales, entre otros privilegios. Actualmente, los beneficios fiscales de la Iglesia católica se sustentan básicamente en la aplicación del Acuerdo entre el Estado y la Santa Sede sobre Asuntos Económicos, y en la Ley 49/2002, de 23 de diciembre, de Régimen Fiscal de las Entidades sin Fines Lucrativos e Incentivos Fiscales al Mecenazgo. Por tanto, muchos de los beneficios fiscales de los que goza la Iglesia católica también los disfrutaban otras instituciones o entidades constituidas en asociaciones sin ánimo de lucro y declaradas de utilidad pública.

Palabras clave: privilegios; exención tributaria; concordato.

PRIVILEGES OF THE CHURCH

Abstract. The concordat confirmed the confessional nature of the State and the full recognition of the Catholic Church in Spain at the same time as Franco achieved what he had wanted: the international recognition of the regime. The most important concessions made to Church were the establishment of religious unity, the granting of legal status to religious orders, considerable economic funding for the clergy, the competency of the Church in matrimonial proceedings, the control of teaching, the prohibition of the public manifestation of other religions and tax exemptions, among other privileges. Currently, the tax benefits that the Catholic Church enjoys are based on the Agreement between the State and the Holy See on Economic Affairs, and on Law 49/2002, of 23 December, on the Tax System Governing Non-Profit Organizations and Tax Incentives for Patronage. Therefore, many of the tax benefits enjoyed by the Catholic Church are also enjoyed by other institutions and organizations constituted as non-profit organizations and declared to be a public utility.

Key words: privileges; tax exemption; concordat

1. Introducción

El régimen resultado de la victoria de las tropas acaudilladas por Franco requirió de la Santa Sede el restablecimiento pleno de las regalías y los privilegios tradicionales como contrapartida lógica a la reimplantación de la confesionalidad estatal¹. Deseaba gozar de los privilegios de los que había gozado la monarquía.

La política laica de la Segunda República (1931-1939) llevó a la Santa Sede a considerar el concordato de 1851, firmado durante el reinado de Isabel II de España $\frac{3}{4}$ el cual restableció las relaciones entre la Iglesia y el Estado $\frac{3}{4}$, derogado.

La petición de un nuevo concordato le correspondió a Franco, quien aprovechó los 100 años del anterior concordato de 1951, le solicitó a Pío XII un nuevo concordato.

El intento del régimen de Franco en este asunto no era nuevo, se arrastraba desde el final de la Guerra Civil española. No obstante, el papado se mostraba reticente debido al peso de sus anteriores concordatos con Mussolini y con Hitler.

No fue hasta 1953 cuando se firmó el concordato con el régimen franquista.

De acuerdo con Cuenca, el aval internacional que con su firma recibió el régimen español con esta firma llenó todas sus aspiraciones, que abrió a cambio su antaño cerrada guardia regalista y colmó los deseos de la Iglesia en cuanto a confesionalidad y facilidades para el ejercicio de su misión en los distintos ámbitos de la comunidad civil².

El artículo ii.1 del concordato de 1953 señalaba que «El Estado español reconoce a la Iglesia católica el carácter de sociedad perfecta y le garantiza el libre y pleno ejercicio de su poder espiritual y de su jurisdicción, así como el libre y público ejercicio del culto».

El concordato de 1953 contemplaba que el poder civil atendería anualmente a la conservación y construcción de templos y seminarios, subvencionaría el fomento y cuidado de los monasterios de mayor interés, colaboraría en la financiación de los organismos asistenciales en pro de los clérigos necesitados por enfermedad o invalidez, asignaría una pensión idónea a los obispos relevados de su cargo, y se comprometería a proveer

1 José Manuel Cuenca: «Relaciones Iglesia y Estado en la España del siglo xx (1931-1980)», *Hispania*, 40, 1980, p. 160.

2 *Ibidem*, p. 163.

las necesidades derivadas de la creación de nuevas diócesis o de edificios religiosos³.

A cambio, Franco obtuvo la posibilidad de participar en el nombramiento de los obispos mediante el llamado *derecho de presentación*, concedido tradicionalmente a las monarquías absolutas del Antiguo Régimen. Se aseguró el control del nombramiento de los obispos y el apoyo de la Iglesia católica, mientras esta última recibía importantes privilegios legales, políticos, económicos y fiscales.

El concordato confirmó la confesionalidad del Estado y el completo reconocimiento de la Iglesia católica en España, al tiempo que Franco logró lo que deseaba: el reconocimiento internacional del régimen por parte de algún estado. Asimismo, ese mismo año se firmó el Pacto de Madrid de 1953 entre España y los Estados Unidos.

Las concesiones a la Iglesia más importantes fueron la consagración de la unidad religiosa, el otorgamiento a las órdenes religiosas de un estatus jurídico, una importante dotación económica para el clero, la competencia de la Iglesia en las causas matrimoniales, el control de la enseñanza, la prohibición a otros cultos de manifestarse públicamente, etc.

En resumen, se le otorgó a la Iglesia católica un extraordinario conjunto de privilegios:

- Matrimonios católicos obligatorios para todos los católicos.
- Exenciones fiscales para las actividades y los bienes eclesiásticos.
- Subvenciones para la construcción de nuevos edificios y el mantenimiento de su patrimonio.
- Censura de los materiales bibliográficos, musicales y cinematográficos.
- Derecho a construir universidades.
- Derecho a operar estaciones de radio y a publicar periódicos y revistas.
- Protección contra la intrusión policial sobre propiedades de la Iglesia.
- Exención del servicio militar para el clero.

³ José Manuel Cuenca: «Relaciones Iglesia y Estado en la España del siglo xx (1931-1980)», *Hispania*, 40, 1980, p. 164.

2. Privilegios fiscales

2.1 Privilegios fiscales del concordato de 1953

De acuerdo con el artículo xx.1 del concordato, gozarán de exención de impuestos y contribuciones de índole estatal o local:

- a) Las iglesias y capillas destinadas al culto y, asimismo, los edificios, locales anejos destinados a su servicio o a ser la sede de asociaciones católicas.
- b) La residencia de los obispos, de los canónigos y de los sacerdotes con cura de almas, siempre que el inmueble sea propiedad de la Iglesia.
- c) Los locales destinados a oficinas de la curia diocesana y a oficinas parroquiales.
- d) Las universidades eclesiásticas y los seminarios destinados a la formación del clero.
- e) Las casas de los órdenes, congregaciones e institutos religiosos y seculares canónicamente establecidos en España.
- f) Los colegios u otros centros de enseñanza, dependientes de la jerarquía eclesiástica, que tengan la condición de benéfico-docentes.

Están comprendidos en la exención los huertos, los jardines y las dependencias de los inmuebles arriba enumerados, siempre que no estén destinados a industria o a cualquier otro tipo de carácter lucrativo.

Y continúa dicho artículo del siguiente modo:

2. Gozarán igualmente de total exención tributaria los objetos destinados al culto católico, así como la publicación de las instrucciones, ordenanzas, cartas pastorales, boletines diocesanos y cualquier otro documento de las autoridades eclesiásticas competentes referentes al gobierno espiritual de los fieles, y también su fijación en los sitios de costumbre.

3. Están igualmente exentas de todo impuesto o contribución, las donaciones del culto y clero a que se refiere el artículo XIX, y el ejercicio del ministerio sacerdotal.

4. Todos los demás bienes de entidades o personas eclesiásticas, así como los ingresos de estas que no provengan del ejercicio de actividades religiosas propias de su apostolado quedarán sujetos a tributación conforme a las leyes generales del Estado, en paridad de condición con las demás instituciones o personas.

5. Las donaciones, legados o herencias destinados a la construcción de edificios del culto católico o de casas religiosas, o, en general, a finalidades de culto o religiosas, serán equiparados, a todos los efectos tributarios, a aquellos destinados a fines benéficos o benéfico-docentes.

2.2 Modificación del concordato: acuerdo de 1976 y acuerdos de 1979

El fin del régimen de Franco y la paulatina democratización de la monarquía de Juan Carlos I abrieron nuevas perspectivas a las relaciones entre la Iglesia y el Estado en España⁴.

El concordato de 1953 continúa en vigor, ya que no existe formalmente la firma de un nuevo concordato que lo derogue ni ha sido legalmente revocado. No obstante, su contenido se considera sustancialmente modificado tanto por el acuerdo de 1976 como por los cuatro acuerdos firmados en 1979.

El paso del régimen autoritario de Franco a un régimen democrático, que culminó con la Constitución española de 1978, exigía una transformación del concordato de 1953, ya que en la Constitución se proclamaban los principios de libertad religiosa y de aconfesionalidad (o neutralidad religiosa del Estado) que obligaban a este cambio⁵.

El régimen concordatario en España está compuesto por un acuerdo entre el Estado y la Santa Sede de 1976 y por cuatro acuerdos que conforman los denominados Acuerdos entre el Estado y la Santa Sede de 1979, firmados el día 3 de enero de 1979, cinco días después de la entrada en vigor de la Constitución española de 1978 (que lo hizo el 29 de diciembre de 1978).

Acuerdo entre el Estado y la Santa Sede de 1976:

- Acuerdo entre el Estado Español y la Santa Sede sobre Nombres de Arzobispos, Obispos y Vicario General Castrense y Fuero Judicial, de 28 de julio de 1976.

Acuerdos entre el Estado y la Santa Sede de 3 de enero de 1979:

- Acuerdo entre el Estado Español y la Santa Sede sobre Asuntos Jurídicos, de 3 de enero de 1979.

⁴ José Manuel Cuenca: «Relaciones Iglesia y Estado en la España del siglo xx (1931-1980)», *Hispania*, 40, 1980, p. 174.

⁵ Artículo 16 de la Constitución española de 1978.

- Acuerdo entre el Estado Español y la Santa Sede sobre Enseñanza y Asuntos Culturales, de 3 de enero de 1979.
- Acuerdo entre el Estado Español y la Santa Sede sobre Asuntos Económicos, de 3 de enero de 1979.
- Acuerdo entre el Estado Español y la Santa Sede sobre la Asistencia Religiosa a las Fuerzas Armadas y el Servicio Militar de los Clérigos y Religiosos, de 3 de enero de 1979.

2.2.1 ACUERDO ENTRE EL ESTADO ESPAÑOL Y LA SANTA SEDE SOBRE ASUNTOS ECONÓMICOS

En este acuerdo se empieza diciendo que «la revisión del sistema de aportación económica del Estado español a la Iglesia católica resulta de especial importancia al tratar de sustituir por nuevos acuerdos el concordato de 1953». Para ello, en el artículo 1 se indica que «la Iglesia católica puede libremente recabar de sus fieles prestaciones, organizar colectas públicas y recibir limosnas y oblaciones» y en el artículo II se dispone lo siguiente:

1. El Estado se compromete a colaborar con la Iglesia católica en la consecución de su adecuado sostenimiento económico, con respeto absoluto del principio de libertad religiosa.
2. Transcurridos tres ejercicios económicos completos desde la firma de este acuerdo, el Estado podrá asignar a la Iglesia católica un porcentaje del rendimiento de la imposición sobre la renta o el patrimonio neto u otra de carácter personal, por el procedimiento técnicamente más adecuado. Para ello, será preciso que cada contribuyente manifieste expresamente en la declaración respectiva su voluntad acerca del destino de la parte afectada. En ausencia de tal declaración, la cantidad correspondiente será destinada a otra finalidad.
3. Este sistema sustituirá a la dotación a que se refiere el apartado siguiente, de modo que proporcione a la Iglesia católica recursos de cuantía similar.
4. En tanto no se aplique el nuevo sistema, el Estado consignará en sus Presupuestos Generales la adecuada dotación a la Iglesia católica, con carácter global y único, que será actualizada anualmente.

Durante el proceso de sustitución, que se llevará a cabo en el plazo de tres años, la dotación presupuestaria se minorará en cuantía igual a la asignación tributaria recibida por la Iglesia católica.

5. La Iglesia católica declara su propósito de lograr por sí misma los recursos suficientes para la atención de sus necesidades. Cuando fuera conseguido este propósito, ambas partes se pondrán de acuerdo para sustituir los sistemas de colaboración financiera expresada en los párrafos anteriores de este artículo, por otros campos y formas de colaboración económica entre la Iglesia católica y el Estado.

Los artículos III y IV establecen las exenciones fiscales a las que tendrá derecho la Santa Sede, la Conferencia Episcopal, las diócesis, las parroquias y otras circunscripciones territoriales, las órdenes y congregaciones religiosas y los institutos de vida consagrada y sus provincias y sus casas, en el impuesto sobre la renta y el patrimonio, en los impuestos sobre el gasto o consumo, en los impuestos reales o de producto (por ejemplo, en la contribución territorial urbana, actualmente, IBI).

Más concretamente, el artículo III indica lo siguiente:

No estarán sujetas a los impuestos sobre la renta o sobre el gasto o consumo, según proceda:

- a) Además de los conceptos mencionados en el artículo I de este acuerdo, la publicación de instrucciones, ordenanzas, cartas pastorales, boletines diocesanos y cualquier otro documento de las autoridades eclesiásticas competentes y tampoco su fijación en los sitios de costumbre.
- b) La actividad de enseñanza en seminarios diocesanos y religiosos, así como de las disciplinas eclesiásticas en universidades de la Iglesia.
- c) La adquisición de objetos destinados al culto.

Y en el artículo IV, se indica lo siguiente:

1. La Santa Sede, la Conferencia Episcopal, las diócesis, las parroquias y otras circunscripciones territoriales, las órdenes y congregaciones religiosas y los institutos de vida consagrada y sus provincias y sus casas tendrán derecho a las siguientes exenciones:

a) Exención total y permanente de la contribución territorial urbana de los siguientes inmuebles:

1) Los templos y capillas destinados al culto y, asimismo, sus dependencias o edificios y locales anejos destinados a la actividad pastoral.

2) La residencia de los obispos, de los canónigos y de los sacerdotes con cura de almas.

3) Los locales destinados a oficinas de la curia diocesana y a oficinas parroquiales.

4) Los seminarios destinados a la formación del clero diocesano y religioso y las universidades eclesiásticas, en tanto en cuanto impartan enseñanzas propias de disciplinas eclesiásticas.

5) Los edificios destinados primordialmente a casas o conventos de las órdenes, congregaciones religiosas e institutos de vida consagrada.

b) Exención total y permanente de los impuestos reales o de producto, sobre la renta y sobre el patrimonio.

Esta exención no alcanzará a los rendimientos que pudieran obtener por el ejercicio de explotaciones económicas, ni a los derivados del patrimonio, cuando su uso se halle cedido, ni a las ganancias de capital, ni tampoco a los rendimientos sometidos a retención en la fuente por impuestos sobre la renta.

c) Exención total de los impuestos sobre sucesiones y donaciones y transmisiones patrimoniales siempre que los bienes o derechos adquiridos se destinen al culto, a la sustentación del clero, al sagrado apostolado y al ejercicio de la caridad.

d) Exención de las contribuciones especiales y de la tasa de equivalencia en tanto recaigan estos tributos sobre los bienes enumerados en la letra *a)* de este artículo.

2. Las cantidades donadas a los entes eclesiásticos enumerados en este artículo y destinadas a los fines expresados en el apartado *c)* darán derecho a las mismas deducciones en el impuesto sobre la renta de las personas físicas que las cantidades entregadas a entidades clasificadas o declaradas benéficas o de utilidad pública.

En el artículo *v*, se añade lo siguiente:

Las asociaciones y entidades religiosas no comprendidas entre las enumeradas en el artículo *iv* de este acuerdo y que se dediquen a actividades religiosas, benéfico-docentes, médicas u hospitalarias, o de asistencia social tendrán derecho a los beneficios fiscales que el ordenamiento jurídico-tributario del Estado español prevé para las entidades sin fines de lucro y, en todo caso, los que se conceden a las entidades benéficas privadas.

Y en el protocolo adicional, se indica lo siguiente:

[...]

2. Ambas partes, de común acuerdo, señalarán los conceptos tributarios vigentes en los que se concretan las exenciones y los supuestos de no sujeción enumerados en los artículos III a V del presente acuerdo.

Siempre que se modifique sustancialmente el ordenamiento jurídico-tributario español, ambas partes concretarán los beneficios fiscales y los supuestos de no sujeción que resulten aplicables de conformidad con los principios de este acuerdo.

3. En el supuesto de deudas tributarias no satisfechas en plazo voluntario por alguna entidad religiosa comprendida en el número 1, del artículo IV, o en el artículo V de este acuerdo, el Estado, sin perjuicio de la facultad de ejecución que en todo caso le corresponde, podrá dirigirse a la Conferencia Episcopal Española para que esta inste a la entidad de que se trate al pago de la deuda tributaria.

2.3 Crítica de los acuerdos

El hecho de que se negociaran y acordaran antes de que se aprobara la Constitución ha hecho que se dude de su constitucionalidad.

También se ha planteado lo siguiente: ¿Por qué cinco acuerdos, contando también el de 1976, y no un concordato como en siglos pasados? Muerto Franco, la palabra *concordato* estaba manchada de sangre y oprobio tras los firmados por el Vaticano con dictadores como Hitler, Mussolini y el propio dictador español.

Eran unos acuerdos que venían negociándose desde mucho antes de la Constitución y seguían siendo un concordato encubierto que, amparándose en la confesionalidad encubierta del artículo 16.3, llena de privilegios a la Iglesia católica.

Debe tenerse en cuenta que un concordato eclesiástico, que establece las bases de convivencia entre ambos a través de un articulado, tiene carácter de tratado internacional. Los beneficios fiscales que concede constituyen, quizá, el punto más criticado en la actualidad, en los acuerdos vigentes de 1979 entre España y la Santa Sede. Es el acuerdo que más polémica crea por ser el más beneficioso con respecto al resto de ciudadanos.

2.4 Situación actual

De acuerdo con la Ley General Tributaria⁶, recientemente modificada, y como ya se ha dicho, un concordato eclesiástico tiene carácter de tratado

⁶ Ley 58/2003, de 17 de diciembre, General Tributaria.

internacional⁷. Esto implica que para derogar estos acuerdos es necesario el consenso de dos tercios de las Cortes, dos tercios de los diputados, que requeriría —salvo hecatombe electoral— el voto de los dos grandes partidos: PP y PSOE.

Lo que sí puede hacerse es modificarse puntos concretos, con acuerdo de las dos partes, como de hecho ya se hizo en materia de asignación tributaria en los acuerdos de 2006, en virtud de los cuales la Iglesia dejó de percibir la asignación presupuestaria⁸. De esta forma, la dotación presupuestaria desapareció y pasó a financiarse con la asignación tributaria.

Por otra parte, la Iglesia católica también percibe subvenciones, pero todas afectadas al cumplimiento de objetivos de interés general (beneficencia, cultura y educación), en concurrencia con todos los demás agentes económicos que también las perciben en condición de igualdad

7 Artículo 7 de la Ley General Tributaria. Fuentes del ordenamiento tributario.

1. Los tributos se regirán:

a) Por la Constitución.

b) Por los tratados o convenios internacionales que contengan cláusulas de naturaleza tributaria y, en particular, por los convenios para evitar la doble imposición, en los términos previstos en el artículo 96 de la Constitución.

c) Por las normas que dicte la Unión Europea y otros organismos internacionales o supranacionales a los que se atribuya el ejercicio de competencias en materia tributaria de conformidad con el artículo 93 de la Constitución.

d) Por esta ley, por las leyes reguladoras de cada tributo y por las demás leyes que contengan disposiciones en materia tributaria.

e) Por las disposiciones reglamentarias dictadas en desarrollo de las normas anteriores y, específicamente en el ámbito tributario local, por las correspondientes ordenanzas fiscales.

En el ámbito de competencias del Estado, corresponde al ministro de Hacienda dictar disposiciones de desarrollo en materia tributaria, que revestirán la forma de orden ministerial, cuando así lo disponga expresamente la ley o reglamento objeto de desarrollo. Dicha orden ministerial podrá desarrollar directamente una norma con rango de ley cuando así lo establezca expresamente la propia ley.

2. Tendrán carácter supletorio las disposiciones generales del derecho administrativo y los preceptos del derecho común.

8 Con vigencia desde el 1 de enero de 2007 y con carácter indefinido, en desarrollo de lo previsto en el artículo II del Acuerdo entre el Estado Español y la Santa Sede sobre Asuntos Económicos, de 3 de enero de 1979, el Estado destinará al sostenimiento de la Iglesia católica el 0,7 por 100 de la cuota íntegra del impuesto sobre la renta de las personas físicas correspondiente a los contribuyentes que manifiesten expresamente su voluntad en tal sentido. Disposición adicional decimoctava. Uno, Ley 42/2006, de 29 de diciembre, de Presupuestos Generales del Estado de 2007.

(Cruz Roja, sindicatos, empresas, fundaciones, etc.). Y, por supuesto, también se financia con los frutos de su patrimonio.

En asuntos tributarios, debe tenerse en cuenta la Ley 49/2002, de 23 de diciembre, de Régimen Fiscal de Entidades sin Fines Lucrativos e Incentivos Fiscales al Mecenazgo.

En efecto, la disposición adicional novena hace referencia al régimen tributario de la Iglesia católica y de otras iglesias, confesiones y comunidades religiosas, e indica en el apartado 1 que «lo previsto en los artículos 5 a 15, relativos al *impuesto sobre sociedades* será de aplicación a la Iglesia católica y a las iglesias, confesiones y comunidades religiosas que tengan suscritos acuerdos de cooperación con el Estado español [...]».

Se indica que el régimen previsto en esta ley se aplicará también a las asociaciones y entidades religiosas comprendidas en el artículo v del Acuerdo sobre Asuntos Económicos de 1979, suscrito entre el Estado español y la Santa Sede (y también se aplica a la Federación de Entidades Religiosas Evangélicas de España, a la Federación de Comunidades Israelitas de España y a la Comisión Islámica de España, siempre que estas entidades cumplan los requisitos exigidos por esta ley a las entidades sin fines lucrativos para la aplicación de dicho régimen)⁹.

Asimismo, se declaran exentas del impuesto sobre sociedades, las siguientes rentas obtenidas por entidades sin fines lucrativos¹⁰:

a) Donativos, cuotas de afiliados y subvenciones. Todas estas estaban ya amparadas en el acuerdo de 1979 para la Iglesia.

b) Las procedentes del patrimonio mobiliario e inmobiliario de la entidad, como son los dividendos y participaciones en beneficios de sociedades, intereses, cánones y alquileres.

c) Las derivadas de adquisiciones o de transmisiones, por cualquier título, de bienes o derechos, incluidas las obtenidas con ocasión de la disolución y liquidación de la entidad, es decir, cualquier incremento de patrimonio.

d) Las obtenidas en el ejercicio de las explotaciones económicas exentas a que se refiere el artículo siguiente, y que son las siguientes:

⁹ En el apartado 3, se indica que las entidades de la Iglesia católica y las de otras iglesias, confesiones y comunidades religiosas que también hayan suscrito acuerdos con el Estado español serán consideradas entidades beneficiarias del mecenazgo a los efectos previstos en los artículos 16 a 25, ambos inclusive, de esta ley.

¹⁰ Confróntese el artículo 6 de la Ley 49/2002, de 23 de diciembre, de Régimen Fiscal de las Entidades sin Fines Lucrativos y de los Incentivos Fiscales al Mecenazgo.

1. Centros de asistencia social
2. Hospitales
3. Investigación científica
4. Gestión de bienes declarados de interés cultural
5. Representaciones teatrales, musicales, cinematográficas y circenses
6. Gestión de parques y espacios naturales protegidos
7. Centros de enseñanza regular
8. Realización de exposiciones, conferencias y cursos
9. Elaboración, edición, publicación y venta de libros, revistas y material multimedia
10. Prestación de servicios de carácter deportivo (salvo para profesionales)
11. Actividades económicas complementarias a la actividad principal de la entidad.
12. Actividades de pequeña cuantía (inferior a 20 000 € al año)

Aunque se establecen algunos requisitos para el acceso a la exención, en la práctica, este artículo supone que la mayoría de las fuentes de financiación de las entidades no lucrativas han quedado exentas de tributación.

También se señala que la base imponible positiva que corresponda a las rentas derivadas de explotaciones económicas no exentas será gravada al tipo del 10 %¹¹.

En cuanto al *impuesto sobre la renta de las personas físicas*, todos los religiosos tributan, salvo los pertenecientes al Cuerpo Diplomático de la Nunciatura.

Con referencia a los *tributos locales*, como ya se ha expuesto anteriormente, los acuerdos de 1979 establecen, para las instituciones de la Iglesia en sentido estricto, una lista cerrada de bienes inmuebles con exención de contribución urbana (hoy IBI)¹².

Por su parte, la actual ley de mecenazgo establece explícitamente, en su artículo 15.1, que «estarán exentos del impuesto sobre bienes inmuebles los bienes de los que sean titulares, en los términos previstos en la

11 Artículo 10 de la Ley 49/2002.

12 Estas exenciones cerradas están vinculadas a que los bienes sean propiedad de estas instituciones, es decir, las viviendas particulares propiedad de los sacerdotes no están exentas.

normativa reguladora de las haciendas locales, las entidades sin fines lucrativos, excepto los afectos a explotaciones económicas no exentas del impuesto sobre sociedades».

Por tanto, al amparo de este artículo, las entidades no lucrativas y también la Iglesia están exentas de pago de IBI de aquellos bienes donde se realizan las actividades enunciadas anteriormente.

Por su parte, siguen sin estar exentos de IBI aquellos bienes en los que se realiza una explotación económica que no está exenta, es decir, que no figura en la lista anteriormente mencionada (por ejemplo, sí paga IBI por los bienes que no están amparados por la ley de mecenazgo: aparcamientos, explotaciones agrarias, repostería, restauración, etc.).

Asimismo, las entidades sin fines lucrativos estarán exentas del impuesto sobre actividades económicas por las explotaciones económicas a que se refiere el artículo 7 (ya señalado anteriormente). No obstante, estas entidades deberán presentar la declaración de alta en la matrícula de este impuesto y la declaración de baja en caso de cese en la actividad.

Estas entidades también estarán exentas del *impuesto sobre el incremento del valor de los terrenos de naturaleza urbana* (plusvalía) cuando se trate de bienes exentos de IBI.

En cuanto al *impuesto sobre sucesiones y donaciones*, la Ley 29/1987, de 18 de diciembre, reguladora del Impuesto sobre Sucesiones y Donaciones señala en su disposición adicional segunda que «susistirán los derechos adquiridos al amparo de las exenciones y reducciones que establecía el texto refundido de la Ley del Impuesto sobre Sucesiones, de 1967».

Es por ello que, a tenor del artículo 19, 1, 5.ª, de este texto refundido, están exentas «las herencias y legados a que se refiere el número 5 del artículo xx del concordato con la Santa Sede de 27 de agosto de 1953».

Y, como ya se ha visto, el número 5 del artículo xx del concordato señala lo siguiente:

5. Las donaciones, legados o herencias destinados a la construcción de edificios del culto católico o de casas religiosas, o, en general, a las finalidades de culto o religiosas, serán equiparados, a todos los efectos tributarios, a aquellos destinados a fines benéficos o benéfico-docentes.

En cuanto al *impuesto sobre transmisiones patrimoniales y actos jurídicos documentados*, se señala que estarán exentas de este impuesto las siguientes entidades:

[...]

b) Las entidades sin fines lucrativos a que se refiere el artículo 2 de la Ley 49/2002, de 23 de diciembre, de Régimen Fiscal de las Entidades sin Fines Lucrativos y de los Incentivos Fiscales al Mecenazgo, que se acojan al régimen fiscal especial en la forma prevista en el artículo 14 de dicha ley.

[...]

d) La Iglesia católica y las iglesias, confesiones y comunidades religiosas que tengan suscritos acuerdos de cooperación con el Estado español¹³.

En cuanto al *impuesto sobre el valor añadido*, el artículo 2. Dos de la Ley 37/1992, de 28 de diciembre, del Impuesto sobre el Valor Añadido, establece que «en la aplicación del impuesto se tendrá en cuenta lo dispuesto en los tratados y convenios internacionales que formen parte del ordenamiento interno español».

En este sentido, el Acuerdo entre el Estado Español y la Santa Sede sobre Asuntos Económicos, de 3 de enero de 1979, establece en su artículo III que no estarán sujetos a los impuestos sobre la renta o el gasto o consumo «la adquisición de objetos destinados al culto».

En virtud de la Orden EHA/3958/2006, de 28 de diciembre (en vigor desde el día de su publicación en el BOE, de 29 de diciembre de 2006) se dispone lo siguiente:

- a) Desde el 1 de enero de 2007 no se aplican los supuestos de exención y no sujeción de las operaciones que tengan por destinatarios a la Santa Sede, Conferencia Episcopal, diócesis, parroquias y demás destinatarios a que se refiere el artículo III del Acuerdo entre el Estado Español y la Santa Sede sobre Asuntos Económicos, de 3 de enero de 1979.
- b) Si la exención se hubiese solicitado y reconocido por la Delegación o Administración de la AEAT antes del 1 de enero de 2007, se mantendrá el régimen tributario de exención que se hubiese reconocido.
- c) La supresión de la exención y de la no sujeción tiene incidencia, de acuerdo con el artículo 94 de la Ley 37/1992, en la deducibilidad de las cuotas soportadas, ya que las operaciones que pasan a

13 Artículo 45 del Real Decreto Legislativo 1/1993, de 24 de septiembre, por el que se aprueba el texto refundido de la Ley del Impuesto sobre Transmisiones Patrimoniales y Actos Jurídicos Documentados.

estar sujetas y no exentas generan el derecho a deducción de las cuotas soportadas¹⁴.

En este sentido, con esta nueva regulación se viene a solventar la distorsión que se producía, ya que los industriales que realizaban operaciones para la Iglesia católica, al no poder repercutir el IVA en sus facturas al estar esta exenta, tampoco tenían derecho a la deducción de las cuotas de este impuesto soportadas en la adquisición de materiales para la realización de dichas operaciones.

Esto implicaba una clara distorsión, que finalmente, con esta nueva regulación, ya se ha solucionado.

Por tanto, salvo que se trate de operaciones cuya exención se haya solicitado y reconocido por la Delegación o la Administración de la Agencia Estatal de Administración Tributaria antes del 1 de enero de 2007, tal exención se ha suprimido¹⁵.

3. Conclusiones

Actualmente, los beneficios fiscales de la Iglesia católica se sustentan —básicamente— en la aplicación del Acuerdo entre el Estado y la Santa Sede sobre Asuntos Económicos, de 3 de enero de 1979, y en la Ley 49/2002, de 23 de diciembre, de Régimen Fiscal de las Entidades sin Fines Lucrativos e Incentivos Fiscales al Mecenazgo.

Por tanto, muchos de los beneficios fiscales de los que goza la Iglesia católica también los disfrutaban otras instituciones o entidades constituidas en asociaciones sin ánimo de lucro y declaradas de utilidad pública.

Así, la exención de la Iglesia católica de la contribución territorial urbana otorgada desde la entrada en vigor del concordato de 1953, y después prolongada en el acuerdo de 1979, en cuanto al impuesto sobre bienes inmuebles, ya desde 1992 es compartida con su extensión a la federación judía, a las congregaciones protestantes y a las comunidades musulmanas.

A partir de 2002, esta exención se amplió por la Ley 49/2002 a entidades sociales, educativas, deportivas y religiosas de utilidad pública y sin ánimo de lucro.

14 Confróntese la Consulta Agencia Estatal de Administración Tributaria 127476.

15 La Orden EHA/3958/2006, de 28 de diciembre, establece el alcance y los efectos de la supresión de la no sujeción y de las exenciones establecidas en los artículos III y IV del Acuerdo entre el Estado Español y la Santa Sede sobre Asuntos Económicos, de 3 de enero de 1979, respecto, también, del impuesto general indirecto canario.

El acuerdo Iglesia-Estado no exime del impuesto a pisos, lonjas, edificios y garajes propiedad de la Iglesia que ya no tienen usos pastorales. El número de estos bienes no acogidos por la exención ha ido creciendo por el descenso del catolicismo practicante, el declive de vocaciones y las herencias y donaciones privadas.

Los ayuntamientos deben exigirle a la Iglesia católica que pague el IBI por todos los bienes inmuebles que han dejado de estar vinculados al culto.

En cuanto al impuesto sobre sociedades, cabe destacar que resultan exentos los incrementos de patrimonio de bienes o derechos derivados de transmisiones y los obtenidos con ocasión de la disolución y liquidación de la entidad¹⁶.

La gravedad de la crisis económica que se está padeciendo y la crítica situación de las arcas públicas, deben llevar a revisar las políticas de beneficio fiscal.

Se considera que las exenciones expuestas representan una adecuada colaboración del Estado en el *non profit*, y más teniendo en cuenta la labor social que realizan las entidades e instituciones acogidas a la Ley 49/2002, incluida, evidentemente, la Iglesia católica.

No obstante, se cree acertada la supresión de la no sujeción y de las exenciones establecidas en los artículos III y IV del Acuerdo entre el Estado Español y la Santa Sede sobre Asuntos Económicos, de 3 de enero de 1979, respecto del impuesto sobre el valor añadido y el impuesto general indirecto canario, por las distorsiones que provocaba en el circuito económico y tributario. Sin embargo, se opina que esta supresión ya debería haberse realizado con anterioridad.

Por otra parte, se entiende que resulta excesiva la exención total de tributación en el impuesto sobre sucesiones y donaciones que tiene reconocida la Iglesia católica desde 1953, exención de la que no disfrutaban el resto de entidades e instituciones sujetas a la Ley 49/2002. Se considera que debería llegarse a diseñar cierta tributación en este ámbito, con lo que se reduciría la discriminación evidente con el conjunto de ciudadanos de a pie.

16 Artículo 6 de la Ley 49/2002.

Bibliografía y webgrafía

- CASANOVA, Julián: *40 años con Franco*, Barcelona: Crítica, 2015.
- CUENCA, José Manuel: «Relaciones Iglesia y Estado en la España del siglo XX (1931-1980)», *Hispania, Revista Española de Historia*, 40, 1980, pp. 153-176.
- GIMÉNEZ, Fernando: *Fiscalidad de la Iglesia católica en España*, Barcelona: Librería La Jurídica, SL, 2015.
- LA SANTA SEDE: «Concordato entre la Santa Sede y España»: <www.vatican.va/roman_curia/secretariat_state/archivio/documents/rc_seg-st_19530827_concordato-spagna_sp.html>.
- LA SANTA SEDE: «Acuerdos España-Santa Sede: <www.vatican.va/roman_curia/secretariat_state/archivio/documents/rc_seg-st_19790103_santa-sede-spagna_sp.html>.
- MIRET, Enrique: «La Iglesia franquista», *Tiempo de Historia*, año 6, 62, 1980, pp. 72-91.

Este libro quiere aportar conocimiento y arrojar luz sobre los hechos transcurridos durante la Guerra Civil y tras los años de dictadura, en relación al papel que jugó la Iglesia en esta época histórica. Los lectores verán enseguida cómo las relaciones entre religión y Estado pasaron por diferentes vicisitudes y etapas, y que en puridad deberíamos hablar del papel que jugaron las Iglesias (en plural) o si se prefiere de los papeles (en plural) que jugó la Iglesia. En los largos cuarenta años de la dictadura, la Iglesia sufrió importantes transformaciones, al compás de las que se experimentaban en el tejido social. Los lectores las encontrarán en estas páginas y comprobarán, una vez más, que la historia no se escribe de forma lineal.

