

LA TRANSICIÓN DEMOCRÁTICA DE LA IGLESIA CATÓLICA ESPAÑOLA *

PABLO M. DE SANTA OLALLA

La Historia de la Iglesia durante el Régimen de Franco ha recibido muy numerosas y, en ocasiones, exitosas aportaciones que nos han permitido un conocimiento más amplio de lo que sucedió durante casi cuarenta años de instalación del Generalísimo en el poder. Sin embargo, en lo que se refiere a la Transición a la democracia (recordemos que estamos hablando desde el punto de vista político) y a la etapa de los gobiernos socialistas y populares, el panorama es, ciertamente, bastante desolador. Por ello, el título de la monografía de Piñol invitaba a creer en la satisfacción de una necesidad, porque la transición democrática de la Iglesia es un fenómeno no suficientemente conocido y menos aún adecuadamente estructurado.

Pero la realidad es bien distinta. En efecto, la obra de Piñol habla de todo menos, precisamente, de lo que fue aquella década de los setenta culminada con la firma de los acuerdos parciales de 1979. Por desgracia, Josep María Piñol murió en plena redacción del libro, y, por tanto, éste se queda muy lejos de los objetivos del propio Piñol. La desilusión se hace aún mayor cuando sabemos que posiblemente la etapa que este historiador catalán mejor conoció es aquella que la obra no llega a abordar. Lo decimos porque Piñol vivió en Roma, entre 1971 y 1978, ejerciendo de corresponsal tanto en el Vaticano como en Italia para *El Correo Catalán*. Ciertamente, a juzgar por la distribución de los capítulos de la monografía, Piñol debió de tener la intención de dedicar la mayor parte de los contenidos a aquellos años cruciales que vivió muy próximo a la Santa Sede.

* JOSEP M. PIÑOL, *La transición democrática de la Iglesia católica española*, Madrid (Trotta) 1999, 539 pp., ISBN 84-8164-313-0.

Una vez que hemos aclarado que el título tiene muy poco que ver con lo que se contiene en el libro (tan sólo las páginas centradas en el Concilio Vaticano II y el impacto que provocó), es de justicia señalar que se trata de un estudio muy interesante. El autor utiliza un estilo ágil y un lenguaje cuidado, y es decidido a la hora de emitir juicios de valor. Quizá hubiera sido necesario un mayor recurso al análisis, pero ello no es obstáculo para que el libro se aleje del carácter de narración pura y dura. Desde el punto de vista formal, se echa en falta la existencia de un repertorio bibliográfico y de un índice onomástico, así como las notas a pie de página se exceden en su longitud.

Un punto conflictivo y no suficientemente aclarado por Piñol es aquel que se refiere a la participación de la Iglesia en la conspiración. No estamos hablando del apoyo o no de la Iglesia a los sublevados, hecho más que evidente, sino a la propia colaboración activa de la jerarquía en los meses previos al comienzo de la guerra, en especial a los tan turbulentos transcurridos desde el triunfo del Frente Popular. Piñol se suma a la mayoría que afirma que la Iglesia no participó activamente en los preparativos, pero ello se contradice con lo señalado por Josep María Solé y Sabaté, quien asegura que en Barcelona los golpistas habían planificado el Alzamiento en el palacio episcopal del obispo Manuel Irurita (Solé y Sabaté, J. M.^{3.}: «Las represiones», en Payne, S., y Tusell, J.: *La Guerra Civil. Una nueva visión del conflicto que dividió España*, Madrid, Temas de Hoy, 1996, p. 595). Sin embargo, la tesis de Solé y Sabaté, aunque no es imposible, parece difícil de sostener. Si la jerarquía tenía pleno conocimiento de lo que iba a suceder, porque, como acabamos de señalar, estaba colaborando activamente en que se convirtiera en una realidad, ¿cómo es posible que Irurita acabara ejecutado por los republicanos? De hecho, Piñol recuerda, con pleno acierto, que Isidro Gomá, quien, a la postre, acabaría siendo la cabeza visible de la *Cruzada* contra el comunismo «ateo y subversivo», suspendió su papel esencial en la consagración episcopal de Gregorio Modrego, que iba a tener lugar en Tarazona (diócesis que había dirigido Gomá hasta su marcha a la sede primada) a pocos días del Alzamiento para trasladarse a Pamplona, ciudad que constituía, posiblemente, el núcleo más seguro para cualquier católico: no sólo por el hecho de ser un foco de carlistas y tradicionalistas muy potente, sino porque allí se encontraba el líder primigéneo de la insurgencia (Mola) y porque Navarra, en caso de fracaso, permitía una rápida huida a la fronteriza Francia. Si seguimos a Antonio Montero en su ya clásica obra sobre la persecución religiosa durante la guerra, Irurita seguía en Barcelona cuando estalló el conflicto y, de hecho, estaba celebrando misa cuando los milicianos le hicieron prisionero: las humillaciones a que fue sometido, perfectamente relatadas por el actual Arzobispo de Mérida-Badajoz [Montero, A.: *Historia de la persecución religiosa en España 1936-1939*, Madrid, BAC, 1998 (3.^a ed.), pp. 416-421], eran, por otra parte, previsibles, por lo que parece difícil creer que una persona que había puesto a disposición de los conspiradores su propia residencia no hubiera hecho nada por salvar su vida y la de sus más directos colaboradores (dada la imposibilidad material de hacerlo con la totalidad de los feligreses).

En cualquier caso, Piñol se muestra muy duro con el cardenal Gomá, a quien acusa de haber tenido un comportamiento «nefasto» durante el conflicto: para él, hubiera sido más inteligente la apuesta por Vidal i Barraquer, un hombre de talante netamente conciliador que, salvando las distancias, tendría un muy notable heredero en la figura de Vicente Enrique y Tarancón.

Dado el mencionado carácter de obra inconclusa, la distribución de la misma no puede llevar a otra realidad que a la heterogeneidad. Sólo de esa manera se puede entender el que lo que el autor denomina «antecedentes históricos», y que aborda el período que transcurre desde la firma desde el Concordato de 1851 hasta la última sesión del Concilio Vaticano II, ocupe casi de manera exacta el 50 por 100 del total del conjunto. Por otra parte, sin negar lo adecuado de la opción de Piñol, es evidente que se trata de un recorrido excesivamente rápido donde apenas se aportan auténticos criterios personales. Uno de los más interesantes es el que afirma que el proyecto de separación de la Iglesia y el Estado redactado por el, en aquel momento, presidente del Ejecutivo, José Canalejas, podría haber evitado la inmensa tragedia que España habría de vivir durante la Guerra Civil, al menos en lo que se refiere a los cerca de siete mil religiosos asesinados durante la contienda. En cualquier caso, como acertadamente señala el autor, la oposición de Maura, la llegada de un nuevo Nuncio (Ragonesi) y, sobre todo, el asesinato de Canalejas, acabaron casi de manera definitiva con una separación, la de la Iglesia y el Estado, que habría de darse por la fuerza tras la proclamación de la república el 14 de abril de 1931. Ciertamente se podía haber llegado a una mejor solución si tenemos en cuenta que la Iglesia no sólo había sido un sólido apoyo para la monarquía alfoncina, sino que, incluso, adoptó un papel protagonista cuando el régimen decidió volverse más reaccionario y permitir la Dictadura de Primo de Rivera. Un Directorio donde, por otra parte, tanto en su fase militar como en la civil, ya Antonio Magaz y Pers, almirante y marqués, pudo mostrar su escasísima capacidad diplomática, algo que recuerda Piñol con plena conciencia de que, durante la guerra, las gestiones de Magaz ante la Santa Sede constituyeron un auténtico fracaso por su notable intransigencia.

Durante la república la Santa Sede cometió dos errores nefastos para su propia institución. El primero de ellos fue no dejar plenos poderes a Vidal i Barraquer, quien constituía, con mucha diferencia, la única persona que podría haber llegado a un cierto entendimiento con las autoridades republicanas. No por ello pretendemos hacer creer que la sociedad española, al menos una parte de ella, no estaba dispuesta a tomarse una revancha de la Iglesia, a la que se identificaba con una derecha reaccionaria que apoyaba a los favorecidos de siempre. Sin embargo, el tacto y la discreción era dos condiciones inexcusables para llegar a un acuerdo con el cual abordar el futuro, y muy seguramente el único en toda aquella jerarquía de «metropolitanos» capaz de exhibir ambas a raudales (teniendo en cuenta que, además, gozaba del apoyo del Nuncio Tedeschini). Con elementos como el Cardenal Segura, a quien no se le ocurrió una idea más «genial» que la de recordar a una monarquía destronada en una pastoral publicada sólo semanas después de la proclamación republicana, la Iglesia sólo podía ir donde finalmente fue: el olvido, la marginación, el desprecio. El segundo error se produjo años después, y fue precisamente el colocar en la sede primada, con el objeto de suceder al expulsado Segura, a un hombre de muy dudosa trayectoria dialogante: Isidro Gomá y Tomás, hasta ese momento Obispo de Tarazona y Administrador Apostólico de Tudela. Piñol afirma que esta designación fue «histórica y trascendental», planteando, de manera perfecta, la siguiente cuestión: ¿cómo fue posible tal designación por Roma tras saberse que Gomá era tradicionalista, obispo que había alcanzado la dignidad episcopal en tiempos de Primo de Rivera? Piñol no da ninguna respuesta.

El autor zanja la polémica sobre las relaciones entre la república e Iglesia católica con dos afirmaciones que, ciertamente, deben ser tenidas en cuenta porque se hacen con la perspectiva que otorga el paso del tiempo. La primera es la que recuerda que muchos republicanos exhibieron a lo largo de aquellos casi turbulentos cinco años un anticlericalismo digno de reproche, pero que también debe ser denunciado el excesivo clericalismo de los siglos precedentes, contrarios a una secularización que acabaría confirmándose como rasgo esencial de la modernidad. La segunda es la que considera que, a pesar de lo inevitable del Alzamiento del 18 de julio (desde la óptica de los luego «nacionales»), en caso de que el Frente Popular hubiera sobrevivido al paso del tiempo, las relaciones entre la Iglesia y la II República hubieran podido llegar, incluso, a normalizarse. Piñol basa su afirmación en el hecho de que la Santa Sede habría acabado aceptando sustituir a Gomá por Vidal i Barraquer, con lo que el bloqueo hubiera acabado formando parte del pasado. Se trata, desde luego, de una afirmación muy polémica, pero no sale de la nada. A nuestro parecer, el radicalismo político y el enquistamiento del conflicto Iglesia-anticlericales parecía muy difícil de hacer retroceder: no obstante, las relaciones institucionales mostraban un cariz distinto, y no hay mejor prueba de ello que el hecho de que Roma aceptara al embajador español ante la Santa Sede (Luis de Zulueta) en 1936 cuando, cinco años antes, se había negado rotundamente a ello.

De todos modos, el devenir de la guerra, excelentemente analizado por Alfonso Álvarez Bolado (*Para ganar la guerra, para ganar la paz: Iglesia...*) y otros autores (entre los que habría que destacar a Antonio Marquina), haría imposible cualquier convivencia entre una Iglesia que había apostado públicamente por el *nacionalcatolicismo* y un Estado, el republicano, en plena descomposición y presa del fanatismo anticlerical.

Piñol aporta datos de interés que hasta ahora nos eran muy mal conocidos. Destaca, en este sentido, los detalles que da sobre la trayectoria de Vidal i Barraquer y los clérigos catalanes. Hasta ahora sabíamos que el Cardenal-Arzbispo tuvo que acabar exiliándose y que, tras innumerables gestiones fallidas, acabaría muriendo en La Val-sainte (Friburgo, Suiza) en 1943. Gracias a Piñol, sabemos que Vidal i Barraquer consiguió huir de España el 30 de julio de 1936 para acabar desembarcando en La Spezia (Italia), y que desde el exilio hizo innumerables gestiones en dos direcciones: por un lado, asegurarse la salvación del clero catalán, en grave peligro por ser una zona (Cataluña) especialmente proclive a la persecución religiosa, por otro, intentar lograr la paz (de ahí que Muntanyola le llamara con toda justicia el «cardenal de la paz») negociando tanto con el gobierno republicano como con el «nacional». En la primera tarea el éxito fue importante, obteniendo el restablecimiento de un culto semiclandestino, exiliando a un alto número de religiosos y sacando de la cárcel a varias decenas de presos, lo cual no fue obstáculo para sufrir importantes pérdidas: no nos referimos sólo a Manuel Irurita o Salvador Huix (de Lérida), sino que el propio auxiliar de Vidal i Barraquer, Manuel Borrás, fue fusilado en la ruta hacia Barcelona. En la segunda tarea, como es bien sabido, el fracaso fue total, e impidió de manera definitiva el retorno a España de Vidal i Barraquer, porque Franco nunca le perdonó el que no hubiera firmado la *Carta Colectiva del Episcopado español* de 1 de julio de 1937.

Piñol recuerda, en algo muy señalado por la historiografía sobre el tema, que en el tiempo que transcurrió desde el final de la Guerra Civil hasta la conclusión de la

Segunda Guerra Mundial las relaciones entre el Estado español y la Iglesia católica vivieron una doble realidad. Por un lado, la recatolización de los españoles iba a un ritmo galopante gracias a un muy esperado restablecimiento de la confesionalidad católica del Estado franquista: el *nacionalcatolicismo* era la nota que se imponía, viéndose un auge de la religiosidad que hacía recordar a los mejores tiempos de la Contrarreforma. Pero, por otro lado, la Santa Sede mostró desde el comienzo una importante prevención hacia el gobierno español, algo que se debió no a una sino a varias razones: el acercamiento de Franco al Eje Berlín-Roma-Tokyo, el escepticismo sobre las intenciones auténticamente piadosas del Caudillo y sus colaboradores, y, sobre todo, el indisimulado deseo de no restablecer el derecho de presentación de obispos del que España había disfrutado durante siglos. Sólo así puede comprenderse que en un Estado que se había proclamado católico a todos los efectos el 1 de octubre de 1936 no fueran cubiertas cinco de sus sedes episcopales hasta el 30 de diciembre de 1942 (Barcelona, Ciudad Real, Jaén, Salamanca y Urgell). En cualquier caso, discrepamos de la tesis de Piñol sobre el contencioso de Vidal i Barraquer, según la cual ahí radicaba la clave del desacuerdo Madrid-Roma: a nuestro parecer, el factor más decisivo fue el temor de Pío XII de vincularse a un régimen con rasgos fascistas, temor que se acrecentó aún más a partir del invierno de 1942-1943, cuando la derrota de la Whermacht en Stalingrado dejó claro que la democracia como sistema político se iba a imponer en el mundo de posguerra. Roma, desde esta perspectiva, tenía sumo interés en proteger a la Iglesia en España, pero no podía permitirse el lujo de aislar a los católicos en el conjunto del planeta por haber apoyado a un régimen, el franquista, cuyas veleidades con los totalitarismos germano-italianos eran bien conocidas.

Sí concordamos, sin embargo, plenamente con Piñol en la idea de que el Régimen, tras la derrota del Eje en la guerra mundial, se encontró en una posición crítica, y que esta situación de enorme dificultad comprometía directamente al episcopado español, que había apoyado sin reparos la *Cruzada*, y al resto de las fuerzas nacionalcatólicas españolas. Franco necesitaba a la Iglesia para tornar su supuesta tendencia fascista en prominencia católica, y la institución necesitaba del sostenimiento en el poder de Franco para asegurar el régimen de privilegios en el que vivía desde hacía casi una década. Pla i Deniel, la cabeza visible de la iglesia desde la desaparición de Gomá en 1940, comprendió rápidamente la situación y ya en 1945 publicó su carta pastoral *Conducta de España en la guerra y en la paz*, donde aseguró que la guerra mundial nada tenía que ver con la civil española, recordando la terrible persecución a que había sido sometido la Iglesia por parte de la «anarquía sangrienta comunista». Por tanto, había que cerrar filas en torno a Franco y mantener vivo el espíritu de la *Cruzada*. Quién necesitaba más a quién, si la Iglesia al Régimen o viceversa, es algo que no precisa suficientemente Piñol.

El autor destaca con acierto la figura de Martín Artajo, recordando dos realidades difícilmente discutibles. Por un lado, que el hasta ese momento presidente de la Junta Nacional de Acción Católica y Secretario del Consejo de Estado entró en el gobierno con un proyecto político propio que hiciera derivar al Régimen hacia un régimen semirrepresentativo, por otro, que la decisión de Martín Artajo no contó con la aprobación de todos los medios católicos, por cuando la facción dirigida por Gil Robles se mostró muy dura con él. Todo ello es cierto, aunque Piñol

olvida un detalle, y es que el nuevo ministro de Asuntos Exteriores no era el único miembro del catolicismo político que se integraba en el gabinete, pues es necesario mencionar al General Fernández Ladreda, a partir de entonces al frente de Obras Públicas.

Piñol, como persona plenamente implicada en el proceso histórico del que habla, destaca que hubo un grupo de católicos, ciertamente muy reducido, que prácticamente desde el primer momento se manifestó contrario al monolitismo religioso predominante en la España de los cuarenta y cincuenta: igualmente cierto es que no empezaron a actuar hasta el período 1945-1950, y que ellos constituirían el germen de la rebelión final que acabaría, por poner un ejemplo, con la Acción Católica como movimiento de masas a finales de los sesenta. Porque, hasta el final del Concilio Vaticano II, fueron muy pocos los que se atrevieron a levantar la voz contra una Iglesia que había permitido las ejecuciones y el exilio de muchos españoles, y que apenas se había rebelado contra situaciones perfectamente denunciadas. Fuera de salidas de tono de hombres que habían decidido ir por libre (Segura, Pildáin), sólo uno de los miembros de la jerarquía corrió auténticos riesgos: precisamente el encargado de dirigir la transición democrática de la Iglesia española, Vicente Enrique y Tarancón, quien con la pastoral *El pan nuestro de cada día* puso en grave peligro la que luego sería una brillante trayectoria eclesial.

España, gracias a la Guerra Fría y a la ya señalada colaboración de los católicos entre 1945 y 1957, consiguió salvar su primer gran obstáculo. Pero el país necesitaba, casi dos décadas después de haber concluido la Guerra Civil, salir del subdesarrollo económico, y la Iglesia, por medio de otra vía (los «tecnócratas» del Opus Dei), volvió a prestar un servicio inmejorable a la causa del Régimen. Es interesante, en este sentido, destacar el análisis que Piñol realiza del Opus Dei durante sus comienzos. Para él, el primer momento clave del instituto secular se produjo en los años cuarenta y dentro de los círculos universitarios: la llegada masiva de opusdeístas a las cátedras y al CSIC, en las cuales jugó un papel esencial el ministro Ibáñez Martín, llevó a lo que nuestro autor llama un «opusdeísmo de cátedra». Piñol afirma que, desde el primer momento, el secretismo fue una constante dentro de la organización, de tal forma que los propios obispos y la Nunciatura de Madrid se intercambiaron una abundantísima correspondencia con el fin de conocer los objetivos de Escrivá de Balaguer y sus colaboradores.

Debemos realizar, no obstante, una pequeña crítica a Piñol. Ciertamente es que el Concilio Vaticano II es la clave fundamental sin la cual no es posible entender cómo la misma Iglesia que el 27 de agosto de 1953 había firmado un Concordato con el Estado español estaba cuestionando, poco más de diez años después, la confesionalidad católica y la unión Iglesia-Estado en España (y en cualquier otro estado). Pero Piñol, que tiempo antes había analizado extensamente la realidad religiosa en España, se abstrae un poco de la línea mantenida entonces para centrarse en exceso en el desarrollo conciliar, con lo cual, desde el punto de vista del lector, rompe algo el ritmo de la narración. Luego lo recuperará, pero, aunque lo digamos con cierta ironía, la «estancia» en Roma se hace muy larga y nos hace «volver» a Madrid con la noción de la realidad sociorreligiosa española un tanto perdida. En cualquier caso, se trata de una crítica leve, por cuanto reconocemos la necesidad de otorgar un valor primordial al Concilio Vaticano II a la hora de abrir una nueva etapa de las relaciones Iglesia-Estado.

A nuestro parecer, la principal función de la Historia Local es servir de comprobante empírico de los fenómenos históricos de carácter general con la idea de conocer la peculiaridad de cada lugar. Piñol nos pone en bandeja tal ocasión, pues señala con acierto la enorme repercusión que el nombramiento de un castellano, Marcelo González, para la archidiócesis de Barcelona, tuvo en la capital catalana. Con el clero contestatario reforzado por las disposiciones del Concilio Vaticano II, la falta de sensibilidad de las autoridades del Régimen hacia el nacionalismo catalán sólo podía llevar al estallido de una rebelión manifiesta. El autor demuestra un perfecto conocimiento de la realidad sociorreligiosa de Cataluña y aplica así a la perfección el concepto que de la historia local ha de tener. También estamos de acuerdo con él en que la crisis de la Acción Católica de los años 1966-1968 pudo haberse evitado, sobre todo si tenemos en cuenta que los dirigentes que se rebelaron (Santiago Corral, Carmen Díez de Victory...) eran personas muy comedidas a la hora de actuar: por ello, la victoria de Morcillo y Guerra Campos al controlar definitivamente la AC fue, en palabras de Piñol, «pírrica». En cierta conexión con esto, resulta muy interesante la alusión que se hace de la obra del jesuita y francés François Roustang, *Le troisième homme*, donde se hablaba de la existencia de un «tercer cristiano» que discernía perfectamente entre la fe en Dios y Jesucristo y la fe en la Iglesia como institución. Un discernimiento que sería analizado en España y que, con el paso del tiempo, se comprobaría que no constituía un fenómeno aislado. Piñol, por cierto, hará gala de un excelente conocimiento no sólo del catolicismo español, sino también del francés, italiano y norteamericano, por citar los casos a los que más acude el autor para fortalecer sus diferentes ideas.

Por desgracia, la obra de Piñol, como hemos señalado al principio, se corta bruscamente en octubre de 1969, quedándonos sin conocer hechos tan relevantes como la *Asamblea conjunta de obispos y sacerdotes* de 1971, la renuncia del Rey al privilegio de presentación o los debates parlamentarios y el impacto de la Carta Magna de 1978 sobre la nueva etapa de las relaciones Iglesia-Estado que se abría de manera paralela a la Transición política a la democracia. Sólo una muerte inesperada impidió la conclusión de una investigación que ha de ser a partir de ahora punto de referencia indispensable de los historiadores de la Iglesia española contemporánea.