

EL CONCILIO LOS LEGITIMÓ: OPOSICIÓN DEL CLERO PROGRESISTA CATÓLICO CONTRA EL RÉGIMEN FRANQUISTA DURANTE LOS TRES PRIMEROS AÑOS POSCONCILIARES, 1966-1969¹

Javier Pinilla Palomino

Universidad Complutense de Madrid

japini01@ucm.es

ORCID iD: <https://orcid.org/0009-0006-8831-1840>

Introducción

El 6 de diciembre de 1963, durante una sesión del Consejo de ministros, Franco mostró su preocupación ante el hecho de que una parte de la Iglesia católica española estuviese distanciándose progresivamente de su régimen.² No entendía el cambio de actitud de este sector eclesiástico, sobre todo teniendo en cuenta que, gracias al nacionalcatolicismo, sistema político-religioso que identificaba a la nación española con el catolicismo más tradicional, desde los años cuarenta, a cambio de legitimar la dictadura, la Iglesia y sus miembros gozaban de importantes privilegios. Unas semanas antes, el 13 de noviembre, se publicó en el diario francés *Le Monde*, de orientación católica y progresista, una entrevista al abad de Montserrat, Aureli Maria Escarré, en la que este criticó duramente a la dictadura. Lo más destacado de la entrevista fue cuando Escarré señaló que el Estado español no podía ser considerado cristiano porque:

España continúa dividida en dos bandos. Los vencedores, incluida la Iglesia, no han hecho

nada para acabar con esta división entre vencedores y vencidos: esto significa uno de los fracasos más lamentables de un régimen que se llama cristiano y no cumple con los principios básicos del cristianismo.³

Aunque significativo, el «Caso Escarré» no fue el único hecho de contestación clerical que tuvo lugar antes de 1966, pues un sector de la Iglesia, minoritario y localizado especialmente en tierras catalanas y vascas, ya que el motivo de la oposición en ambas regiones era doble: democracia y nacionalismo, había mostrado su rechazo a la dictadura.⁴ Este distanciamiento de la Iglesia respecto al régimen, que ya se apreciaba entonces, se haría más patente en los años posconciliares.

Entre 1962 y 1965 se celebró el Concilio Vaticano II, mediante el cual, la Iglesia católica buscaba el *aggiornamento*,⁵ es decir, renovarse hacia el mundo moderno de ese momento. Las doctrinas conciliares aprobadas dejaron descolocado al régimen franquista y a buena parte, concretamente al sector prorrégimen, del obispado español, ya que sus contenidos chocaban contra el modelo del nacionalcatoli-

cismo. El gobierno, a medida que vio el camino progresista que tomaba el concilio, trató de defender sus privilegios religiosos por medio de la prensa y el obispado español presente en Roma,⁶ cuyas intervenciones, según testigos, fueron de bajo nivel argumental, ya que, en comparación con el resto del episcopado europeo, estaba anclado en el pasado y no poseía una acorde preparación intelectual.⁷

Sin embargo, al cerrarse el concilio, los eclesiásticos españoles fueron conscientes de la trascendencia que este había tenido para el catolicismo a nivel mundial. Desde Roma el episcopado español publicó un documento titulado «Sobre la acción en la etapa posconciliar», que estaba dirigido a los eclesiásticos y seglares españoles, en el que reconocían que: «Es necesario vigorizar nuestra vida religiosa dentro del espíritu renovador del concilio».⁸ Excepto sectores marginales, todo el obispado español estaba de acuerdo en la importancia de lo acordado en Roma; sin embargo, las discrepancias llegaron a la hora de interpretar el alcance de la renovación.⁹ Estas diferencias marcarían los primeros años posconciliares. Nada más cerrarse el concilio, quedó en evidencia la existencia de dos Iglesias paralelas, pero distintas en España: por un lado, la jerarquía y un número importante del clero, quienes, en su mayoría, tenían una avanzada edad y una formación anacrónica. Estaban marcados por la experiencia de haber vivido la guerra civil, eran defensores del nacionalcatolicismo, y no sentían aprecio por los cambios teológicos que se estaban produciendo en las Iglesias europeas. Por otro lado, estaban aquellos eclesiásticos progresistas, muchos de ellos vinculados a las asociaciones apostólicas obreras. Se trataba de un clero joven, no condicionado por la guerra, muchos de cuyos integrantes habían estudiado en el extranjero, y no era ajeno a las novedosas reformas religiosas. Además, era

consciente de las transformaciones económicas, sociales y culturales que se estaban produciendo en España. Este sector minoritario observó positivamente cómo el concilio había legitimado sus posturas, y esperaba la aplicación de las reformas conciliares en España.¹⁰ Sin embargo, pronto sus esperanzas quedaban frustradas. En enero de 1966 quedó configurada la Conferencia Episcopal, un organismo que tenía como principal objetivo asimilar e implantar el concilio en las iglesias españolas, pero que inicialmente quedó dominado por la vieja jerarquía, que trató de conciliar las doctrinas vaticanas con la situación creada desde décadas anteriores. El sector progresista, ante este panorama, inició de un modo más consistente y radical a lo sucedido en años anteriores una auténtica contestación clerical.

El objetivo del artículo es analizar, empleando un importante número de fuentes primarias, las características de esta contestación clerical, principalmente estudiar qué acciones utilizaron los clérigos progresistas que vieron como sus posturas políticas y sociales habían sido legitimadas por la Santa Sede, para mostrar rechazo a la dictadura durante los primeros años posconciliares. A inicios de 1966, el sector integrista dentro de la Iglesia católica española dominaba la escena religiosa. Sin embargo, pocos años después, la situación había cambiado radicalmente, pues para 1971 buena parte de la Conferencia Episcopal había asimilado los postulados que cinco años antes eran inapropiados. Estos tres primeros años posconciliares fueron clave para el desligamiento de la Iglesia respecto al régimen en los años finales del mismo, pues fue durante este corto periodo cuando los eclesiásticos progresistas, con el apoyo, en palabras y acciones del Vaticano, mostraron eficazmente su oposición a la dictadura y al sector integrista, que fue perdiendo poder y representatividad.

El importante papel de las homilías

El principal medio que utilizaron los clérigos progresistas para confrontar las realidades de la dictadura durante los primeros años posconciliares fueron los sermones que daban en las misas dominicales celebradas en sus parroquias. El hecho de que un clérigo, por medio de una homilía, mostrase su disconformidad o rechazo a un determinado aspecto de la dictadura durante los primeros veinticinco años de la misma resultaba un hecho singular. Esta situación cambiaría durante los años sesenta, ya que las críticas y ataques contra la dictadura se convirtieron en acontecimientos regulares, lo que supuso un incremento de la vigilancia de las actividades eclesíásticas. El Servicio de Información de la Guardia Civil (SIGC) redactó durante estos años múltiples notas informativas en las que se detallaban sucesos de contestación clerical. Dichos informes se encuentran localizados en el Archivo General de la Administración (AGA), en la sección Cultura, fondo Ministerio de Información-Gabinete de Enlace. Las denuncias del periodo 1966-1969 se encuentran sobrerrepresentadas en comparación con los años preconciarios. Todas las diócesis disponen de denuncias, lo que nos muestra la enorme importancia que poseyó para la dictadura, por el problema político que suponía, la oposición confesional. En la mayoría de provincias las autoridades descubrían estos hechos por denuncias realizadas por civiles presentes en las misas, pero cada vez con mayor frecuencia, en todo el país la Guardia Civil comenzó a vigilar las misas con el objetivo de escuchar lo que decían los párrocos sospechosos de ser afines a causas progresistas. En las diócesis vascas esta vigilancia se vio sobredimensionada en comparación con otros territorios. Las misas dominicales comenzaron a estar plagadas de guardias civiles

vestidos de paisano escuchando las homilías, e incluso grabándolas utilizando magnetófonos. Por la unión entre la oposición aconfesional nacionalista y una parte del clero opositor, las autoridades se convencieron de que este clero era un factor legitimador del separatismo vasco, por lo que casi todos los domingos las autoridades policiales emitían informes denunciando el contenido de muchas homilías.¹¹

Las críticas por medio de las homilías se basaron en dos aspectos. En primer lugar, fueron muchos los clérigos que mostraron su abierta crítica a las nuevas leyes aprobadas durante estos años. Las leyes que recibieron reprimendas fueron especialmente la Ley de Prensa e Imprenta (1966) y la Ley Orgánica del Estado (1967). El sector clerical progresista consideraba estas leyes insuficientes y como pura fachada de la dictadura con el objetivo de mostrarse más abierta de cara al exterior. El referéndum para aprobar la Ley Orgánica, celebrado el 14 de diciembre de 1966, fue objeto de ataques. Por medio de la Conferencia Episcopal la jerarquía amparó y legitimó el referéndum. En cambio, influido por las doctrinas vaticanas, el sector progresista lo rechazó, ya que consideraba que no poseía unas garantías mínimamente democráticas. Por ejemplo, el párroco de Logroño, José Arellano, dijo durante una misa que: «El referéndum es una maniobra política para engañar a los españoles. No garantiza los más elementales derechos humanos como la libertad».¹² El clero vasco radical fue el grupo que con más dureza mostró su oposición al referéndum, ya que lo consideraba como una farsa que no poseía verdaderas repercusiones para la vida sociopolítica. La mayoría de veces, directa e indirectamente, abogaban por la abstención.¹³ Las críticas al referéndum y a la nueva ley no cesaron aun cuando esta se aprobó. Por ejemplo, el 18 de diciembre de 1966, el párroco de

Gorriti (Navarra), Juan Martín Arricivita, durante la misa dijo que: «Todos los que habían votado no eran cristianos, no eran españoles y sí unos animales». Estas palabras provocaron malestar entre muchos feligreses, por lo que, al día siguiente, una veintena de personas marcharon por la localidad hasta llegar a la casa parroquial, donde comenzaron a gritar «¡Viva Franco!, ¡Arriba España!, ¡Fuera Euzkadi!».¹⁴

Durante su campaña contra el referéndum, el clero vasco se lamentaba de que solo se permitiera la propaganda oficial del régimen, la cual coartaba la libertad de los votantes. La desaprobación a la propaganda del régimen estuvo vinculada con la crítica que parte de la Iglesia mostró a la nueva Ley de Prensa, especialmente porque el mecanismo de secuestro administrativo que poseía perjudicó a algunas revistas de los movimientos del apostolado católico como *Signo* o *ZYX*. Los aparatos propagandísticos del régimen fueron criticados por el sector progresista, los cuales en sus homilías no dudaron en calificarlos de desinformadores. Por ejemplo, el 25 de septiembre de 1966, Andrés Fuentes, párroco en la iglesia de la Purísima de Salamanca, atacó en su homilía dominical a las agencias oficiales de prensa, ya que tergiversaban la verdad en lo referente a la Iglesia. Señaló que: «La buena intención llega al público a través de la prensa, la radio y la televisión, como expuesta por poseídos del mal, algo huele a podrido y no en Dinamarca, como dijo Shakespeare, si no en España».¹⁵ En otro caso, sucedido el 13 de agosto de 1967, Emilio Camacho, párroco en La Horcajada (Ávila), señaló que únicamente un determinado periódico (en el informe no se especifica), era el que podía leerse, ya que el resto solo decía mentiras. Además, continuó su sermón diciendo que: «El gobierno dice que es católico, pero es la nación menos católica del mundo, teniendo un gobierno que

funciona perfectamente, pero perfectamente mal».¹⁶

En segundo lugar, las homilías también fueron el mejor medio del que dispusieron los clérigos para culpar al gobierno de la pobre situación socioeconómica que sufrían muchos españoles. Hay que tener en cuenta una serie de cuestiones que explican por qué un sector eclesiástico optó por mostrar rechazo a estos problemas. Aunque la verdadera contestación clerical comenzó a partir del Concilio Vaticano II, en los años anteriores se habían producido importantes actos de rebeldía religiosa. Aquellos que protagonizaron estos actos eran, principal, pero no únicamente, clérigos pertenecientes a las bases del catolicismo español, quienes rechazaban las características sociales y económicas de la dictadura. Que se enfocasen en estos dos aspectos, y no en uno político, que vendría más adelante, se debe a la influencia que recibieron de los movimientos del apostolado obrero. Desde finales de los años cuarenta, algunos obispos comprobaron que las masas obreras se estaban alejando de la Iglesia, y el cristianismo estaba empezando a dejar de tener verdadera influencia en sus vidas.¹⁷ Es por ello que, a partir de Acción Católica, una asociación cristiana que actuaba como correa de transmisión del cristianismo a los laicos, nacieron diversos movimientos obreros católicos especializados, los cuales, gracias a la autonomía que fueron obteniendo, y aprovechando el vacío dejado por el represaliado movimiento obrero, se involucraron en denunciar las injusticias laborales y sociales existentes utilizando diferentes medios como, por ejemplo, participando en las huelgas asturianas de 1962.¹⁸ Fruto de la liberalización de la economía a partir del Plan de Estabilización de 1959, España experimentó un crecimiento económico sin precedentes que permitió una mejora de los niveles de vida de la mayoría de

la población. Sin embargo, el milagro económico español tuvo imperfecciones, y no fueron pocos los que continuaron viviendo en una situación precaria. Muchos clérigos jóvenes, influenciados por el concilio y los movimientos especializados, al salir de los seminarios eran destinados a núcleos urbanos e industriales pobres. En estas áreas, generalmente periféricas, la parroquia se convirtió en el núcleo social básico del barrio, lo que permitió una intensa aproximación entre párroco y vecindario. Esto permitió a muchos sacerdotes observar de primera mano los problemas económicos y sociales que sufrían sus vecinos: bajos salarios, pésimas condiciones laborales y el lamentable estado de sus viviendas y barrios, entre otras dificultades. Este contexto, y otras motivaciones de carácter humanista y religiosa, provocaron que algunos sacerdotes se convirtiesen en curas obreros, es decir, párrocos que compaginaban las tareas evangélicas con su participación en el mundo laboral.¹⁹ Como señalaba Pierre Bourdieu, cuanto más cerca estén las personas en el espacio social, mayor probabilidad existe de que lleven a cabo acciones conjuntas.²⁰ En el caso de los curas obreros, estar dentro de fábricas y talleres, renunciar a su sueldo del Estado y a una vivienda propia y, en definitiva, compartir espacio social, condiciones materiales y prácticas diarias, les permitió comprender aún mejor la triste realidad laboral de España, y se involucraron con mayor énfasis en la lucha obrera, la cual, resurgiría tras dos décadas aplastada.²¹ Y es que fue durante la década de los sesenta cuando el régimen franquista tuvo que hacer frente a niveles de conflictividad no vistos hasta entonces, pues durante las décadas anteriores la oposición interior había sido débil. El crecimiento económico estuvo acompañado de una serie de cambios sociales y de mentalidades que transformaron la sociedad

española. Muchos fueron conscientes de que, mientras la dictadura se abría económica y socialmente, no lo hacía de forma política. Fue durante estos años cuando resurgió una renovada oposición interior a todos los niveles. Los curas obreros ayudaron a consolidar el renovado movimiento obrero y a que muchos reclamaran una Iglesia más democrática. Este clero, unido a la oposición aconfesional, influenciaría en buena parte de la sociedad española al introducir en ella un pluralismo social y político que dañaría al nacionalcatolicismo.²²

Existen destacados ejemplos de homilías que denunciaban todos estos problemas socioeconómicos. Al responsabilizar al régimen de las pésimas condiciones, estos sacerdotes desmentían la imagen de progreso económico difundida por los medios de comunicación gubernamentales.²³ Por ejemplo, el 28 de mayo de 1966, Alberto Pico, párroco en Santander, dijo en la misa matinal que: «El gobierno español no protege las escuelas y solamente se preocupa de hacer túneles; debido a los miserables sueldos que se perciben no se puede dar de comer a las familias».²⁴ El 16 de abril de 1967, durante su homilía en la iglesia parroquial de San Lesmes, el abad de Burgos, hablando de la carta encíclica *Populorum Progressio*, cuyo contenido respaldaba la postura del clero progresista español preocupado por las cuestiones sociales, criticó que en España existían cuatro millones de familias cuyos ingresos no pasaban de 3.000 pesetas mensuales, y que las diferencias de sueldos entre unas clases y otras eran culpa del gobierno, que no hacía nada por solucionarlo.²⁵ Unos días después, el 30 de abril, el párroco de Recaldeberri (Vizcaya), Pedro Solabarria, comenzó su homilía con las palabras «Proletarios del mundo», y acto seguido dijo que: «La Iglesia católica se había equivocado muchos años, poniéndose al lado

de los poderosos [...] mientras que los pobres no tienen techo en que cobijarse». ²⁶ En otro caso, el 11 de junio de 1967, en la parroquia de Nuestra Señora de Luján, en el madrileño Barrio del Pilar, los párrocos Julio Sanabria y José Luis Martínez criticaron al gobierno señalando que era incomprensible que este promoviera la construcción de nuevos templos mientras en Madrid existían 6.000 chabolas y 75.000 pisos vacíos. ²⁷

Gracias a la influencia de los movimientos de oposición aconfesional, con los que cada vez más párrocos estaban estrechamente vinculados, poco a poco se pasó de la denuncia socioeconómica a apuntar directamente a la crítica político-religiosa. Esta politización de sacerdotes contribuiría dar lugar a una cultura política católica de izquierdas que conformaría una de las culturas políticas con más peso dentro del antifranquismo. La mayoría de estos sermones criticaban la represión gubernamental, pero otros, que poseían un marcado carácter subversivo, denunciaban la ausencia de libertades y derechos fundamentales, y los privilegios del gobierno en materia religiosa. Los siguientes ejemplos muestran el alcance que poseyó esta crítica política: el 5 de marzo de 1967, el vicario de la parroquia del Carmen de Mahón (Menorca), José Castell, criticó a las autoridades por la detención de un vecino de la localidad por haber distribuido propaganda clandestina, y acto seguido dijo que: «Al comunismo no se le debe temer, ya que no es tan malo como quieren hacer ver». ²⁸ En relación con esto, a partir del concilio aumentó el número de clérigos que se acercaron al marxismo. Por ejemplo, José María González Ruiz, importante teólogo progresista sevillano, expresó en varias ocasiones que la Iglesia no debía estar unida a una sociedad capitalista, y que el Evangelio no podía ser igual para explotados y explotadores. Sus sermones críticos

adquirieron tal relevancia que Santiago Carrillo lo elogió en varias ocasiones. ²⁹ El 4 de febrero de 1968, el cura de la parroquia de San Pedro Mezozzo en La Coruña, Enrique Outeiral, denunció a las fuerzas públicas del Estado por la desproporcionada actuación de estas sobre una manifestación estudiantil que había tenido lugar días antes. ³⁰ Continuando con más ejemplos, Víctor Jesús González, párroco en La Garganta (Cáceres), durante unas charlas celebradas en la parroquia de dicha localidad el 16 de mayo de 1968, dijo que: «Hace falta libertad y no tenemos que estar sujetos a una dictadura tirana donde las personas terminan por pudrirse». ³¹ El 2 de junio, Ramón Apechechea, párroco de Almandoz (Navarra), criticó el derecho de nombramiento que poseía Franco, señalando que este privilegio debía corresponder al papa. ³² En tierras vascas, las homilias políticas adquirieron mayor radicalidad, y no solo se enfocaron en criticar la represión gubernamental y otros agravios políticos, sino también, influenciados por la oposición nacionalista, en denunciar las injusticias que sufría el pueblo vasco. Por ejemplo, el 19 de mayo de 1968, Joaquín Rodríguez, párroco en San Sebastián, denunció que el gobierno ejercía la opresión sobre los derechos humanos. ³³ Semanas después, en una misa celebrada en Amorebieta (Vizcaya) el 13 de julio de 1969, el cura Pedro Berrio-Artegortua dijo: «Continuamos con la opresión del pueblo vasco que se halla torturado, desangrado y pisoteado». ³⁴

Acciones conjuntas y medidas represivas estatales

Los clérigos comprometidos con la democracia no solo se sirvieron de las homilias para protestar contra el régimen franquista. Gracias a su colaboración con los movimientos de lucha obrera, estos clérigos progresistas, aprovechando las ventajas de la Ley de

Asociaciones de 1964, y conscientes de que el Concordato de 1953 prohibía a las autoridades el acceso a los templos sin permiso episcopal, cedieron sus parroquias a grupos opositores aconfesionales para celebrar en ellas asambleas plurales que iban desde simples conversaciones en las que se trataban temas cívicos (por ejemplo, exponer los problemas del barrio y buscar soluciones a los mismos), hasta aquellas que adquirieron un claro significado político.³⁵ Los clérigos no solo cedían los templos, sino que también participaban en estas reuniones, asumiendo papeles protagonistas. De este modo, las iglesias se convirtieron en lugares fundamentales en la lucha obrera, ya que las reuniones y conferencias realizadas ayudaron a favorecer un aprendizaje ciudadano. Por ejemplo, el 23 de marzo de 1967, el párroco Miguel Martín cedió su parroquia en San Pedro de Ribas (Barcelona) para celebrar una conferencia impartida en catalán por el profesor Miguel Coll, quien manifestó que España debía seguir el modelo de los países europeos occidentales, es decir, permitir elecciones y libertad de partidos.³⁶ Los debates políticos y sociales desarrollados en las iglesias fueron fundamentales para que eclesiásticos, comunistas y militantes católicos comprometidos social y políticamente colaborasen conjuntamente en la lucha antifranquista, principalmente en la creación de organizaciones sindicales, políticas y vecinales, y contribuyendo a la difusión de una Iglesia preocupada por la lucha obrera y los valores democráticos.³⁷ El resultado más destacado de este trabajo conjunto fue la creación del sindicato Comisiones Obreras,³⁸ que se convertiría en la principal plataforma de acción colectiva contra la dictadura, y cuya fundación en la mayoría de los núcleos urbanos tuvo lugar en los templos. Por señalar dos ejemplos, el 4 de diciembre de 1966 en la iglesia

del Sagrado Corazón de Sabadell (Barcelona), los vicarios permitieron una reunión a la que asistieron cien personas, en la que se debatieron los pasos a seguir para continuar con las reivindicaciones obreras, votar NO en el referéndum por la Ley Orgánica, y sobre la posibilidad de formar Comisiones Obreras.³⁹ En otro caso, en el madrileño barrio de Moratalaz, el padre Mariano Gamo, quien promovía la lucha de clases en sus sermones, llamó a su parroquia «Casa del Pueblo de Dios» y permitió en ella la celebración de debates políticos, actuando como centro de reuniones clandestinas de Comisiones Obreras.⁴⁰ Por la celebración de eventos de esta índole, las parroquias adquirieron tan marcadamente el carácter de espacios subversivos, que las autoridades civiles comenzaron a violar el Concordato por medio de registros sin autorización episcopal.

La unión de fuerzas fue una de las principales características que poseían los clérigos que mostraban, cada vez con mayor frecuencia, su rechazo a la dictadura. No fueron pocas las ocasiones en las que los clérigos decidieron conformar grupos para llevar a cabo actos de oposición. Dentro de estas acciones conjuntas, una de las principales formas de protesta fue la utilización de comunicados conjuntos condenando determinadas características de la dictadura o la represión. Por ejemplo, en 1968 un grupo de obispos marcaron diferencias con el régimen al redactar un documento titulado «Principios cristianos relativos al sindicalismo», en el que recordaban la doctrina social de la Iglesia y defendían la libertad sindical.⁴¹ En noviembre de ese año se hizo público un documento conjunto por el que 635 sacerdotes de todo el país, siguiendo los principios conciliares, renunciaban a la paga del Estado. También en 1968, el grupo más radical del clero vasco denunció la colaboración económica de algunos obispos con el poder

civil y, en consecuencia, decidieron bloquear las colectas.⁴²

La principal acción conjunta llevada a cabo por los clérigos opositores tuvo lugar en septiembre de 1966, en la conocida como «Operación Moisés». Esta consistió en que un grupo de clérigos pretendían celebrar en Madrid los días 15 y 16 una asamblea clandestina en una casa parroquial situada en la calle de Arturo Soria. Las semanas anteriores a las fechas señaladas, estos hombres recogieron firmas para un texto, que sería enviado al episcopado, en el que denunciaban a la jerarquía española por ser contraria al concilio e infiel a su misión por su complicidad con el poder opresor. Pedían a los obispos que renunciaran a sus privilegios y tomaran la iniciativa en la defensa de los derechos y libertades de los oprimidos. Sin embargo, esta operación secreta fue descubierta por la secretaría de la Conferencia Episcopal. A pesar de las normas de seguridad tomadas por los organizadores, no pudieron evitar que se levantase en España un gran revuelo y se llegasen a conocer las intenciones de la operación.⁴³

La solidaridad fue otro rasgo del sector progresista. Como ya hemos visto, no se limitaron a defender los intereses de la Iglesia o a personalidades eclesiásticas, sino que también defendieron la dignidad y derechos de grupos y personas aconfesionales.⁴⁴ Las reivindicaciones estudiantiles obtuvieron especial apoyo por parte de los clérigos progresistas, ya que fueron conscientes de que las acciones de los más jóvenes eran fructíferas en la lucha contra la dictadura. En no pocas ocasiones estos clérigos animaban a los jóvenes a desafiar a las autoridades. Por ejemplo, en una conferencia impartida el 13 de noviembre de 1968 en el Colegio Nacional de San Idelfonso en Cornellá de Llobregat (Barcelona) con motivo de la Semana de la Juventud, el sacerdote Juan N.

García-Nieto, quien ya era conocido en el barrio por las denuncias sociales que realizaba en sus misas dominicales,⁴⁵ dio una conferencia de cariz político-social, en la que animó a los jóvenes asistentes a emplear la violencia para cambiar las estructuras del Estado.⁴⁶ Posteriormente, en el contexto de las protestas estudiantiles que tuvieron lugar en enero de 1969, muchos párrocos de diversas ciudades, pero especialmente de Madrid y Barcelona, cedieron sus parroquias a los estudiantes para realizar en ellas encierros como forma de protesta. El 24 de enero, el gobierno declaró el estado de excepción en todo el país debido a estas protestas. En este contexto se reunió el consejo de ministros para tratar diversas cuestiones, entre ellas, el apoyo de parte de la Iglesia a las protestas. En la reunión, Franco, que no era tan partidario, a diferencia de sus ministros, de tomar duras represalias sobre los clérigos, le dijo a Camilo Vega, ministro del Interior: «Camilo, no comas cura, porque la carne de cura es indigesta».⁴⁷ Sin embargo, los castigos aumentarían. La solidaridad y la unión quedarían plasmadas en cómo estos clérigos se ayudaban para remediar las sanciones gubernamentales, especialmente cuando los párrocos decidían pagar las multas de aquellos clérigos que eran sancionados por sus acciones de oposición. Por ejemplo, el 22 de marzo de 1968, el cura de Boniches (Cuenca), José Herráiz, criticó al gobernador civil por el mal estado de las calles locales. Por ello recibió una multa de 10.000 pesetas, que fue pagada gracias a una colecta realizada por los sacerdotes de su diócesis.⁴⁸

En relación con las multas, la Ley de Orden Público de 1959 proporcionaba a las autoridades gubernativas la facultad de imponer sanciones económicas de entre 5.000 y 50.000 pesetas a aquellos clérigos que, con cuyos actos, atentaban contra la unidad nacional y/o alteraban el orden público o la paz social.⁴⁹

Dichas multas fueron, durante un tiempo, el principal medio para castigar a los clérigos rebeldes, especialmente a los vascos. En 1966 el Servicio de Información de la Dirección General de Seguridad redactó un documento titulado «El problema religioso en España», en el que señalaban que el catolicismo estaba desuniéndose —se refiere a la visión del catolicismo que tenía el régimen—, principalmente en País Vasco, y se recogían propuestas para contener el disenso católico, entre ellas, realizar actos de concentración de carácter católico para demostrar fuerza.⁵⁰ Pero dichos actos apenas tuvieron incidencias positivas para los intereses gubernamentales, y las multas en tierras vascas aumentaron, pero no frenaron a muchos clérigos que continuaron denunciando las injusticias socioeconómicas, las características político-religiosas de la dictadura, y la represión. Los sacerdotes afectados no tenían intención de pagar las multas, por lo que se declaraban insolventes o recurrían las sanciones. Sin embargo, las autoridades civiles solían desestimar los recursos. El poder civil hacía lo imposible para justificar las sanciones a los curas y lavarse la conciencia, haciendo constar en los informes que los sacerdotes sancionados por su lamentable actitud se situaban «voluntariamente dentro de la jurisdicción civil». Incluso explicaban las multas como la mejor forma de salvaguardar la dignidad sacerdotal.⁵¹ Ante el hecho de que las multas no frenaban al clero vasco, en agosto de 1968 el gobierno estableció en Zamora una cárcel destinada exclusivamente para clérigos. Aunque la Iglesia no fue muy colaborativa en las peticiones civiles de castigar a los sacerdotes díscolos, eso no impidió que centenares de curas pasasen por esta prisión. Si bien fueron clérigos vascos los que poblaron mayoritariamente esta cárcel, también hubo clérigos venidos de todas partes de España. A inicios de

los años setenta se daba la situación de que en la España de Franco había más curas encarcelados por motivos políticos que en todos los regímenes comunistas europeos juntos.⁵²

Manifestaciones y protestas públicas

Entre las acciones conjuntas que llevaron a cabo los clérigos progresistas, también recurrieron a actos más visibles para mostrar su rechazo a la dictadura, principalmente por medio de protestas y marchas públicas. El acto más importante dentro de esta categoría fue la marcha de pacífica de clérigos catalanes en Barcelona. Del 9 al 11 de marzo de 1966, en el convento de los capuchinos de Sarriá, se celebró una reunión clandestina formada por 450 universitarios y clérigos con el objetivo de fundar un sindicato estudiantil. Sin embargo, la reunión, conocida como La Capuchinada, fue descubierta, y la policía detuvo a varios de los participantes.⁵³ Esta acción represiva concienció a muchos clérigos, quienes decidieron que había que tomar medidas para condenarla. Por ello, el 11 de mayo, más de un centenar de curas, la mayoría vestidos con sotana, se reunieron en la catedral de Barcelona y decidieron que la acción que llevarían a cabo sería entregar a Antonio Juan Creix, jefe de la Brigada Político-Social en Barcelona, una carta de protesta por los malos tratos causados al estudiante Quim Boix.⁵⁴ La policía descubrió la reunión y ordenó desalojar el templo a los clérigos, quienes decidieron marchar silenciosamente y en fila india por la Vía Layetana con la intención de entregar la carta en la Jefatura Superior de Policía. Durante el trayecto la policía acompañó la marcha mientras gritaban improperios como «¡Maricones!» o «¡Tragahostias!». Cuando la marcha llegó a su destino, los policías la frenaron, afirmando que a la jefatura no le interesaría la carta. Los

sacerdotes dijeron que no se moverían hasta entregarla. En esos momentos de tensión, los policías comenzaron a aporrear a los clérigos mientras gritaban que se fueran. Los sacerdotes, muchos de ellos sangrando, se dispersaron por las calles colindantes mientras eran perseguidos.⁵⁵ Algunos se refugiaron en la iglesia de San Francisco de Paula, mientras que otros fueron detenidos. Algunos ciudadanos les ayudaron a escapar, mientras otros gritaban a la policía «¡Asesinos!».

El uso de la violencia policial sobre los eclesiásticos, un hecho hasta entonces impensable en la España franquista desencadenaría una mayor inconformidad entre eclesiásticos y seglares católicos.

Este suceso obtuvo tanta repercusión que traspasó las fronteras nacionales. El 13 de mayo *Le Monde* decía sobre el evento: «Es la primera vez que en la historia del régimen la policía interviene contra sacerdotes».⁵⁶ La prensa clandestina española se sorprendió. Por ejemplo, *Mundo Obrero* decía: «Es un hecho nuevo que 200 religiosos acudan en manifestación a fin de protestar contra los malos tratos infligidos a varios estudiantes detenidos».⁵⁷ El régimen movilizó los días siguientes a los medios de comunicación para organizar una campaña propagandística contra los clérigos. *ABC*, por su parte, señalaba: «La actitud de ese puñado de clérigos de Barcelona nos produce estupor, tristeza, preocupación y escándalo».⁵⁸ El 15 de mayo estos clérigos emitieron un informe dirigido al arzobispo de Barcelona en el que defendían la legitimidad de su acto, y denunciaron la situación política, social y económica española:

Es sospechoso que la capacidad de escándalo se manifieste con tanta profusión y que no haya reacciones parecidas ante las sesenta pesetas de salario mínimo, la deformación sistemática de la información, los abusos legales que impiden los derechos de libre asociación,

expresión, etc. Con nuestro gesto, hemos querido adoptar una actitud evangélica en favor de los pobres y los que sufren.⁵⁹

La solidaridad hizo acto de escena, y no fueron pocos los clérigos que mostraron su apoyo a los sacerdotes barceloneses. Por ejemplo, Francisco Timón, párroco en Jarandilla (Cáceres), en un sermón pronunciado el 22 de mayo, criticó a la prensa por cómo había tratado el caso de los clérigos de Barcelona. Refiriéndose a estos, dijo que: «Aún quedan sacerdotes valientes».⁶⁰ Antonio Palomares, cura en Orcera (Jaén), atacó a los medios de información y a las fuerzas públicas, ya que decía que habían maltratado injustamente a los sacerdotes, pues su causa era justa.⁶¹ Como último ejemplo, el padre Alicia, párroco en Sanlúcar la Mayor (Sevilla), en su homilía del 15 de mayo, dijo que de lo ocurrido en Barcelona no había que hacer caso porque la prensa ocultaba las pretensiones de los religiosos.⁶² Los clérigos catalanes serían condenados por el Tribunal de Orden Público a un año de prisión y a pagar una multa de 10.000 pesetas.

Este suceso fue una expresión antifranquista no exenta de connotación nacionalista. Pero este factor nacionalista fue adquiriendo cada vez más importancia en el despegue de la Iglesia catalana, a medida que el clero rebelde entraba dentro de las luchas de la oposición aconfesional. Poco a poco la oposición clerical catalana pasó a tener un carácter explícitamente nacionalista.⁶³ Si bien este acento nacionalista ya había tenido relevancia anteriormente, el punto crucial de este proceso tendría lugar con un acto sucedido una semana después de la marcha pacífica: a inicios de 1966, el obispo castellano Marcelo González fue nombrado obispo coadjutor de la catedral de Barcelona. Este nombramiento provocó malestar entre muchos feligreses catalanes, descontentos por

el hecho de que este puesto no lo ocupase un catalán. El 18 de mayo González entró en Barcelona mientras escuchaba a una multitud que gritaba «¡Volem bisbes catalans!» (¡Queremos obispos catalanes!). En los años siguientes, la abadía de Montserrat, dirigida por Casiano Just, se convertiría en el centro de la oposición confesional catalana. Este abad protagonizaría importantes actos de oposición, siendo el más relevante cuando en marzo de 1969 denunció en una radio bávara que los derechos reconocidos en la Carta de las Naciones Unidas eran violados en España.⁶⁴

En relación con el nombramiento de González, tras la guerra, por el derecho de presentación, Franco se había encargado de que las diócesis vascas y catalanas las ocupasen obispos hechos a su imagen, asegurándose así su fidelidad.⁶⁵ En los primeros años posconciliares esta situación comenzaría a provocar problemas, al observar cómo el factor nacionalista fue utilizado por la oposición confesional y aconfesional para deslegitimar los nombramientos. Por otra parte, en abril de 1968, el papa Pablo VI intentó, sin éxito, que Franco renunciase a su derecho de presentación. A pesar de ello, a través del nuncio vaticano en España, Luigi Dadaglio, por medio del nombramiento de obispos auxiliares, la Santa Sede pudo interferir en el derecho de presentación, lo cual fue un factor fundamental para el nombramiento como obispos de jóvenes eclesiásticos defensores del ecumenismo y el nuevo espíritu conciliar, permitiendo así poco a poco el retiro de aquellos clérigos ancianos vinculados al sector integrista.⁶⁶

En la diócesis de Bilbao, utilizando un método similar a lo sucedido en Barcelona, el 12 de abril de 1967 ochenta sacerdotes protagonizaron una marcha silenciosa por las calles de la ciudad hasta llegar al edificio de la gobernación civil, donde pretendían entregarle en mano al

gobernador un documento en el que protestaban por: «La opresión de las autoridades sobre el pueblo, las represiones violentas de la policía, las detenciones y multas arbitrarias, la coacción de las conciencias, las torturas, la persecución sistemática y la expulsión y expatriación forzosa».⁶⁷ La policía acompañó la marcha y solo permitió el paso a dos clérigos, que entregaron el documento. No hubo quejas respecto al comportamiento policial, pero de igual modo a lo sucedido en Barcelona, la prensa atacó la manifestación, desprestigian-do a los participantes por sus procedimientos y objetivos políticos. Por ejemplo, *La Gaceta del Norte* decía al día siguiente: «Es lamentable el procedimiento empleado por este grupo de sacerdotes, puestos de acuerdo para hacer ostensible esta forma de manifestación, impropia del carácter sacerdotal».⁶⁸ Meses después, en noviembre de 1968, unos sesenta sacerdotes ocuparon el seminario de Derio (Vizcaya), y emitieron un pronunciamiento en el que denunciaban a la Iglesia española como «capitalista y ligada al poder», y exigían una Iglesia «pobre y libre». Siguiendo una tónica nacionalista, exigían la introducción de libertades civiles y el respeto por la cultura y lenguas vascas, las cuales «eran negadas al pueblo vasco».⁶⁹ Los encierros se convirtieron en un importante medio de protesta, y continuaron durante los meses siguientes. Por ejemplo, el 1 de marzo de 1969 se produjo un encierro en la iglesia del Buen Pastor de San Sebastián. Entre los asistentes se distribuyeron panfletos en los que se denunciaba a la jerarquía eclesiástica porque «apoya el estado de excepción, colabora con un régimen capitalista dictador y opresor, y mantiene el silencio ante las torturas, las deportaciones y las detenciones arbitrarias».⁷⁰ Semanas después, el 30 de mayo, para protestar contra la represión gubernamental sobre la oposición aconfesio-

nal, cinco sacerdotes iniciaron una huelga de hambre encerrados en el palacio episcopal de Bilbao.⁷¹ Imitando este procedimiento, un grupo de clérigos catalanes se encerrarían en el palacio episcopal de Barcelona el 3 de junio.⁷²

Los clérigos progresistas también mostraron su rechazo a la dictadura de forma pública participando en manifestaciones obreras. Cuando las huelgas se prolongaban, alentaban a los trabajadores a permanecer unidos hasta encontrar una solución. Los clérigos apelaron a la solidaridad del resto de obreros y de los fieles pidiendo ayuda económica para trabajadores despedidos o en paro. Por estas acciones algunos terminaron recluidos en la prisión de Zamora. Por ejemplo, un sacerdote de Ferrol (La Coruña), Vicente Couce, fue encarcelado después de que el 13 de abril de 1967 participara en manifestaciones obreras acontecidas en su ciudad.⁷³ A lo largo de los primeros meses de 1967, centenares de clérigos vizcaínos participaron en la Huelga de Bandas que estaba teniendo lugar en la provincia, y dieron su apoyo económico y moral a los manifestantes, por lo que fueron sancionados. Además de participar en huelgas, los sacerdotes rebeldes utilizaron las manifestaciones del Primero de mayo, a pesar de que estaban prohibidas, para mostrar su apoyo a la lucha obrera. El régimen castigó a aquellos sacerdotes que hacían acto de presencia en estas. Algunos de ellos también alentaban a realizar reivindicaciones políticas en las concentraciones. Por ejemplo, el 30 de abril de 1968, Martín Ormaechea, párroco en la iglesia de Santa María de Sestao (Vizcaya), celebró una misa por los fallecidos en los accidentes de trabajo, y en la homilía señaló que «el Primero de Mayo es la fiesta del obrero, y hay que pedir libertad laboral, salarios dignos y la libertad de los presos políticos».⁷⁴

Ofensas e injurias contra la simbología del régimen

La última gran forma de oposición que utilizó el clero progresista durante esta etapa fue el ataque a los símbolos del régimen. Este método fue especialmente utilizado por el clero vasco. Desde el final de la guerra civil, la dictadura franquista había recurrido al uso y abuso de la presencia de sus símbolos en los templos (banderas rojigualdas, lápidas en honor a los caídos pertenecientes al bando sublevado en la guerra, interpretación del himno nacional, etc.). Estos símbolos representaban el principal signo externo de la legitimación aportada por la Iglesia.⁷⁵ A medida que el clero rebelde vasco se fue radicalizando, sus miembros no dudaron en mancillar y/o eliminar estos símbolos de los templos. Por ejemplo, en la parroquia de Mondragón (Guipúzcoa), existía una lápida dedicada a los caídos en el bando victorioso en la guerra civil, la cual fue destruida. El cabildo local se justificó señalando que lo más justo era colocar una placa que conmemorara a todos los mondragoneses muertos en ambos bandos. En algunas parroquias vascas los curas se negaron a celebrar misas en sufragio del alma de José Antonio Primo de Rivera o por los mártires del bando sublevado. En esta línea, el 6 de enero de 1968, el párroco de Oriu (Guipúzcoa), Victorio Uncetabarrenechea, sustituyó del pódico el letrero que rezaba «José Antonio Primo de Rivera» por uno que decía «Paz».⁷⁶ Por otra parte, este clero también decidió darles un carácter vasco a sus ceremonias como, por ejemplo, vistiendo *txapela* en las misas, decorando sus iglesias con flores rojas, verdes y blancas, o asistiendo y animando a participar en el Aberri Eguna. En relación con esto, durante su homilía el 12 de abril de 1968, Miguel Achaga, párroco en Cestona (Guipúzcoa), ani-

mó a los jóvenes a asistir al Aberri Eguna en San Sebastián, y llamó «cobardes» a los que no asistieran.⁷⁷ Las autoridades vieron estas tendencias una maniobra política nacionalista y una excusa para acercar al pueblo vasco con el separatismo. Por ello, el régimen intentó, sin el éxito esperado, entorpecer la presencia de símbolos vascos y el empleo del euskera en los templos.

A medida que las acciones represivas aumentaban, el sector más radical del clero vasco se autoconvenció de que, además de alentar a la oposición, había que integrarse en ella. Al acercarse cada vez con mayor énfasis al mundo obrero, la organización terrorista ETA consiguió ser atractiva para un importante número de jóvenes clérigos que veían en ella una plasmación liberacionista a la que aspiraban.⁷⁸ Esta relación entre ETA y el clero vasco tuvo un punto de inflexión durante el verano de 1968. El 7 de junio, el guardia civil José Antonio Pardines se convirtió en la primera víctima mortal de ETA. Xabier Etxebarrieta, uno de los autores del asesinato, murió el mismo día tras un tiroteo con la Guardia Civil. En los días siguientes, los gobernadores civiles prohibieron los funerales en honor a Etxebarrieta para evitar alteraciones de orden público. Algunos sacerdotes condenaron esta prohibición y se mostraron contrarios a las coacciones a la Iglesia, otros fueron más allá y dieron cobertura o legitimaron la acción de ETA en sus intervenciones sacerdotales. Por ejemplo, el 12 de junio, Ángel Arandia, párroco en Cestona, dijo: «Si héroe podía considerarse al expresado guardia civil, también lo eran sus agresores, ya que luchaban por un ideal».⁷⁹ En no pocas iglesias se celebraron misas en honor al fallecido miembro de ETA. Directa o indirectamente y, a veces sin pretenderlo, la celebración de los funerales supuso un respaldo moral a ETA. De esta manera, la asistencia

a una u otras misas se convirtió en signo de oposición o adhesión al régimen. En aquellas iglesias en las que se celebraron misas en honor a Etxebarrieta se produjeron incidentes. Por ejemplo, el 13 de junio, en la iglesia de San Antón de Bilbao, se celebró una misa impartida en euskera en la que un retrato de Etxebarrieta presidía el altar mayor. Al terminar la misa, un individuo levantó el retrato del presbítero ante los aplausos de los feligreses. A la salida de la iglesia, algunos de los asistentes comenzaron a gritar «¡Gora Euzkadi!» y «¡Libertad!». La Policía Armada procedió a desalojar el lugar, deteniendo a 28 personas, eclesiásticos entre ellos.⁸⁰ Unas semanas después, en agosto, ETA asesinó a Melitón Manzanas, inspector de la Brigada Político-Social de Guipúzcoa. El hecho que el gobierno aplicase el estado de excepción en la provincia, y las acusaciones gubernamentales de que gran número de sacerdotes vascos colaboraban con elementos subversivos, provocaron una nueva oleada de predicaciones críticas en toda Euzkadi. Muchos clérigos culparon al gobierno por el clima de violencia que se vivía en Guipúzcoa, y consideraban que las autoridades civiles y eclesiásticas mantenían una postura cómoda sin comprometerse en la lucha contra la opresión. Es en esta situación cuando se produjeron las primeras detenciones de clérigos vascos y se creó la cárcel zamorana. Lorenzo Bereciartua, obispo de San Sebastián, protestó por las detenciones y, reivindicando la libertad de la Iglesia, denunció las informaciones tendenciosas de la prensa y la violación del Concordato tras los registros de conventos y casas curales que estaban teniendo lugar.⁸¹ Posteriormente, en abril de 1969, el vicario general de Bilbao, José Ángel Ubieta, junto con seis sacerdotes, fueron detenidos por ser contrarios a la política oficial. El obispo de Bilbao José María Cirarda protestó por

estos hechos.⁸² Ambas protestas muestran la importancia que tuvo la renovación obispa-pal potenciada por el Vaticano, ya que, poco a poco, los nuevos obispos nombrados, defensores del espíritu conciliar, fueron dejando de lado al régimen, integrándose dentro del sector opositor.

Los ataques o la negación a la utilización de los símbolos no tuvieron lugar únicamente en tierras vascas. Existen ejemplos de casos similares sucedidos por toda la península. Por ejemplo, el 18 de julio de 1967, en Nerva (Huelva), el párroco local se negó a celebrar la misa por el aniversario del Alzamiento Nacional, señalando que la Iglesia no debía meterse en asuntos políticos.⁸³ En Cehegín (Murcia), en la iglesia parroquial de Santa María Magdalena, antes de que empezase una misa en sufragio de las almas por los caídos en la guerra, que se iba a celebrar el día 13 de septiembre de 1968, el párroco José García retiró las banderas nacionales y las de Falange que cubrían los catafalcos a pie del altar, lo cual provocó malestar entre los feligreses presentes.⁸⁴ En Jorairátar (Granada), el alcalde solicitó en 1968 al párroco de la localidad, José Rodríguez, colocar en la fachada de la iglesia municipal una lápida en honor a los caídos en la Cruzada, a lo que el cura se negó.⁸⁵ Como último ejemplo, el 19 de noviembre de 1969, en Épila (Zaragoza), el sacerdote Miguel Arnal se negó a asistir a los actos conmemorativos por la muerte de José Antonio Primo de Rivera.⁸⁶

Conclusiones

Señalaba Tocqueville que el mayor peligro para un sistema autoritario ocurre en el momento en el que este empieza a cambiar: «La experiencia enseña que el momento más peligroso para un mal gobierno suele ser aquel en que empieza a reformarse».⁸⁷ En la España

franquista, a lo largo de los años sesenta, excepto a nivel político, se produjeron una serie de transformaciones económicas, sociales y de mentalidades que provocaron que la sociedad española cambiase profundamente respecto a cómo era quince años atrás. Como indica Núñez Seixas, una sociedad con altos niveles de desarrollo tiene más posibilidades de democratización que una con niveles bajos,⁸⁸ y es que, entre estos cambios, destacó el renacer de una fuerte oposición aconfesional, cuyas luchas, especialmente la obrera, concienciaron a un sector eclesiástico que poseía unas actitudes y posicionamientos, presentes desde la década anterior, en favor de la libertad, los derechos humanos, el pluralismo político y la democracia que habían sido legitimadas por el Concilio Vaticano II, el cual supuso el acta de defunción del nacionalcatolicismo como proyecto político.⁸⁹ De este modo, este sector inició una fuerte contestación clerical contra determinadas características injustas de la dictadura.

Como señaló Feliciano Montero, el despegue de la Iglesia respecto del régimen estuvo dividida en dos principales fases. Una primera, desde los primeros años sesenta hasta 1966, liderada por las bases, el nuevo clero social y los movimientos de apostolado seglar, y una segunda fase de despegue institucional y jerárquico, ejercida sobre todo en los años 1970-1975.⁹⁰ Los primeros años posconciliares fue una etapa intermedia fundamental entre estos dos despegues y para el cambio de actitud de la jerarquía. Los cambios de mentalidad, de discurso teológico y de prácticas pastorales fueron posibles gracias a las acciones de oposición desarrolladas en estos primeros años posconciliares que llevó a cabo un clero joven, abierto a los aires renovadores del concilio, que contaba con el apoyo del Vaticano, que trató de adaptar al sistema eclesial espa-

ñol sus puntos de vista,⁹¹ y por los cambios operados en la sociedad española. Este corto periodo de tiempo fue clave para que, en los años setenta, la Iglesia católica culminara su «traición» al régimen, e iniciara, no sin tensiones internas, en palabras de Javier Tusell, su propia transición antes de que tuviera lugar el cambio político en España.⁹²

FUENTES

Archivo General de la Administración (AGA): sección Cultura, fondo Ministerio de Información-Gabinete de Enlace.

Hemeroteca digital: ABC, *La Gaceta del Norte*, *Le Monde*, *Mundo Obrero*.

BIBLIOGRAFÍA

- ÁLVAREZ-SOUSA, Antonio, «El constructivismo estructuralista: la teoría de las clases sociales de Pierre Bourdieu», *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, n.º 75, 1996, pp. 145-172.
- ANDRÉS-GALLEGO, José y PAZOS, Antón, *La Iglesia en la España contemporánea/2. 1936-1999*, Madrid, Encuentro, 1999.
- BABIANO, José, «Los católicos en el origen de Comisiones Obreras», *Espacio, Tiempo y Forma. Serie V, Historia Contemporánea*, n.º 8, 1995, pp. 277-294.
- BARROSO, Anabella, *Sacerdotes bajo la atenta mirada del régimen franquista (los conflictos sociopolíticos de la Iglesia en el País Vasco desde 1960 a 1975)*, Bilbao, Desclée de Brouwer, 1995.
- , «Iglesia vasca, una Iglesia de vencedores y vencidos. La represión del clero vasco durante el franquismo», *Ayer*, n.º 43, 2001, pp. 87-100.
- BELDA, Rafael, *Iglesia y sociedad en España: 1939-1975*, Madrid, Editorial Popular, 1977.
- BERZAL, Enrique, «Iglesia, sociedad y democracia. El clero progresista como factor deslegitimador del franquismo en Castilla y León, 1966-1975», *Studia Histórica. Historia Contemporánea*, n.º 36, 2018, pp. 257-285.
- BLÁZQUEZ, Feliciano, *La traición de los clérigos en la España de Franco: crónica de una intolancia (1936-1975)*, Madrid, Trotta, 1991.

- CALLAHAN, William, *The Catholic Church in Spain, 1875-1998*, Washington, D. C., Catholic University of American Press, 2000.
- CÁRCEL, Vicente, *Pablo VI y España: fidelidad, renovación y crisis (1963-1978)*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1997.
- CORRALES, Xavier, *De la misa al tajo: la experiencia de los curas obreros*, Valencia, Publicacions de la Universitat de València, 2011.
- DE LA CUEVA, Julio, «Los mejores aliados. El Partido Comunista de España ante un catolicismo en transformación (1956-1976)», en DE LA CUEVA, Julio y LOUZAO, Joseba, *Un 68 católico. Catolicismo e izquierda en los largos años sesenta*, Madrid, Marcial Pons Historia, 2023, pp. 149-177.
- DELGADO, Juan Antonio, «Sacerdotes presos en la cárcel concordataria de Zamora y en la cárcel de Carabanchel, luchadores pro derechos humanos en pleno régimen franquista», *Revista Internacional de Pensamiento Político*, n.º 11, 2016, pp. 455-468.
- DÍAZ-SALAZAR, Rafael, «Cultura política de izquierda desde una religiosidad cristiana proletaria (1958-1973)», en DE LA CUEVA, Julio y LOUZAO, Joseba, *Un 68 católico. Catolicismo e izquierda en los largos años sesenta*, Madrid, Marcial Pons Historia, 2023, pp. 225-261.
- GARCÍA DE CORTÁZAR, Fernando, «La cruz y el martillo. La resistencia obrera católica», en TUSELL, Javier, ALTED, Alicia y MATEOS, Abdón, *La oposición al régimen de Franco: estado de la cuestión y metodología de la investigación*. Tomo II, Madrid, UNED, 1990, pp. 129-145.
- GÓMEZ, Rafael, *El franquismo y la Iglesia*, Madrid, Rialp, 1986.
- HERMET, Guy, *Los católicos en la España franquista I. Los actores del juego político*, Madrid, Siglo XXI, 1980.
- , *Los católicos en la España franquista II. Crónica de una dictadura*, Madrid, Siglo XXI, 1986.
- HERNÁNDEZ, Claudio, «La difícil adaptación a los cambios: la Iglesia, Falange y la sociedad española durante el 'Segundo franquismo' (1960-1975)», *Hispania Nova. Revista de Historia Contemporánea*, n.º 17, 2019, pp. 155-191.

- LABOA, Juan María, «Marco histórico y recepción del concilio», en LABOA, Juan María (coord.), *El postconcilio en España*, Madrid, Encuentro, 1988, pp. 11-60.
- , «Los hechos fundamentales ocurridos en la vida de la Iglesia española en los últimos treinta años (1966-1998)», en GONZÁLEZ-ANLEO, Juan, *La Iglesia en España, 1950-2000*, Madrid, PPC, 1999, pp. 115-148.
- , «Una dictadura bajo palio», *La aventura de la Historia*, n.º 98, 2006, pp. 68-75.
- LÓPEZ RODÓ, Laureano, *Memorias. Años decisivos*, Barcelona, Plaza & Janés, 1991.
- LOUZAO, Joseba, *Breve historia de la Iglesia católica en España*, Madrid, Los Libros de la Catarata, 2023.
- MARTÍN DE SANTAOLALLA, Pablo, *La Iglesia que se enfrentó a Franco: Pablo VI, la Conferencia Episcopal y el Concordato de 1953*, Paracuellos del Jarama, Dilex, 2005.
- MARTÍNEZ, Francisco, «Cristiano y marxista: Juan N. García-Nieto», en DE LA CUEVA, Julio y LOUZAO, Joseba, *Un 68 católico. Catolicismo e izquierda en los largos años sesenta*, Madrid, Marcial Pons Historia, 2023, pp. 345-368.
- , «Mayo del 68 y los católicos catalanes», *Hispania Sacra*, n.º 131, 2013, pp. 425-455.
- MONTERO, Feliciano, «La Iglesia y el catolicismo en el final del franquismo. El 'despegue' de la Iglesia en la pretransición 1960-1975», en HERRERÍN, Ángel y MATEOS, Abdón, *La España del Presente: de la dictadura a la democracia*, Madrid, Asociación de Historiadores del Presente, 2006, pp. 237-250.
- , *La Iglesia: de la colaboración a la disidencia (1956-1975)*, Madrid, Encuentro, 2009.
- NÚÑEZ SEIXAS, Xosé (coord.), *España en democracia, 1975-2011*, Barcelona, Crítica, 2017.
- ORTEGA, Joaquín, «La Iglesia española desde 1939 hasta 1975», en GARCÍA VILLOSLADA, Ricardo (dir.), *Historia de la Iglesia en España. Tomo V: La Iglesia en la España Contemporánea*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1979.
- PIÑOL, Josep, *La transición democrática de la Iglesia española*, Madrid, Trotta, 1999.
- RAGUER, Hilari, «La oposición cristiana al franquismo en Cataluña», en ORTIZ, Manuel y GONZÁLEZ, Damián (coord.), *De la Cruzada al desenganche: la Iglesia española entre el franquismo y la Transición*, Madrid, Sílex, 2011, pp. 161-186.
- RIQUER, Borja de, *La dictadura de Franco*, Barcelona, Crítica, 2021.
- RIVAS, Lucía, «La Iglesia en tiempos de Franco», *ALCALIBE. Revista del Centro Asociado a la UNED*, n.º 9, 2009, pp. 213-240.
- RUIZ, Juan José, *El papel político de la Iglesia Católica en la España de Franco, 1936-1971*, Madrid, Tecnos, 1971.
- TOCQUEVILLE, Alexis de, *El Antiguo régimen y la Revolución*, Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica, 2006.
- TORRES, Francisco Javier, *Botas, casco y mono de obrero sobre el altar. Los curas obreros y la lucha por la justicia social, 1966-1979*, Cádiz, Editorial UCA, 2017.
- TUSELL, Javier, *Historia de España en el siglo XX. 3. La dictadura de Franco*, Madrid, Taurus, 2007.
- VILAR, Sergio, *Historia del antifranquismo, 1939-1975*, Barcelona, Plaza & Janés, 1984.
- YSÁS, Pere, *Disidencia y subversión: la lucha del franquismo por su supervivencia, 1960-1975*, Barcelona, Crítica, 2004.

NOTAS

- ¹ Este artículo se ha desarrollado en el marco del «Grupo de Investigación en Historia Global y Transnacional» (Referencia 970749), de la Universidad Complutense de Madrid.
- ² Cárcel, 1997, p. 38.
- ³ «Le régime espagnol se dit chrétien mais n'obéit pas aux principes de base du christianisme», *Le Monde*, 14-11-1963.
- ⁴ Raguer, 2011, p. 161.
- ⁵ Andrés-Gallego y Pazos, 1999, pp. 123-124.
- ⁶ Piñol, 1999, p. 275.
- ⁷ Montero, 2006, p. 239; Callahan, 2000, p. 511.
- ⁸ Laboa, 2006, p. 73.
- ⁹ Martínez, 2013, p. 428.
- ¹⁰ Laboa, 1999, p. 118.
- ¹¹ Barroso, 1995, p. 216.

- ¹² AGA, Signatura/Caja 42/9004, legajo 10, «Dossier sobre las actividades del clero en la diócesis de Logroño».
- ¹³ Barroso, 1995, pp. 227-228.
- ¹⁴ AGA, 42/9005, legajo 4, «Dossier sobre las actividades del clero en la diócesis de Navarra».
- ¹⁵ AGA, 42/9005, legajo 8, «Dossier sobre las actividades del clero en la diócesis de Salamanca».
- ¹⁶ AGA, 42/9002, legajo 1, «Dossier sobre las actividades del clero en la diócesis de Ávila».
- ¹⁷ García de Cortázar, 1990, p. 140.
- ¹⁸ Belda, 1977, p. 52; Hermet, 1980, pp. 262-264.
- ¹⁹ Corrales, 2011, p. 31.
- ²⁰ Álvarez-Sousa, 1996, p. 149.
- ²¹ Torres, 2017, p. 133.
- ²² Rivas, 2009, pp. 230-237.
- ²³ Hernández, 2019, p. 163.
- ²⁴ AGA, 42/9005, legajo 9, «Dossier sobre las actividades del clero en la diócesis de Santander».
- ²⁵ AGA, 42/9002, legajo 11, «Dossier sobre las actividades del clero en la diócesis de Burgos».
- ²⁶ AGA, 42/9006, legajo 11, «Dossier sobre las actividades del clero en la diócesis de Vizcaya».
- ²⁷ AGA, 42/9005, legajo 1, «Dossier sobre las actividades del clero en la diócesis de Madrid».
- ²⁸ AGA, 42/9002, legajo 3, «Dossier sobre las actividades del clero en la diócesis de Baleares».
- ²⁹ Hermet, 1986, p. 351.
- ³⁰ AGA, 42/9003, legajo 6, «Dossier sobre las actividades del clero en la diócesis La Coruña».
- ³¹ AGA, 42/9002, legajo 12, «Dossier sobre las actividades del clero en la diócesis de Cáceres».
- ³² AGA, 42/9005, legajo 4, «Dossier sobre las actividades del clero en la diócesis de Navarra».
- ³³ AGA, 42/9004, legajo 4, «Dossier sobre las actividades del clero en la diócesis de Guipúzcoa».
- ³⁴ AGA, 42/9006, legajo 11, «Dossier sobre las actividades del clero en la diócesis Vizcaya».
- ³⁵ Louzao, 2023, p. 228; Martínez, 2013, p. 438.
- ³⁶ AGA, 42/9002, legajo 10, «Dossier sobre las actividades político-religiosas de los sacerdotes pertenecientes a la diócesis de Barcelona».
- ³⁷ De la Cueva, 2023, pp. 161-169; y Díaz-Salazar, 2023, pp. 257-258.
- ³⁸ Babiano, 1995, pp. 277-280.
- ³⁹ AGA, 42/9002, legajo 4, «Dossier sobre las actividades del clero en la diócesis de Barcelona».
- ⁴⁰ Delgado, 2016, pp. 458-459.
- ⁴¹ Gómez, 1986, p. 153.
- ⁴² Barroso, 1995, p. 177.
- ⁴³ Cárcel, 1997, pp. 529-530; Hermet, 1986, pp. 350-351.
- ⁴⁴ Raguer, 2011, p. 174.
- ⁴⁵ Martínez, 2023, p. 352.
- ⁴⁶ AGA, 42/9002, legajo 6, «Dossier sobre conferencias y reuniones en parroquias pertenecientes a la diócesis de Barcelona».
- ⁴⁷ López Rodó, 1991, p. 396.
- ⁴⁸ AGA, 42/9003, legajo 7, «Dossier sobre las actividades del clero en la diócesis de Cuenca».
- ⁴⁹ Barroso, 1995, pp. 216-217.
- ⁵⁰ Ysás, 2004, pp. 162-165.
- ⁵¹ Barroso, 2001, p. 97.
- ⁵² Riquer, 2021, p. 535.
- ⁵³ Raguer, 2011, p. 173.
- ⁵⁴ Ysás, 2004, p. 162.
- ⁵⁵ AGA, 42/9002, legajo 9, «Dossier sobre las actividades del clero en la diócesis de Barcelona».
- ⁵⁶ «Une manifestation de prêtres en faveur d'étudiants est dispersée par la police à Barcelone», *Le Monde*, 13-5-1967.
- ⁵⁷ «La manifestación de eclesiásticos en Barcelona», *Mundo Obrero*, 15-5-1966.
- ⁵⁸ «La manifestación de las sotanas», *ABC*, 13-5-1966.
- ⁵⁹ Vilar, 1984, p. 337.
- ⁶⁰ AGA, 42/9002, legajo 12, «Dossier sobre las actividades del clero en la diócesis de Cáceres».
- ⁶¹ AGA, 42/9004, legajo 7, «Dossier sobre las actividades del clero en la diócesis de Jaén».
- ⁶² AGA, 42/9006, legajo 2, «Dossier sobre las actividades del clero en la diócesis de Sevilla».
- ⁶³ Montero, 2009, p. 260.
- ⁶⁴ Hermet, 1986, p. 370.
- ⁶⁵ Martín de Santaolalla, 2005, p. 74.
- ⁶⁶ Laboa, 1988, p. 31.
- ⁶⁷ Gómez, 1986, p. 158.
- ⁶⁸ «Manifestación de un grupo de sacerdotes», *La Gaceta del Norte*, 13-4-1967.
- ⁶⁹ AGA, 42/9006, legajo 13, «Dossier sobre las actividades del clero en la diócesis de Vizcaya».
- ⁷⁰ AGA, 42/9004, legajo 4, «Dossier sobre las acti-

- vidades del clero en la diócesis de Guipúzcoa».
- ⁷¹ AGA, 42/9006, legajo 13, «Dosier sobre las actividades del clero en la diócesis de Vizcaya».
- ⁷² Blázquez, 1991, p. 189.
- ⁷³ AGA, 42/9003, legajo 6, «Dosier sobre las actividades del clero en la diócesis de La Coruña».
- ⁷⁴ AGA, 42/9006, legajo 12, «Dosier sobre las actividades del clero en la diócesis de Vizcaya».
- ⁷⁵ Barroso, 1995, p. 179.
- ⁷⁶ AGA, 42/9004, legajo 4, «Dosier sobre las actividades del clero en la diócesis de Guipúzcoa».
- ⁷⁷ AGA, 42/9004, legajo 4, «Dosier sobre las actividades del clero en la diócesis de Guipúzcoa».
- ⁷⁸ Louzao, 2023, p. 224.
- ⁷⁹ AGA, 42/9004, legajo 4, «Dosier sobre las actividades del clero en la diócesis de Guipúzcoa».
- ⁸⁰ AGA, 42/9006, legajo 12, «Dosier sobre las actividades del clero en la diócesis Vizcaya».
- ⁸¹ Barroso, 1995, pp. 266-267.
- ⁸² Ortega, 1979, p. 694.
- ⁸³ AGA, 42/9004, legajo 5, «Dosier sobre las actividades del clero en la diócesis de Huelva».
- ⁸⁴ AGA, 42/9006, legajo 6, «Dosier sobre las actividades del clero en la diócesis de Valencia».
- ⁸⁵ AGA, 42/9004, legajo 1, «Dosier sobre las actividades del clero en la diócesis de Granada».
- ⁸⁶ AGA, 42/9007, legajo 2, «Dosier sobre las actividades del clero en la diócesis de Zaragoza».
- ⁸⁷ Tocqueville, 2006, p. 287.
- ⁸⁸ Núñez Seixas, 2017, p. 4.
- ⁸⁹ Berzal, 2018, p. 284.
- ⁹⁰ Montero, 2009, p. 223.
- ⁹¹ Ruiz, 1977, p. 275.
- ⁹² Tusell, 2007, p. 481.