

LA CHIESA TRA PACIFICAZIONE FRANCHISTA E RICONCILIAZIONE

Manuel Ortiz Heras

Nel 2008 si svolgeranno numerose manifestazioni per commemorare il periodo costituzionale di tre decenni che in Spagna si inaugurò con il testo del 1978. Si avvicinano pertanto bilanci e revisioni che analizzeranno la transizione dalla dittatura alla democrazia dopo che i primi approcci storiografici hanno valutato assai positivamente le recenti vicende spagnole¹. Appare evidente che l'edizione massiccia di pubblicazioni, anticipate da rigorose ricerche, la comparsa di non poche memorie dei protagonisti e l'apertura di importanti archivi pubblici e privati consentiranno una migliore comprensione di quel processo in cui noi spagnoli, d'altro canto, non fummo soli². Il conseguimento di nuove chiavi interpretative ha fatto sì che oggi siano rimasti in pochi a sostenere come unico cardine esplicativo di quel processo la capacità di *leadership* politica di una ridotta élite. Si trattò più che altro di un'azione corale dove la collaborazione della società civile, immersa in nuovi e vecchi movimenti sociali, fu decisiva³. Gli ultimi anni della vita politica spagnola hanno generato su quel passato la riapertura di un'analisi, condizionata dal disincanto di alcuni, la protesta di altri e la perdita di determinati vincoli, che si sono tradotti in spiegazioni non tanto elogiative su quello che accadde tra gli spagnoli.

1. J. Aviles Farré, *Veinticinco años después: la memoria de la transición*, in "Historia del Presente", 2002, n. 1, pp. 88-97.

2. In merito bisogna ricordare in modo particolare il testo pubblicato da N. Sartorius, A. Sabio, *El final de la dictadura. La conquista de la democracia en España. Noviembre de 1975-junio de 1977*, Madrid, Temas de Hoy, 2007. In particolare, pp. 417-454.

3. Alcune riflessioni in merito in M. Ortiz Heras, *La historiografía de la Transición*, in *La transición a la Democracia en España. Historia y fuentes documentales. VI Jornadas de Castilla-La Mancha sobre investigación en archivos*, Guadalajara, Anabad Castilla-La Mancha, 2004, pp. 223-240.

La Chiesa cattolica non poteva costituire un'eccezione. Anche se, in generale, continua a esercitare scarsa attrazione nei ricercatori, rispetto all'enorme protagonismo che ha avuto nella nostra storia, aumentano sempre più le analisi che ne affrontano il ruolo nel decennio decisivo degli anni Sessanta. In realtà, dopo essere stato un argomento di studio in gran parte trattato da storici "militanti", cattolici impegnati nel trasmettere un'immagine positiva delle azioni della Chiesa, stiamo venendo a conoscenza di approcci più obiettivi e rigorosi che pongono in evidenza luci e ombre nel suo comportamento. Tutto ciò dopo che le diverse interpretazioni si erano arroccate in letture estremizzate che passavano dalla caratterizzazione della Chiesa quale pilastro della dittatura, perfino quale parte dello stesso sistema di potere, e in quanto tale poco propensa a riforme e dominata dall'immobilismo, a un'immagine idealizzata il cui epilogo sarebbe il contributo fondamentale all'apertura politica, alla democratizzazione, dopo aver abbracciato una strategia di riconciliazione⁴.

1. Interpretazioni sulla Chiesa nella Transizione

Si tratta molte volte di visioni distorte e massimaliste che nascondono in non pochi casi alcune ovvietà. I quattro decenni di regime dittatoriale debbono essere analizzati con più attenzione per poter valutarne l'inevitabile evoluzione prodottasi al suo interno e nella società in cui agiva. Sembra accettato il fatto che non si possa continuare a parlare di questa istituzione al singolare perché in realtà furono diverse le chiese che interragirono in quei momenti⁵. Perfino nelle circostanze di maggior vicinanza tra lo Stato franchista e la Chiesa diretta dai vescovi firmatari della *Carta Colectiva* del 1937, con Gomá in testa, possiamo riconoscere la presenza di alcuni rappresentanti di rilievo del cattolicesimo che si indi-

4. Come è ovvio, la bibliografia in merito è già molto ricca. Per citare solo due contributi, sui quali è stato versato molto inchiostro, è necessario ricordare queste due opere con posizioni discrepanti. F. Montero García, *Iglesia y política en la transición: los católicos ante la transición política*, in "Espacio, Tiempo y Forma. Serie V, Historia Contemporánea", 1999, n. 12, pp. 335-356. E. Cruzado Catalán, *El papel de la Iglesia católica en la transición política española*, in *Actes del Congrés "La Transició de la dictadura franquista a la democracia"*, Barcellona, Universitat Autònoma de Barcelona, 2005, pp. 147-158.

5. E. Berzal de la Rosa, *Sotanas rebeldes. Contribución cristiana a la transición democrática*, Valladolid, Diputación, 2006. Nel prologo Pedro Carasa Soto descrive quattro diverse chiese, «a veces simultáneas en el tiempo, conviviendo, apoyando o luchando contra el franquismo»: una Chiesa liberale che proveniva da *Asociación Católica Nacional de Propagandistas*; quella ufficiale e gerarchica che rappresentò l'anima della crociata; la Chiesa diretta dall'Opus Dei, con un carattere economico e di modernizzazione; e, per ultimo, quella dei preti operai, comunità di base e patto con il marxismo (p. 10).

rizzavano verso posizioni meno belligeranti e ultramondane. A livelli più bassi si potrebbero osservare le traiettorie di tanti e tanti cattolici che si mantennero fedeli al fronte repubblicano durante la guerra e successivamente avrebbero sofferto la conseguente persecuzione senza che la loro condizione di credenti supponesse la minima attenuazione delle pene⁶.

I problemi sociali del paese e l'apparizione di associazioni cattoliche di base offrirono con il tempo l'occasione per rendere più visibili le posizioni di denuncia della miseria e della mancanza di libertà; per non parlare dell'asfissiante relazione con lo stesso potere politico⁷. Com'è logico, la convocazione del Concilio Vaticano II e la comparsa sulla scena politica di nuovi attori — Giovanni XXIII e Paolo VI — con differenti sensibilità politiche e relazioni più difficili con le figure politiche franchiste avrebbero spinto molti più cattolici ad assumere posizioni maggiormente critiche nei riguardi del regime dittatoriale⁸. Dalla stessa Conferenza Episcopale e soprattutto, attraverso la *leadership* di Vicente Enrique y Tarancón si sviluppò un nuovo sistema di relazioni nel quale una sensibile maggioranza di vescovi *aperturistas* s'impadronirono del controllo della situazione innanzi a un nucleo assai caparbio che non si rassegnava. Più in basso, e sempre in proporzioni diseguali a seconda delle diverse regioni spagnole, la maggioranza dei sacerdoti e molti cattolici di base continuavano a essere estranei ai nuovi venti conciliari e, per tanto, stabili nelle vecchie posizioni del nazionalcattolicesimo che tanto beneficiò il dittatore⁹.

6. P. Martín de Santa Olalla, *La Iglesia que se enfrentó a Franco. Pablo VI, La Conferencia Episcopal y el Concordato de 1953*, Madrid, Editorial Diles, 2005. Nel prologo di questo lavoro, Álvaro Soto Carmona ci anticipa la tesi già nota secondo la quale la Chiesa «fue vital en la legitimación de la dictadura, pero también fue vital en el proceso de creciente deslegitimación que sufrió el régimen franquista desde la década de 1960», momento in cui passava a essere «animadora de una sincera reconciliación entre los españoles, como condición básica para la consecución de la democracia política».

7. Si vedano i lavori di J. María Margenat, J. María Castells, J. Hurtado, *De la dictadura a la democracia. La acción de los cristianos en España (1939-1975)*, Bilbao, Desclee de Broker, 2005 e R. Díaz-Salazar, *Nuevo socialismo y cristianos de izquierda*, Madrid, Hoac, 2001.

8. Oltre alle motivazioni di carattere politico sembra anche evidente che Paolo VI era preoccupato per le trasformazioni della società spagnola durante gli anni Sessanta. I dossier che gli arrivavano non erano per nulla lusinghieri e dimostravano che prendeva forma un problema di apostasia, di allontanamento di massa della società dalla Chiesa. Per questo desiderò appoggiare una Chiesa più dinamica rispetto all'andamento maggiormente arcaico che la guidava. La Chiesa non poteva continuare a voltare le spalle innanzi a cambiamenti tanto importanti nel paese come i nazionalismi, il terrorismo o i problemi economici derivati da una crescita diseguale.

9. Alcune di queste riflessioni in M. Ortiz Heras, *Iglesia y control social. De controladora a controlada*, in J. de la Cueva Merino, A. Luís López Villaverde (coord.), *Clericalismo y asociacionismo católico en España: de la Restauración a la Transición. Un siglo entre el Padio y el Consiliario*, Cuenca, Uclm, 2005, pp. 161-193. Anche, *Camilo no te*

In ogni caso stiamo parlando di un'istituzione conservatrice per autonomia, che timidamente evolvette in direzioni più consone con i tempi di cambiamento sociale e politico dell'Europa degli anni Sessanta, al riparo dai nuovi andamenti della guerra fredda. Si trattava, soprattutto, di dimenticare posizioni tridentine, di scommettere sull'indipendenza rispetto allo Stato, di prendere posizione per la democrazia e di agire in modo decisivo nella società con nuove strategie, tra le quali non mancavano, come è ovvio, la creazione di partiti politici o l'appoggio e controllo dei mezzi di comunicazione sociale. Ricordiamo tutto ciò per poter capire, una volta compiuti i primi passi della Transizione, determinati atteggiamenti della Chiesa cattolica in relazione al finanziamento, all'educazione o innanzi a certi dibattiti generati dall'applicazione di leggi come quella sul divorzio o l'aborto.

Parliamo pertanto di una Transizione nella stessa Chiesa anteriore al processo politico generale in cui si produsse. Un mutamento che è stato periodizzato tra il 1960 e il 1975 in due fasi, una prima "dal basso", nella quale furono protagonisti settori del clero e del laicato, principalmente i *Movimientos especializados de Acción Católica*; e una seconda, "dall'alto" che ebbe come attori principali buona parte della gerarchia ecclesiastica. In realtà il mutamento non terminerebbe qua poiché bisognerebbe valutare ancora alcuni notevoli risultati nel periodo conosciuto come "taranconismo" (tra il 1971 e il 1981) e che è stato qualificato come «estilo de gobierno de la iglesia y de su relación con la sociedad, basado en el espíritu de diálogo y la tolerancia»¹⁰. In questo senso credo non sia inutile porre l'attenzione sulla stretta relazione tra quello che è stato definito come lo spirito di riconciliazione della Chiesa e la figura di Tarancón. In mancanza di nuove ricerche e rivelazioni testimoniali o euristiche, quello che sembra evidente è che l'allora presidente della *Conferencia Episcopal Española* (CEE) occupò progressivamente un posto tanto importante per il futuro dell'istituzione che dirigeva da essere quest'ultima completamente a lui sottomessa¹¹. Così, i giudizi favorevoli, che sono anche maggioritari, sulla sua figura hanno generato una pioggia di congratulazioni e lodi alla Chiesa che hanno occultato altre posizioni, meno positi-

comas a los curas que la carne de cura se indigesta. La influencia de la Iglesia en la crisis del franquismo (con D. Alberto González Madrid), in *Actes del Congrès "La Transición de la dictadura franquista a la democracia"*, cit., pp. 56-67. Sul nazionalcattolicesimo si veda nel primo libro di questa nota il capitolo di A. Botti, *Algo más sobre el nacionalcatolicismo*, pp. 195-211.

10. F. Montero García, *El taranconismo. La transición de la Iglesia antes la Transición*, in R. Quiroga-Cheyrouze y Muñoz (coord.), *Historia de la Transición en España. Los inicios del proceso democratizador*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2007, pp. 195-210.

11. V. Enrique y Tarancón, *Confesiones*, Madrid, Promoción Popular Cristiana-Ediciones SM, 1996.

ve. Non dimentichiamoci che, al principio, il dibattito si divideva tra i sostenitori delle modalità d'azione di Tarancón, difensori del ruolo della Chiesa nelle sue relazioni con la dittatura, e gli oppositori, che essenzialmente erano dentro il cosiddetto *bunker* franchista. In altre parole, le critiche al ruolo della Chiesa in quel processo da parte dei settori più "progressisti" tardarono ad arrivare in conseguenza della presa di posizione iniziale.

2. Le strategie della riconciliazione

La democrazia spagnola fu il frutto di numerosi mutamenti nel seno della società che possiamo già iniziare a intravedere agli inizi degli anni Sessanta¹². Tramontata la generazione della Guerra civile e consolidata definitivamente la dittatura in un contesto internazionale propizio, tanto lo stesso regime come l'antifranchismo adottarono posizioni differenti in direzione di un futuro più o meno a largo raggio. A metà degli anni Cinquanta tra le principali forze politiche dell'opposizione vennero alla luce importanti scommesse per rinnovare un discorso politico che ormai aveva dato di sé già tutto il possibile. Il Partito Comunista puntò nel marzo del 1956 a una politica di riconciliazione nazionale che cercava di adattarsi al nuovo scenario politico¹³. È anche nota la strategia del *Partido Socialista Obrero Español* in merito, che ebbe un'evoluzione in tre fasi. Fino agli inizi degli anni Settanta sviluppò un «discorso reconciliador antitotalitario» compromesso con uno «esquema de transición en alianza con las fuerzas moderadas que se habían yendo desgajado del franquismo durante los años cuarenta y cincuenta. La actitud con estas fuerzas será de perdón, dejando de lado su colaboración con el franquismo». A partire dal 1975, e dopo la scissione del 1972, il partito si mosse verso posizioni contrarie alla riconciliazione nazionale. Radicalizzò il proprio discorso e ne rivendicò la legittimità storica innanzi al dittatore, sottolineando le differenze con il Partito Comunista. «El PSOE se negó a aceptar cualquier fórmula a favor de una transición en base a la reconciliación nacional y la amnistía». Alla fine, dalla metà del 1976 si capì che determinate condizioni di democratizzazione potevano essere messe da parte. Così, si tornò a parlare di riconciliazione e amnistia, «pero ahora lo que se estaba dispuesto era a dejar de lado la cuestión de la petición de responsabilidades judiciales para los antiguos dirigentes franquistas»¹⁴.

12. Si vedano i lavori raccolti nel testo di C. Molinero, *La Transición treinta años después. De la Dictadura a la instauración y consolidación de la democracia*, Barcelona, Península, 2006.

13. G. Morán, *Miseria y grandeza del PCE (1939-1985)*, Barcelona, Planeta, 1986.

14. G. Muñoz, *La problemática del pasado y el discurso sobre la reconciliación na-*

L'apparizione delle prime rigorose ricerche sulla Guerra civile che non si riferivano più al conflitto in quanto *cruzada*, realizzate, questo sì, in gran parte da ispanisti inglesi, aprirono gli occhi a non pochi spagnoli della nuova generazione del dopoguerra, obbligando anche il regime ad adottare lievi variazioni nella propria interpretazione del conflitto. Ciò si tradurrà in lente manovre di avvicinamento che provocheranno un'adesione via via più ampia di gruppi prima "immobilisti" che ora non potevano più continuare a voltare le spalle alla realtà. Si è parlato di una generazione della riconciliazione o di memoria di riconciliazione¹⁵.

Anche se i cambiamenti si possono apprezzare a livello generale, è chiaro che alcuni gruppi sperimentarono con profondità maggiore di altri la necessità di applicare strategie differenti. Diventa facile, così, estendere tale ragionamento, ad esempio, agli studenti della cosiddetta generazione del 1956. Alcuni si sono riferiti a questa generazione per esprimere il concetto che

era la clara conciencia de que era necesario enterrar el pasado. Se puede decir que entre el estudiantado — la inmensa mayoría procedente de familias vencedoras de la Guerra civil — no existía una nostalgia de la República. Por el contrario se palpaba un deseo difuso de superación del enfrentamiento de 1936, que se intuía como un gran fracaso nacional¹⁶.

Costoro, i membri di questi gruppi, saranno, in realtà, i protagonisti della Transizione. Non possiamo, per tanto, escludere da quei cambiamenti di posizioni nessun gruppo sociale perché si tralascerebbe una spiegazione onnicomprensiva di un fenomeno che non è facile da capire. In ogni caso, sembra evidente che la Chiesa non rappresentò la vera generatrice di queste linee di pensiero e che, più che altro, tardò abbastanza nell'adottare tali posizioni anche se con il tempo ha cercato di farle proprie.

cional del socialismo español durante el franquismo y la primera parte de la transición: su relación con la acción política del partido, in "Hispania Nova. Revista de Historia Contemporánea", 2006, n. 6, <http://Hispanianova.rediris.es>.

15. Si veda: J. Aróstegui, F. Godicheau, *Guerra civil. Mito y memoria*, Madrid, Marcial Pons, 2006. In particolare Aróstegui, *Traumas colectivos y memorias generacionales: el caso de la guerra civil*, pp. 57-94. L'autore distingue fra tre forme dominanti di memoria successive: «la memoria de la *identificación* con los bandos en lucha o de la *confrontación* entre ellos como núcleo del recuerdo y materia para la imagen; la memoria de la *reconciliación* como superación del trauma colectivo, después; y, en fin, la memoria de la *restitución* o *reparación* como reflejo, en el momento preciso, del verdadero deber de memoria ante un acontecimiento ya lejano pero no sustanciado moralmente» (p. 79).

16. N. Sartorius, J. Alfaya, *La memoria insumisa. Sobre la dictadura de Franco*, Madrid, Espasa-Hoy, 2000, p. 56.

3. La costruzione di un nuovo discorso

Anche se potremmo rintracciare antecedenti più o meno significativi, gli anni più importanti di questa Chiesa della riconciliazione furono quelli che intercorsero tra la celebrazione della *Asamblea Conjunta* — settembre del 1971 — e la *Carta Colectiva* — aprile 1975 della Conferenza Episcopale spagnola intitolata «sobre la reconciliación en la Iglesia y en la sociedad», in cui si puntava in modo chiaro a liquidare gli scontri del dopoguerra. Anche se il vero atteggiamento di conciliazione e favorevole alla riconciliazione venne fatto proprio in maggior misura prima dai cattolici che dalla stessa Chiesa divisa tra conservatori e liberali. Azioni come quella dei *propagandistas* (ACNP), spostati a favore di posizioni progressiste, Ruiz Giménez o Calvo Serer, saranno determinanti. Durante il decennio che precede la celebrazione del Concilio è possibile intravedere segnali evidenti di manifestazioni di minor intolleranza¹⁷.

Il periodo 1953-1962 suppone la comparsa di uno spirito meno intransigente: si sviluppò un dibattito intellettuale che seguì alla pubblicazione di vari libri con un approccio meno integrista del ruolo della Chiesa e alcuni elementi del clero si identificarono con la lotta della classe lavoratrice oppressa. Così, autori come Aranguren e Laín Entralgo cercarono di aprire gli occhi dei cattolici spagnoli alle posizioni più umane della fede praticate fuori dalla Spagna. D'altra parte, è necessario anche ricordare alcuni movimenti come gli *Obreros Católicos* — AC, *Hermandad Obrera de Acción Católica*, *Juventud Obrera Católica* e *Vanguardias Obreras Juveniles* — a partire dai quali molti cattolici arrivarono a identificarsi con chiarezza con l'antifranchismo attraverso organizzazioni come il *Frente de Liberación Popular* (FLP).

Più tardi, tra il 1962 e il 1971, si riscontra un momento di divisione nella Chiesa. Nel 1961 viene pubblicata l'enciclica *Mater et Magistra* che difendeva il pluralismo e la libertà di elezione. Nel 1963 arriva la *Pacem in Terris* dove si accentuava la necessità dei diritti civili di associazione, di espressione e della libertà del popolo a eleggere volontariamente i posti di potere nella sfera secolare. Nel frattempo arrivò il Concilio Vaticano II con documenti conciliari che supponevano la nuova costruzione della Chiesa nel mondo moderno — *Gaudium et Spes* — e la dichiarazione della libertà religiosa — *Dignitas Humanae*. In ogni modo, in questi primi momenti, le convinzioni più progressiste si materializzavano quasi esclusivamente nel clero inferiore. Nel novembre del 1963, in modo assai significativo, "Le Monde" pubblicò un'intervista con Aureli

17. N. Cooper, *La Iglesia: de la "Cruzada" al cristianismo*, in P. Preston, *España en crisis: la evolución y decadencia del régimen de Franco*, Madrid, Fondo de Cultura Económica, 1976, pp. 93-146.

Escarré, abate di Montserrat, dove affermava che l'atteggiamento di chi stava al potere — dopo i fasti de *los veinticinco años en Paz* — non era veramente cristiano. Secondo le sue dichiarazioni, non si stava celebrando in realtà la pace, ma i venticinque anni della vittoria franchista. Terminato il Concilio, nel 1967, Paolo VI presentò la sua enciclica *Populorum Progressio* in cui chiamava i cattolici a combattere su scala mondiale contro la povertà.

Dopo il Concilio e la crisi della *Acción Católica*, che passò da un milione a poco più di cento mila attivisti, per i vescovi si avvicinava sempre più il momento in cui sarebbe stato difficile rendere compatibile la politica postconciliare del Vaticano II con gli stretti e antichi legami mantenuti con il franchismo. Nonostante ciò, i vescovi approvarono la *Ley Orgánica* del 1966 e appoggiarono il referendum che si celebrò successivamente. Iniziò anche, per determinati settori della Chiesa, l'epoca della repressione con la chiusura e i sequestri di pubblicazioni a loro affini come "Aún" o "Signo", che avevano difeso il dialogo con i comunisti. La situazione nel paese era assai variegata come lo era pure la posizione dei vescovi¹⁸. Tutto ciò nonostante l'apparizione di alcune misure qualificate come "aperturiste" che ebbero un impatto diseguale. Per esempio, con la nuova legge sulla stampa sviluppata dal ministro dell'información y turismo, Manuel Fraga, si poterono apprezzare delle novità in grado di far diminuire il

número de artículos censurados sobre la reconciliación y la superación de la guerra, pero el ministerio de Información y Turismo siguió vigilando con especial cuidado y enviando muchos de ellos a la Fiscalía del Juzgado Especial de Prensa e Imprenta o al Tribunal de Orden Público por posible delito contra el famoso artículo 2 de dicha ley¹⁹.

18. Per conoscere in profondità i problemi che soffrì la Chiesa in questa fase si possono utilizzare i seguenti testi: E. Nicolás Marín, A. Alted Vigil, *Disidencias en el franquismo (1939-1975)*, Murcia, Diego Marín, 1999 (in particolare pp. 83-85). Il classico lavoro di F. Blázquez, *La traición de los clérigos en la España de Franco. Crónica de una intolerancia (1936-1975)*, Madrid, Editorial Trotta, 1991; P. Ysás, *Disidencia y subversión. La lucha del régimen franquista por su supervivencia, 1960-1975*, Barcelona, Crítica, 2004. Qui, nel concreto il capitolo *La disidencia eclesiástica*, pp. 157-204, l'Autore mette mano nell'interessante documentazione depositata nel Archivo General de la Administración di Alcalá de Henares sotto il nome di *Gabinete de Enlace*, che raccoglie un voluminoso fondo che riunisce la maggior parte delle azioni che si portarono a termine nel lavoro di controllo e repressione della dissidenza ecclesiastica.

19. J. Muñoz Soro, *Entre la memoria y la reconciliación. El recuerdo de la República y la guerra en la generación de 1968*, in "Historia del presente", 2003, n. 2, pp. 83-100. Si veda anche dello stesso autore *Cuadernos para el Diálogo (1963-1976). Una historia cultural del segundo franquismo*, Madrid, Marcial Pons, 2006. Anche, F. Montero, *Los intelectuales católicos, del colaboracionismo al antifranquismo, 1951-1969*, in "Historia del Presente", 2005, n. 5, pp. 41-68.

Elemento di grande rilevanza per un mutamento di atteggiamento della Chiesa fu la *ley de libertad religiosa* del giugno del 1967 che ne confermava le differenze tra i diversi esponenti. Non possiamo trascurarla dato il contesto in cui apparve, anche se in realtà, come si è dimostrato,

mantiene la posición jurídica y los privilegios de la Iglesia católica que venían reconocidos en el Concordato de 1953 y establece minuciosas restricciones y medidas de control sobre las confesiones no católicas, que repercuten en el ejercicio por sus miembros del derecho de libertad religiosa si se les compara con el *status* jurídico de los pertenecientes a la Iglesia Católica²⁰.

In realtà ancora nel 1966 il documento episcopale *La Iglesia y el orden temporal* manifestava una lettura restrittiva della dottrina del Vaticano II.

Ebbe luogo anche un cambio generazionale all'interno della *Conferencia Episcopal* come conseguenza della morte dei vescovi nati nell'Ottocento e l'incorporamento di giovani quali ausiliari. Paolo VI appoggiò Tarancón — febbraio del 1969 — come nuovo primate di Spagna. Nonostante tutto, l'identificazione con il regime persisteva ancora tra molti vescovi tanto che la Commissione Permanente della CEE, con al vertice Morcillo e Guerra Campos, rese pubblico nel febbraio del 1969 il proprio appoggio allo stato d'eccezione decretato dal governo e il X Congresso Episcopale — maggio 1969 — rappresentò un'altra vittoria per il settore più conservatore della Chiesa spagnola.

Arriviamo così al momento decisivo che più ci interessa. Potremmo parlare del periodo compreso tra il 1971 e il 1978. È stato definito come il tempo del cambiamento. La morte dell'arcivescovo Morcillo, nel giugno del 1971, accelerò il mutamento. Tarancón venne confermato come amministratore apostolico. Si rafforzarono le critiche contro la brutalità della polizia da parte di vescovi come Júbany che arrivarono a parlare di violenza istituzionalizzata. Il 13 settembre del 1971 si verificò un fatto da tutti sottolineato in ragione dell'importanza che ebbe nel mettere in luce l'esistenza di un cambiamento di maggioranza nel seno della CEE. Si celebrò

20. M. López Alarcón, *Problemas que afronta la ley de libertad religiosa de España y soluciones que ofrece para los mismos*, in "Anales de derecho. Universidad de Murcia", 2000, n. 18, pp. 223-242. L'Autore sostiene che «la legislación sobre libertad religiosa es muy reciente en España, pues la influencia social y política de la Iglesia Católica a lo largo de los siglos, unidos a la escasa presencia de otras religiones desde que fueron expulsados judíos y musulmanes, se tradujo en regímenes estatales de confesionalidad católica y de intolerancia o tolerancia restringida respecto a otros cultos. Y cuando la libertad religiosa apareció en textos constitucionales se hizo por razones políticas, ya para suprimir trabas que pudieran molestar a los grupos no católicos de extranjeros asentados en nuestro País (Constitución de 1876), ya para desactivar a la Iglesia católica y a sus instituciones en España (Constitución de 1931)».

la *Asemblea Conjunta de Obispos y Sacerdotes* con più di cinquanta clausole approvate²¹. In sintesi possiamo dire che era sottintesa una chiara condanna del franchismo. Si raccomandava che la Chiesa rompesse le proprie relazioni con il regime di Franco e che il Concordato fosse sottoposto a revisione. Altro elemento importante negli accordi è il fatto che si puntava alla rinuncia da parte dei vescovi dei loro seggi nelle *Cortes*. D'altra parte, si moltiplicarono le richieste per una distribuzione più giusta della ricchezza, a favore della libertà d'associazione in relazione ai sindacati e ai partiti politici, in merito ai diritti delle minoranze etniche, per l'eguaglianza innanzi alla legge e il diritto all'obiezione di coscienza. Si evidenziava inoltre la necessità di difendere gli esseri umani dalle torture fisiche, mentali e spirituali. In definitiva, la *Asemblea Conjunta* puntò a una preventiva espressione di conversione collettiva in chiave di riconciliazione che sperimentò la stessa scarsa fortuna della clausola trentaquattro che non ottenne la maggioranza sufficiente per essere approvata.

Le lotte tra i due settori di maggioranza della Chiesa ufficiale continuavano a essere accanite, dato che si sommavano alle stesse tensioni l'Opus Dei, a favore dei conservatori, e la Congregazione Vaticana del Clero a favore dei settori governativi, sebbene Paolo VI continuasse ad appoggiare Tarancón.

Il passo successivo in questa spirale ebbe luogo nel gennaio del 1973 quando venne pubblicato il documento *La Iglesia y la comunidad política* nel quale si difendeva l'indipendenza della Chiesa rispetto allo Stato, la fine del diritto di Franco a nominare i vescovi, l'abrogazione dei benefici fiscali e degli altri aiuti alla Chiesa, oltre al ritiro dei vescovi dalle *Cortes*, sarebbe a dire, si poneva l'accento su alcuni punti che davano credito a coloro che, dai rantoli della morente dittatura, intravedevano un acceso confronto frutto del tradimento ecclesiastico. Poco dopo, nel febbraio del 1974, quando Arias era già presidente, si produrrà l'*affaire* Añoveros che condannerà queste relazioni. Nel novembre dello stesso anno, un altro comunicato della Conferenza univa a petizioni per i diritti civili e la riforma istituzionale alla condanna della violenza come mezzo per arrivare a un cambiamento politico. Se tutte queste posizioni non si diffusero in modo evidente all'interno dell'opinione pubblica bisogna pensare al fatto che i conservatori continuavano a dominare i mezzi di comunicazione.

Dopo l'uscita dell'Opus dal governo e le significative dichiarazioni a favore dell'apertura da parte di noti cattolici come Ruiz Jiménez o Calvo Serer, in quotidiani come "Madrid", ad esempio, a favore di Helder Cá-

21. Si tratta senza dubbio di un evento fondamentale in relazione alle opposte fazioni che, in base alle principali ricerche in merito, consente di parlare di fallimento tanto nell'applicazione delle proprie conclusioni come nello spirito delle sue proposte. Si veda E. Fernández Fernández, *Religión y poder. Transición en la Iglesia española*, León, Edilesa, 1999.

mara o eventi come quello che ebbe per protagonista Pepe Beunza²² e le elezioni alla Conferenza Episcopale del 1975 vinte per 52 voti contro 20 da Tarancón, si avrà, alla fine, nell'aprile del 1975, la dichiarazione dei vescovi sulla "riconciliazione nella Chiesa e nella società". In realtà la dichiarazione riuscì a vedere la luce solo come lettera collettiva di fronte all'impossibilità di raggiungere l'unanimità. In questo documento, mentre in modo tacito si riaffermavano le richieste di sindacati liberi e dei diritti civili di base, non era contenuta una chiara raccomandazione in direzione di una rottura con il regime. Si suggeriva la necessità di inserire la Spagna in un nuovo percorso di riconciliazione che ponesse termine alle inimicizie del dopoguerra. Tuttavia, in quei momenti, le possibilità di riconciliazione tra Chiesa e Stato sembravano molto lontane. Prima del finale fisico della dittatura, la CEE continuava a essere divisa tra differenti sensibilità. Potremmo anche parlare di più di due fronti in lotta. In questo senso, è necessario distinguere una posizione più conciliatrice, portata avanti da Tarancón, un'altra più critica, con monsignor Setién in testa, e un'altra più pusillanime, minoritaria, ma tutte contro il ridotto nucleo più conservatore, guidato da personaggi di grande reputazione e assai conosciuti come Guerra Campos o Marcelo González.

La difficile equidistanza che ne risultava determinò, per esempio, che la XXIII Assemblea Plenaria della CEE del dicembre del 1975 chiedesse al re l'allargamento dell'amnistia dichiarata, anche se Tarancón riconosceva pubblicamente che la Chiesa spagnola era stata moralmente corretta nell'appoggiare la *cruzada* nazionalista del 1936. Era l'inizio di una nuova tappa nelle relazioni dove si cercava una maggior unità all'interno della Chiesa. Così per esempio, Tarancón insisteva nella necessità di depoliticizzare la Chiesa. Per questo motivo, molto importante fu la posizione innanzi ai comizi e al referendum per la Costituzione. La Chiesa sottolineava la necessità della partecipazione e della neutralità dell'istituzione, anche se condannava specificatamente il marxismo. Non diede un sì pieno alla Carta Magna ma lasciò libertà ai cattolici²³.

22. P. Oliver Olmo, *La utopía de Pepe Beunza. Una objeción subversiva durante el franquismo*, Barcelona, Virus, 2002.

23. È interessante che Fernando Sebastián così definisca il ruolo della Chiesa rispetto alla Costituzione: «La Iglesia quiere colaborar para conseguir la reconciliación entre todos los españoles, es preciso hacer todo lo posible para conseguir una Constitución que supere los pasados enfrentamientos y abra la posibilidad de una convivencia reconciliada y pacífica entre todos los españoles», in *Aportación de la Iglesia católica a nuestra democracia. Una transición reconciliadora* di Monsignor Fernando Sebastián, reperibile in linea www.instituto-sociali-leonxiii.org.

4. *La Chiesa riconciliata o riconciliatrice?*

La Chiesa ufficiale, intendendo per questa la CEE, optò per una controllata apertura che, salvo eccezioni, non condannò espressamente la dittatura. Inoltre, a partire dalla morte di Franco sperimentò una certa vertigine innanzi alla piega che assumevano gli eventi e appoggiò sempre misure possibiliste e molto moderate. Dimostrazione di quanto detto fu il discorso di apertura di Tarancón nella XXIII Assemblea Plenaria della CEE prima menzionata. Lì riconobbe pubblicamente l'evoluzione della Chiesa spagnola dall'appoggio alla *cruzada* nazionalista del 1936 che continuava a non condannare. Tutto ciò, questo sì, giustificando la propria posizione degli ultimi anni di opposizione costante alle azioni repressive della dittatura. Sarebbe a dire, un atteggiamento che cercava una difficile equidistanza, un cammino a mezza via che nel breve periodo le avrebbe consentito un massiccio appoggio sociale. Di fondo preoccupava anche la possibile revisione del Concordato che si stava elaborando su richiesta dello Stato franchista e, in certa misura, alle spalle dello stesso Tarancón²⁴.

Con la rinuncia di Juan Carlos — 15 luglio del 1975 — al privilegio della presentazione dei vescovi, la situazione tornò alla normalità. Ciò supponeva la firma di un nuovo accordo e un contesto normalizzato delle relazioni Chiesa-Stato che saranno alla base del periodo democratico che stava iniziando.

Tuttavia, negli ultimi anni e alla luce delle tesi più favorevoli al processo di transizione spagnola sono sorte alcune voci che esaltano il ruolo della Chiesa cattolica in detto processo, qualificandolo in alcune occasioni come decisivo. Diventa così funzionale l'asserzione secondo la quale tutta la storia è contemporanea. Si è cercato di legittimare il presente con il passato e viceversa. Non sono poche le voci che si sono affrettate a creare delle polemiche in merito. La Chiesa non è più tra gli spagnoli un tema tabù anche se le resistenze sono evidenti. La stessa Chiesa ha preso l'iniziativa. In occasione dell'apertura dell'anno accademico 2005-2006, Mons. Fernando Sebastián, arcivescovo di Pamplona e vescovo di Tuleda, pronunciò il 19 ottobre del 2005 un discorso, dove ricordava «la actuación de los Obispos a favor de la democratización del régimen y de la renuncia de los privilegios de la Iglesia para hacer posible la reconciliación de los españoles y la transición hacia una sociedad democrática que reconociera los derechos de todos»²⁵. Si tratta di un'interpretazione molto

24. P. Martín de Santa Olalla, *op. cit.*

25. *Aportación de la Iglesia católica...*, cit., p. 10. In una linea molto simile si è pronunciato anche lo stesso Ricardo Blázquez durante il XVI Curso de formación en doctrina social de la Iglesia: *La actual situación democrática de España. Su base moral*, 10-13

in linea con un'analisi di una Transizione politicamente corretta che attribuisce alla Chiesa un protagonismo e alcune convinzioni democratiche che in quei precisi istanti erano costantemente messe in questione all'interno della stessa istituzione.

Così possiamo leggere recenti proposte in cui si pretende rintracciare un'inevitabile concordanza tra i tempi caratterizzati dall'azione di Enrique Tarancón al fronte della CEE e quelli attuali di Ricardo Blázquez. Ricordando l'intervento del primo, il giorno 27 di novembre del 1975, nella cerimonia di incoronazione del nuovo re di Spagna, Francisco Vázquez, attuale ambasciatore di Spagna presso la Santa Sede, sottolineava la propria dichiarazione secondo la quale «debemos formular la promesa de borrar todo cuanto pueda separarnos y dividirnos» e valutava molto positivamente il fatto che «España entera se daba cuenta de que la dictadura había terminado y de que los nuevos tiempos nacerían desde la participación y el acuerdo de todos los españoles y con el apoyo de la Iglesia». Orbene, da quei principi nascerebbero le attuali posizioni secondo le quali, sotto la spinta del nuovo papa, Benedetto XVI, e la sua «búsqueda de conciliación entre la fe y la razón», Ricardo Blázquez suggeriva ora il «perdón y reconciliación»²⁶. Al contrario, possiamo anche ritrovare critiche al ruolo svolto dall'istituzione perché quelle parole di Tarancón erano state interpretate «erróneamente como indicador de una tardía pero segura vocación democrática de la Iglesia» dato che, come alcuni colleghi hanno dimostrato, «la mayoría del clero simpatizaba con la dictadura y la mayor parte del clero nunca pidió la amnistía para los presos políticos ni protestó por las detenciones políticas»²⁷.

Lo scontro dialettico è assai cresciuto all'interno del dibattito sulla memoria storica animato dalla dichiarazione del Parlamento spagnolo del *año de la memoria* per il 2006. Il 28 di ottobre del 2007 la Chiesa cattolica spagnola riconosceva che un «gozo grande llenaba el corazón de los participantes»²⁸. Il motivo non era altro che la beatificazione di altri 498

settembre del 2007, in *Aportación del magisterio episcopal al proceso democrático español*, reperibile in linea www.instituto-sociali-leonxiii.org.

26. F. Vázquez, *Tarancón, el trono y el altar*, "El País", 27 novembre 2007.

27. V. Navarro, *La Iglesia católica y la transición*, in "El País", 1 dicembre 2007. L'Autore afferma che «lo que caracterizó a la Iglesia en los años setenta fue el temor a la pérdida de sus privilegios», ricordava anche che Tarancón «prohibió que los templos católicos fueran lugares de reunión de los obreros» e terminava affermando che «lejos de ser la institución neutral y víctima de la que habló la Conferencia Episcopal, la Iglesia fue siempre una organización política que apoyó sus intereses corporativos utilizando argumentos religiosos».

28. Dal discorso di inaugurazione della XC Asamblea plenaria della CEE (19 novembre del 2007) tenuto da monsignor Ricardo Blázquez Pérez, Presidente della Conferenza Episcopale spagnola, vescovo di Bilbao; reperibile in linea <http://conferenciaepiscopal.es>.

“martiri” a San Pietro. Blázquez desiderò prendere parte al dibattito con un intervento in cui si dimostrava a favore di una storia aperta, oggettiva e scientifica che eviti «la pretensión de imponer a la sociedad entera una determinada perspectiva en la comprensión de la historia. La memoria colectiva no se puede fijar selectivamente». Nonostante tutto e dopo molti anni di silenzio si mostrò favorevole a una riflessione sul passato:

En muchas ocasiones tendremos motivos para dar gracias a Dios por lo que se hizo y por las personas que actuaron; y probablemente en otros momentos, ante actuaciones concretas, sin erigirnos orgullosamente en jueces de los demás, debemos pedir perdón y reorientarnos, ya que la “purificación de la memoria” a que nos invitó Juan Pablo II, implica tanto el reconocimiento de las limitaciones y de los pecados como el cambio de actitud y el propósito de la enmienda.

Insomma: senza agire con la chiarezza che molti attendevano, si mostrava, ancora una volta, favorevole a una riflessione sul comportamento della Chiesa nel recente passato, dal momento che lo spirito di riconciliazione che molti avevano desiderato scorgere in essa non era stato l'elemento d'identità durante gli anni della dittatura²⁹.

In ogni caso, appare evidente che la Chiesa d'oggi non è quella del 1975. In quel tempo l'istituzione era considerevolmente cambiata, ad esempio, in relazione alla Chiesa anteriore al Concilio. A ogni modo, anche allora era necessario parlare di una Chiesa multipolare dal momento che era divisa. Si trattava di una Chiesa molto più plurale al cui interno si davano appuntamento vescovi, sacerdoti e laici di ideologie politiche e atteggiamenti teologici opposti. Per lo meno questa è la conclusione a cui possiamo arrivare dopo aver accertato diverse manifestazioni che lo evidenziano e che oggi non sono tanto visibili.

Un fatto che non dobbiamo mai dimenticare per valutare il ruolo di questa istituzione consiste nel ricordare, in ogni momento, la relazione di potere gerarchizzata rispetto al Vaticano. La Chiesa spagnola, nonostante le proprie dichiarazioni, non fu estranea ai mutamenti e alle linee guida emanate da Roma. Tanto Giovanni XXIII come Paolo VI e il Concilio Vaticano II segnarono un percorso dal quale la CEE non poté isolarsi e che alterò in profondità la sorte e lo sviluppo della propria *leadership* in Spagna. Queste trasformazioni si manifestarono nella figura dello stesso Tarancón. Di conseguenza, più che di riconciliazione è giusto parlare di rinnovamento nella Chiesa favorito dal Concilio e da Tarancón in quanto uomo della Chiesa che visse la propria conversione dal nazionalcattolicesimo fino all'indipendenza come istituzione, dirigendo l'operazione di

29. Il messaggio della Conferenza Episcopale del giorno 26 aprile del 2007 aveva segnalato che «los mártires, que murieron perdonando, son el mejor aliento para que todos fomentemos el espíritu de reconciliación».

pacificazione tra i diversi settori o sensibilità ecclesiastiche fino alla riconciliazione definitiva all'interno della stessa istituzione. È chiaro che tutto ciò venne realizzato in opposizione a una forte resistenza di potenti mezzi ecclesiastici e anche governativi che agirono in difesa del modello di unità cattolica e, in ultima istanza, al servizio di un determinato modello di relazione Chiesa-Stato e, pertanto, di regime politico, in cui tanto decisiva fu l'azione dello stesso Carrero Blanco.

Non possiamo espressamente definire il presidente della CEE come un uomo progressista o spontaneamente "aperturista" dopo che manifestò un'opinione positiva nei confronti del dittatore, pur criticando alcuni aspetti della sua condotta. Fu molto importante la scelta di Paolo VI nel dargli l'opportunità di dirigere la futura Chiesa spagnola. In ogni modo è evidente che tra i mutamenti prodottisi all'interno dell'episcopato — ausiliari e rinnovamenti per motivi d'età — la Chiesa del 1972, ai vertici, era assai diversa dalla Chiesa della *cruzada*.

Definire l'azione della Chiesa come generatrice di riconciliazione può sembrare esagerato perfino considerando la dichiarazione dell'*Asamblea Conjunta* del 1971. Ciò che non si può mettere in discussione è l'immobilismo del regime innanzi a tutta una serie di mutamenti sperimentati dalla Chiesa anche prima del Concilio. Proprio per questo motivo, considerate queste due diverse posizioni, il conflitto sembra irrisolvibile e irreversibile. Altra cosa sarebbe quella di determinare il grado di convinzione dell'ufficiale posizione "aperturista" della Chiesa Cattolica spagnola in un momento nel quale il regime aveva i giorni contati e la società civile spagnola era protagonista di un profondo cambiamento verso posizioni chiaramente secolari o laiche. Egualmente, ad altri livelli, furono notevoli le abbondanti critiche ecclesiastiche al regime con riferimenti, per esempio, durante il 1975, alla pace o alla riconciliazione, alla difesa e al rispetto alla libertà d'espressione, riunione e associazione, o semplicemente quando si chiedeva che cessasse di essere operativa la legge del più forte³⁰.

(Traduzione di Giulia Quaggio)

30. P. Ysás, *op. cit.*, p. 201.



afers

fulls de recerca i pensament

Revista fundada per Sebastià GARCIA MARTÍNEZ
Director: Manuel ARDIT LUCAS
Cap de redacció: Vicent S. OLMOS i TAMARIT
Consell de redacció: Joan BADA i ELIAS, Evarist CASELLES i MONJO, Agustí COLOMINES i COMPANYYS, Ferran FABREGAT i COSME, Josep FERRER i FERRER, Pere FULLANA i PUIGSERVER, Joan IBORRA i GASTALDO, Antoni QUINTANA i TORRES, Vicent L. SALAVERT i FABIANI, Josep M. TORRAS i RIBÉ, Josep TORRÓ i ABAI, Pau VICIANO i NAVARRO

XXIII:59 (2-8) El regne de Sardenya a l'època moderna

Francesco MANCONI: El regne de Sardenya a l'època moderna. L'empremta catalana / Bruno ANATRA: Les institucions urbanes de Sardenya a l'Antic Règim / Jon ARRIETA ALBERDI: Lletrats i consellers sards durant la monarquia dels Àustria / Gianfranco TORE: «Entre el rigor i la blanesa». El regne de Sardenya, Olivares i la Unió d'Armes / Lluís J. GUIA MARÍN: Un regne sense Corts. Sardenya en la cruïlla dels canvis dinàstics de la Guerra de Successió / Salvatore LOI: La Inquisició espanyola a Sardenya. Un tribunal gairebé oblidat / Xavier TORRES SANS: El bandolerisme a Sardenya. Una visió comparativa / Giuseppe MELE: Mercaders genovesos a Sardenya / Giovanni MURGIA: Comunitats i barons a la Sardenya dels segles XVI-XVII

Miscel·lània: Xavier Díez: La historiografia anarquista als Països Catalans. Una llarga tradició entre el desconeixement i la vitalitat / Anna M. FERNÁNDEZ PONCELA: Imatges i missatges a la cançó infantil

Postscriptum: Raimondo TURTAS: Una aproximació als estudis més recents sobre l'humanista i heretge Segimon Arquer / Giuseppe MELE: Recull de documents editats i inèdits sobre la història de Sardenya

Recensions: Tomasio PINNA, Pau VICIANO, Enric PUJOL, Xavier FERRÉ, Rosa SESER PÉREZ

Ressenyes culturals: Maria Fernanda MANCEBO

Resums / Abstracts • Publicacions rebudes

editorial afers

Informació i subscripcions: Editorial Afers, s.l. / Apartat de Correus 267
4647 Catarroja (País Valencià) / tel. 961 26 93 94

E-mail: afers@editorialafers.cat / <http://www.editorialafers.cat>