



GERÓNIMO DE UZTARIZ 32

Nafarroako Gobernua
Kultura, Kirol eta
Gazteria Departamentua



Gobierno de Navarra
Departamento de Cultura,
Deporte y Juventud

Lan honek Nafarroako Gobernuaren dirulaguntza bat izan du, Kultura, Kirol eta Gazteria Departamentuak egiten duen Argitalpenetarako Laguntzen deialdiaren bidez emana.

Esta obra ha contado con una subvención del Gobierno de Navarra concedida a través de la convocatoria de Ayudas a la edición del Departamento de Cultura, Turismo y Relaciones Institucionales.

NORMAS PARA EL ENVIO DE ORIGINALES

1. Los artículos no deberán exceder de los 30 folios (DIN-A4), incluidos gráficos, figuras y tablas.
2. Los textos, entregados por duplicado, deberán ir mecanografiados a doble espacio, en una sola cara, con amplios márgenes (unos **1800 caracteres con espacios por folio**).
3. Con el fin de agilizar el trabajo, se adjuntará una copia de los originales en soporte informático. La copia **no** debe incluir más estilos que negritas, cursivas y comillas—empleadas por este orden: latinas (« »), inglesas (“ ”) y simples (‘ ’)—. **Evítese** escribir en MAYÚSCULAS títulos, etc.
4. El artículo deberá ir precedido de un resumen (*abstract*) de no más de 10 líneas (**100 palabras**). Se acompañará con un máximo de **5 palabras clave** (*keywords*) en castellano e inglés.
5. Las referencias profesionales y académicas del autor y, en su caso, la información sobre el origen y patrocinadores de la investigación sobre la que se basa el artículo deberán aparecer, por el orden citado, en la primera página del artículo.
6. **Gráficos:** para garantizar su correcta reproducción, deben entregarse como **ficheros de imagen independientes del documento de texto**.
7. **Imágenes:** deben enviarse, junto con el documento general, los archivos de imagen en formato TIF o JPG de las imágenes utilizadas, en el tamaño al que van a reproducirse y a una resolución de 300 dpi.
8. Las referencias bibliográficas deben hacerse por el sistema abreviado. Por ejemplo: (Majuelo, 1989, 50); si el nombre del autor citado forma parte ya del texto, deberá seguir a éste con la fecha de publicación y las páginas dentro del paréntesis: [...] Majuelo (1989, 50).
9. Las referencias bibliográficas **deberán ir al final del texto** y sólo se incluirán las citadas en el artículo.
Las referencias estarán dispuestas alfabéticamente, por el apellido del autor, seguido del año de publicación. Cuando se citen las obras de un mismo autor pertenecientes a un mismo año, éste irá seguido de una letra (a, b, c, etc.), desde la más antigua a la más reciente; tras el año seguirá el título de la obra, la ciudad de publicación y la editorial.
Ejemplos:
MAJUELO GIL, Emilio (1989): *Luchas de clases en Navarra (1931-1936)*. Pamplona: Gobierno de Navarra-Príncipe de Viana.
DE LA TORRE, Joseba (1990): «Crisis de una economía agraria y respuestas campesinas en la quiebra del Antiguo Régimen: Navarra, 1808-1820», en *Revista de Historia Económica*, 1 (año VIII), pp. 11-33.
10. Los originales irán acompañados de las señas, número de teléfono de sus autores o correo electrónico.

* Para la aceptación de originales, esta revista se ajusta a los procedimientos habituales en publicaciones científicas, que incluyen la evaluación anónima.

AURKIBIDEA

I. DOSIER

El concilio Vaticano II

11-38

El concilio Vaticano II: características de la recepción de un concilio peculiar

Joaquín Perea González

39-62

La recepción del Vaticano II y su influencia sobre la renovación del concordato

Pablo Martín de Santa Olalla Saludes

63-88

El Vaticano II y su impacto entre el clero en España (1959-1979)

José Ramón Rodríguez Lago

89-108

El impacto del concilio Vaticano II en los movimientos seculares de Acción Católica

Enrique Berzal de la Rosa

109-140

La recepción del concilio Vaticano II en la Diócesis de León

José Ramón Rodríguez Lago

II. DOSIER

Didáctica de las Ciencias Sociales

143-178

Ekonomia ekologikoa Nafarroako Bigarren Hezkuntzan: ikasle eta irakasleen jarrera

Gurutze Salaberri

179-208

Ekonomia feministaren presentzia Bigarren Hezkuntza

Patricia Artxanko

III. ESTUDIOS

211-236

Del Pirineo a Larache. El 12 Batallón disciplinario de soldados trabajadores y los prisioneros de Ontinyent (Valencia), 1940-1942

Josep Mariùs Climent i Prats

EDITA:
INSTITUTO GERÓNIMO DE UZTARIZ

COMITÉ DE REDACCIÓN:
**Emilio Majuelo, Josemiguel Lana, Fernando Mendiola, César Layana,
José Miguel Gastón, Patxi Larrión, Nerea Pérez, Zuriñe Sáinz,
Javier Dronza, Edurne Yaniz, Gemma Piérola.**

COORDINADORA/EDITORIA DE LA REVISTA:
Zuriñe Sáinz Pascual

COORDINACIÓN DEL VOLUMEN:
Zuriñe Sáinz Pascual y Edurne Yaniz Berrio

REDACCIÓN, ADMINISTRACIÓN, SUSCRIPTORES E INTERCAMBIOS:
Instituto Gerónimo de Uztariz
Apartado de Correos 449. 31080 Pamplona-Iruña
e-mail: geronimouztariz.idazkaritza@hotmail.com
<http://www.geronimouztariz.com>

DISTRIBUYE:
Bitarte
Polígono Berriainz. Calle B, nave 44
31195 Berriozar (Navarra)
Tel.: 948302400

© De los autores
© Gerónimo de Uztariz para la presente edición
Las traducciones al euskara se deben a Nerea Pérez
Las traducciones al inglés se deben a Carmen Hernández y Amaia Zubieta

DISEÑO, MAQUETACIÓN Y FOTOCOMPOSICIÓN:
Pamiela
Polígono Ezkabarte
Calle K, 31. 31194 Arre (Navarra)

IMPRESA:
Rodona Industria Gráfica
Polígono Agustinos/Soltxate
Calle A. Nave D 12. 31194 Pamplona-Iruña

D.L.: Na-1085/90
ISSN: 1697-5081

Gerónimo de Uztariz no se identifica necesariamente con los contenidos de los artículos publicados.
Prohibida la reproducción total o parcial de los artículos sin autorización previa.

🌸 Introducción 🌸

El presente número de la revista consta de un primer dossier dedicado al impacto y recepción del Concilio Ecuménico Vaticano II (1962-1965). En él se realiza un balance y actualización historiográfica a partir de la primavera de publicaciones a la que asistimos durante el año 2015 con motivo del 50 aniversario de la clausura de este acontecimiento histórico. Los cinco artículos que aquí se presentan van desde la reflexión teórica en torno a la recepción del Concilio, las complejas relaciones Iglesia-Estado español, hasta el impacto de los debates y conclusiones conciliares en el clero español, en los movimientos apostólicos seculares de la Acción Católica y, por último, en la diócesis de León. Los autores son expertos en la materia.

Arranca el número la colaboración de Joaquín Perea (), titulada «El concilio Vaticano II: características de la recepción de un concilio singular» en el que el autor realiza un balance teológico e historiográfico en torno al significado del proceso de recepción del acontecimiento conciliar. Por su parte Pablo Martín de Santaollalla analiza las consecuencias más inmediatas que la aprobación de los textos conciliares provocaron en las relaciones Iglesia-Estado. En síntesis, el Concilio puso en entredicho algunos de los principios jurídicos que regían las relaciones entre la Iglesia Católica y la dictadura franquista que se habían establecido en el Concordato de 1953, inaugurando así una etapa de progresivo distanciamiento entre ambas instituciones.

El tercer y cuarto artículo aborda el impacto del Concilio en el seno del clero y en un sector de los seculares. En concreto, José Ramón Rodríguez Lago ofrece una visión panorámica de las diversas interpretaciones que realizó el clero español y la crisis que se produjo a raíz de la nueva visión en torno al modelo de iglesia y sacerdocio surgido del Concilio; mientras que Enrique Berzal de la Rosa se encarga del impacto en seno de la Acción Católica. Cierra el dossier Gerardo Fernández, con una aportación del proceso de recepción desde la perspectiva de la Iglesia local.

El segundo dossier inaugura una sección específica dedicada a la investigación e innovación en la didáctica de las ciencias sociales. A lo largo de los más de treinta años de trayectoria del boletín, el Instituto ha publicado múltiples artículos referidos a la didáctica de las ciencias sociales, fundamentalmente, de carácter epistemológico. Sin embargo, desde la dirección de esta revista se ha asumido el reto de comenzar a publicar con una periodicidad mayor artículos dedicados a la investigación en didáctica de las ciencias sociales con la preten-

sión de llenar el vacío existente dentro de las publicaciones de ámbito navarro al respecto. Desde el Instituto consideramos que la didáctica esta intrínsecamente ligada a la ciencia de referencia y por ello, aspiramos progresivamente a convertir nuestra revista en una herramienta en la que los y las profesionales de las aulas y/o futuros docentes puedan publicar sus aportaciones. Por último, queremos ofrecer este espacio para publicaciones no sólo en lengua castellana sino también en euskera a fin de salvar un vacío en lo que a publicaciones científicas en una de nuestras lenguas oficiales se refiere. Así, este primer dossier, o dossier inaugural consta de dos investigaciones ligadas a los contenidos curriculares, o mejor dicho a la falta de tratamiento de dos contenidos curriculares clave en y para una educación democrática propia de una sociedad del siglo XXI: el ecologismo y el feminismo. El primero de los artículos elaborado por Gurutze Salaberri y titulado «Ekonomia ekologikoa Nafarroako Bigarren Hezkuntzan: ikasle eta irakasleen jarrera», consiste una aproximación teórica a las aportaciones de la Economía Ecológica y al análisis de los conocimientos y actitudes de los y las docentes y del alumnado en torno a las mismas. Patricia Artxanco realiza un análisis cuantitativo (con una muestra de 53 estudiantes y dos profesores) y cualitativo en torno al peso y tratamiento de la Economía Feminista en la asignatura de Economía de primero de Bachillerato. En síntesis, esta joven docente concluye que la perspectiva feminista de la Economía es invisible, como lo es tantos otros temas. Las aportaciones de ambas abren líneas interesantes de investigación de estudios de caso que podrían derivar en un futuro en propuestas curriculares innovadoras que superen estos vacíos.

Por último, el dossier lo cierra un estudio de Joan Mariùs Climent titulado «Del Pirineo a Larache. El 12 Batallón Disciplinario de Soldados Trabajadores y los prisioneros de Ontinyent (Valencia), 1940-19422». Conocer el impacto sobre los prisioneros de uno de estos espacios punitivos a partir del análisis local aporta claves explicativas que ayudan a la comprensión de la creación y articulación del nuevo Estado que impusieron los vencedores de la guerra civil española.

🌸 Hitzaurrea 🌸

Dosier batek zabaltzen du aldizkaria, honek Vatikanoko II. kontzilio eku-
menikoak (1962-1965) izan zuen eragina aztertzen du. Gaiaren balantzea
eta gaurkotze historiografikoa eskaintzen zaizkigu, horren oinarrian 2015ean
kontzilioaren 50. urtemugan zela eta argitara emandako lanak ageri dira.
Dosierrak bost artikuluko biltzen ditu, horietan aurkituko ditugu, besteak
beste, gogoeta teorikoak, Eliza eta Estatu espainiarraren arteko harremanen
makurra eta bai Acción Católica-ko taldeetan bai Leongo eliz-barrutian ez-
tabaidek eta ondorioek izan zuten harrera eta eragina.

Joaquín Perearen ekarpenak «El concilio Vaticano II: características de la
recepción de un concilio singular» du izenburua. Egileak eraginaren balantze
teologiko eta historiografikoa eskaini digu. Pablo Martín de Santaollallak
testuen onartzeak Eliza eta Estatuaren arteko harremana nola baldintzatu
zuen aztertu du. Laburbilduz, Vatikanoko II.ak ezbaian jarri zituen 1953an
Eliza Katolikoak eta diktadura frankistak sinatu Konkordatuaren zenbait oi-
narri. Horrek ekarri zuen bi erakundeak elkarrengandik urruntzea.

José Ramón Rodríguez Lagok ikuspegi panoramikoak eskaini digu, apezek
interpretazio ezberdinak egin baitzituzten eta horrek krisia sorrarazi zuen
Kontzilioaren osteko Elizan. Enrique Berzal de la Rosak Vatikanoko II.ak Ac-
ción Católica-ren barnean izan zuen eragina aztertu du. Gerardo Fernán-
dezena da dossier honen azken artikulua, tokian tokiko elizak prozesu honi egin
zion harrera da bere lanaren ardatza.

Aldizkari honen bigarren dosierrak gizarte zientzien didaktika du xede.
Geronimo de Uztariz institutuaren aldizkariak 30 urteotan usu aztertu ditu
didaktikaren inguruko gaiak, maiz ikuspuntu epistemologiko batetik, gaurko
honetan, arlo honetan ikerketak eta berrikuntzak duten garrantzia azpima-
rratu nahi izan dugu, iruditzen baitzaigu eremu honetan alimaleko hutsunea
nozitu dugula, esaterako hezkuntzaren demokratizazioa, feminismoa, ekolo-
gismo eta gisa horretako gaiak arrunt gutxi landu baitira gure curriculumean,
eta hori emandatzera dator gure ahalegina. Bi artikuluko bildu ditugu. Gurutze
Salaberrik «Ekonomia ekologikoa Nafarroako Bigarren Hezkuntzan: ikasle
eta irakasleen jarrera», lana eskaini digu, eta lan horretan Ekonomia Ekologi-
koaren ekarpenaz aritu zaigu. Patricia Artxancok I. Batxilergoko Ekonomia
ikasgaiaren Ekonomia Feministak duen garrantzia aztertzeko tenorean analisi
kuantitatibo (53 ikasle eta bi irakasle) zein kualitatiboa egin du. Bi ekarpen
hauek bide berritzaileak zabaltzen dizkigute didaktikaren alorrean.

Joan Marius Climenten «Del Pirineo a Larache. El 12 Batallón Disciplinario de Soldados Trabajadores y los prisioneros de Ontinyent (Valencia), 1940-1942» artikuluak itxi du aldizkariaren zenbaki hau. Presoengan errepresioak izan zuen eragina eta Espainiako Gerra Zibilaren garaileek Estatu berria nola hezurmamitu zuten dira ekarpen honen bi ardatzak.

I

Dossier

Concilio Vaticano II



El concilio ecuménico Vaticano II: características de la recepción de un concilio singular



JOAQUÍN PEREA GONZÁLEZ

(Presbítero de la diócesis de Bilbao. Exdirector del Instituto de Teología y Pastoral del Bilbao)

1. En qué consiste la recepción de un concilio

Características de la recepción

¿Qué queremos decir con este término de recepción? Se entiende por recepción en su sentido técnico teológico el proceso de explicitación y aclaración que los textos de un concilio encuentran en la vida de la Iglesia. Se trata del desarrollo por el cual el sujeto eclesial, normalmente y ante todo las Iglesias locales, se apropian, asimilan e integran un bien espiritual que él mismo no ha producido y que le es ofrecido, hasta reconocer en él un bien propio suyo y hacer de él un determinante de su vida.

Para tener un concepto claro de lo que es la recepción conciliar es preciso hacer una distinción fundamental entre dos formas de entenderla: la pura aplicación y ejecución, aunque sea fiel, de las decisiones conciliares y una interpretación evolutiva de las mismas por el simple hecho de la amplificación histórica que se verifica en el curso de su cumplimiento. En efecto, existe la posibilidad de que poco a poco, sin traicionar la letra, sino más bien para su mejor interpretación, se verifique un acrecentamiento de su valor literal por efecto de interpretaciones constructivas que son homogéneas con aquella letra.

Este es el sentido que nosotros damos al término recepción cuando hablamos del Vaticano II.

Hay una distancia cualitativa entre ambas posiciones: la segunda de ellas intenta llevar a su plenitud la experiencia de búsqueda de nuevas fronteras de la fe que se vivió en el último concilio. Es una recepción acrecentadora,¹ en el sentido de valorizar y llevar a cumplimiento la experiencia de búsqueda de nuevas fronteras que realizó el concilio, coherente con sus principios inspiradores, que permite asumir hoy decisiones que el Vaticano II no pudo tomar en consideración al clima histórico del momento. El proceso de asimilación de las decisiones y del significado histórico del Vaticano II exige una recepción activa más que una aplicación sufrida pasivamente.

Tal recepción es asimismo creativa y diferenciada, según las condiciones históricas en las que viven las comunidades eclesiales. La recepción debe ser creativa: porque intentar reproponer hoy sin ninguna atención crítica la enseñanza del Vaticano II es olvidar la intención misma de los documentos, que han asumido y mediado una visión «histórica» de la doctrina y de las formas concretas de la Iglesia y de su misión.²

Obra de la comunidad eclesial

Por esa razón la recepción es una obra de todos. No puede tener más que una pluralidad de sujetos, como exige la eclesiología de comunión. Sabemos que la eficacia operativa de los concilios depende de su intrínseca fuerza evangélica, verificada en su confrontación con los compromisos de la comunidad eclesial. Por ello, para lograr una recepción auténtica, es preciso lograr la sintonía de las decisiones conciliares con la conciencia eclesial, poniendo en movimiento fuerzas latentes y energías dormidas en el pueblo de Dios.

Históricamente los períodos posteriores a los grandes concilios han sido la ocasión de que la experiencia conciliar se dilate a toda la realidad eclesial. Ello sucede como sucedió en la propia asamblea: no en sentido único, sino según una dinámica circular y cruzada en la cual cada fiel y cada comunidad es sujeto y objeto al mismo tiempo.

La experiencia histórica de los concilios nos enseña que el proceso de su recepción es uno de los elementos fundamentales para establecer el peso de cada concilio y de todas sus decisiones. La recepción está influenciada por las expectativas de la Iglesia y por las condiciones culturales y espirituales de cada época. Pero, si la recepción es un proceso activo, como hemos dicho, requiere por parte de todos los miembros de la Iglesia (pastores, teólogos, fieles) la capacidad de confrontarse con las diversas dimensiones de su ser. La fuerza intrínseca de un concilio, tanto del acontecimiento como de las decisiones, no implica automatismos en cuanto a su capacidad de echar raíces en la historia de la Iglesia y de los cristianos.

El posconcilio se juega esencialmente en el vigor profundo y en el dinamismo que tenga el núcleo del Vaticano II para implicar y arrastrar a la comunidad eclesial. El concilio formuló sus decisiones de manera vinculante, pero su significado histórico solo se despliega en el proceso de su recepción. La Iglesia recibió entonces un encargo: llevar a la práctica las decisiones de reforma. Cumplir ese encargo exige una conversión. Se trata de una especie de retorno sobre sí de la conciencia eclesial que se enfrenta con la modernidad, de un proceso ciertamente inacabado, pero fundado en el evangelio mismo. Lo que está en juego es la capacidad del catolicismo posconciliar de discernir aquella fuerza, separando la sustancia viva de los accidentes faltos de vitalidad, que distraen y obstruyen el paso. Estos cincuenta años han mostrado que no se trata de un discernimiento fácil ni rápido y que, sobre todo,

es un dis­cerni­mien­to exi­gen­te, que im­plica dis­poni­bi­li­dad y com­pro­mi­so para la con­ver­sión y la bús­que­da.

Solo el *sensus fidei*, el sen­ti­do de la fe de la Igle­sia en­te­ra puede ser el su­je­to ade­cu­ado de la re­cep­ción in­ter­pre­ta­ti­va de un gran con­ci­lio. Un *sensus fidei* que ma­dura len­ta­men­te con el con­cur­so de todo el pue­blo de Dios, del con­jun­to de los cre­yen­tes y que no puede ser sus­ti­tu­ido por ac­tos de la sola je­rar­quía.

La re­cep­ción, con­di­cior­nan­te de la vida ecle­sial pre­sen­te

En la re­cep­ción de un con­ci­lio no se trata en pri­mer lu­gar de un pro­ble­ma de co­no­ci­mien­to de algo pa­sa­do –como po­dría ser la re­con­struc­ción ex­ac­ta de lo que se ha de­fi­ni­do pro­pia­men­te en una asam­blea ecle­sial– si­no de aque­llo que está su­ce­di­en­do en la Igle­sia ca­tó­lica en el pre­sen­te.

Es decir, la re­con­struc­ción his­tó­rica del con­ci­lio Va­ti­ca­no II y de su sig­ni­fi­cado para nues­tro hoy po­see una re­la­ción con el pre­sen­te que no es aque­lla re­la­ción ge­né­rica de toda re­con­struc­ción his­tó­rica, en la me­di­da en la que esta des­ve­la as­pec­tos iné­di­tos que po­nen en cris­is nues­tra va­lo­ra­ción del pa­sa­do, o qui­zá cor­ri­ge deter­mi­na­das op­cio­nes. La re­con­struc­ción de este con­ci­lio, como ele­men­to esen­cial de la re­cep­ción, es fac­tor que con­di­cior­na de ma­nera deter­mi­nan­te la vida ecle­sial de este mo­men­to his­tó­rico, «nues­tra» vida ecle­sial, no en este o aque­l as­pec­to se­cun­da­rio, si­no en su co­ra­zón, en las orien­ta­cio­nes de fon­do.

La re­flexión y el de­ba­te sobre este pun­to cru­cial para en­ten­der la re­cep­ción de­pen­den de cómo los di­ver­sos au­to­res en­tienden la na­tu­ra­leza pro­fun­da de un con­ci­lio, pre­su­pue­sto que ac­túa en ellos a me­nu­do in­con­scien­te­men­te.

Hay dos for­mas di­fe­ren­tes de en­ten­der un con­ci­lio

- Para al­gunos vale como pre­su­pue­sto in­dis­cu­ti­do que un con­ci­lio es pri­orita­ria­men­te un ór­gano de go­bierno y de en­se­ñanza do­c­tri­nal obli­ga­to­ria para la Igle­sia toda. Mu­chos teó­lo­gos, aunque en prin­ci­pio co­noz­can la sus­tancia pro­fun­da de los con­ci­lios, tie­nen la cos­tum­bre in­ve­te­rada de con­si­de­rarlos por su re­sul­ta­do de con­de­na­ción de here­jías, de­fi­ni­cio­nes do­gmá­ti­cas, su­pe­ra­ción de cis­mas, re­for­mas de la Igle­sia, etc.³ Tam­bién en la con­ciencia co­mún de los cris­tia­nos con un ni­vel me­dio de in­for­ma­ción im­pera la ten­den­cia a asu­mir el acon­te­ci­mien­to con­ci­liar solo en sus for­mu­la­cio­nes fi­na­les. Esta es igua­l­men­te por des­gra­cia la úni­ca per­spec­ti­va del CIC de 1983 y ella tie­ne una parte in­dis­cu­ti­ble de ver­dad, a la que luego me re­fe­ri­ré.

- Pero un con­ci­lio no es so­la­men­te eso. Si con­si­de­ra­mos su esen­cia en pro­fun­di­dad, si nos atenemos al sen­tir de la Igle­sia pri­mi­ti­va, un con­ci­lio es ante todo una «*re­praesentatio*», un *hacerse pre­sen­te* en asam­blea de la Igle­sia toda, un acon­te­ci­mien­to de for­ma­ción del con­sen­so de los cris­tia­nos, de la «*pneumatiké symphonia*» (la sin­fo­nía del Es­pí­ri­tu), una ce­le­bra­ción del mis­te­rio de la co­mu­ni­ón, que tie­ne va­li­dez por sí mis­ma más allá de las de­ci­sio­nes que emanen de él. Un con­ci­lio cada vez que se reúne es, como di­jo Juan XXIII, «la ac­tuación so­le­mne de la unión de

Cristo y de su Iglesia»,⁴ una de las modalidades a través de las cuales se manifiesta el misterio de la Iglesia como «*concordantia*» entre los diversos carismas, las diversas funciones, las diversas sensibilidades espirituales de la Iglesia.⁵

El resultado de ese dinamismo en el Vaticano II fue un concilio «nuevo», diverso de los precedentes (no como respuesta a desviaciones heréticas, no para reorganizar la cristiandad, no para responder a emergencias), sino como respuesta positiva a los problemas de la humanidad presente.

El Vaticano II ha manifestado un modo diverso de ser Iglesia respecto a lo experimentado en los concilios del pasado inmediato, sobre todo en el Vaticano II:

- Los obispos manifestaron ser libres e incluso rechazaron algunos deseos del papa.
- El conflicto de opiniones fue abierto y considerado legítimo. El pluralismo, no solo de las opiniones individuales, sino también de las Iglesias con sus doctrinas y sus liturgias en el interior de la única *communio* no solo fue reconocido, sino que surgió antes incluso de que cristalizara en los textos de LG, AG y UR. La Iglesia católica se mostró según una modalidad inédita, como *communio* cimentada por la presencia de la cabeza siempre influyente de Jesucristo.
- Por primera vez en la historia los «herejes» y los «cismáticos» —es decir, los llamados «observadores»— no solo han estado presentes, sino que han podido influir de alguna manera manifestando sus opiniones.
- «El otro» ha entrado así en nuestra casa.

Pues bien, esta aclaración sobre la esencia de los concilios y lo que ha significado el Vaticano II conlleva una decisiva consecuencia para comprender mejor en que consiste la recepción y, por tanto, para enfocar adecuadamente el conjunto de los trabajos de estas Jornadas.

Analizando lo que ha sucedido en el posconcilio no es exagerado decir que lo que ha sido transmitido, junto al corpus de los documentos conciliares, ha sido sobre todo esa vivencia. Las Iglesias locales han aprendido a «hacer concilio», sea de manera informal en el cambio estructural de su vida (en el nivel parroquial y diocesano), sea de manera formal a través de los varios sínodos o asambleas en los diversos niveles de su celebración diocesana o nacional.

Todo ello significa que el problema de la recepción del Vaticano II es primariamente el de la sinodalidad de la Iglesia toda. Podríamos decir que con diversa intensidad y, no obstante las contradicciones y los retrasos, «el concilio se ha transmitido a sí mismo». En este sentido la nueva eclesiología no es fruto solo de la *Lumen Gentium* y de los otros textos eclesiológicos presentes en los diversos documentos conciliares, sino de la celebración conciliar en cuanto tal. Ello ha sido posible porque el Vaticano II ha sido una *repraesentatio Ecclesiae*, un hacerse presente de la comunión de la Iglesia toda, comunión obrada por el Espíritu del Resucitado.

La trans­misión de esta mo­dalidad de con­ci­lio como *repraesentatio Ecclesiae* ha te­ni­do una fuer­za ruptu­ri­sta por­que no ha­bía si­do ex­pe­ri­men­ta­da du­ran­te si­glos, por­que su­ce­dió a es­pal­das de la ex­tre­ma ex­as­pe­ra­ción mo­ná­r­qui­ca de la es­truc­tu­ra ec­le­si­al que se ha­bía vi­vi­do du­ran­te la lla­ma­da época «piana» (la de los pa­pas lla­ma­dos «Pío»).

La re­cep­ción del acon­te­ci­mi­en­to con­ci­liar en­ten­di­da desde esta per­spec­ti­va im­pli­ca sobre todo que la Igle­sia hoy no puede ser di­ver­sa, no ya y en pri­mer lu­gar de lo que *ha dicho* el con­ci­lio Va­ti­ca­no II, si­no de lo que ella *ha sido* en con­ci­lio. Por eso el pa­so de la me­mo­ria del pa­sa­do a la his­to­ria, y de esta a la me­mo­ria ac­tual es un mo­men­to cru­cial de su re­cep­ción.

Lo di­cho ha­sta aquí nos con­duce a plan­tear­nos una cues­ti­ón muy dis­cu­ti­da du­ran­te los pa­sa­dos años, que con­si­ste en si es po­si­ble ca­li­fi­car al Va­ti­ca­no II de «acon­te­ci­mi­en­to» y qué im­pli­ca­cio­nes con­lle­va esta con­si­de­ra­ción.

2. El debate en torno a lo que determina el proceso de recepción⁶

Dos posiciones en liza

La cues­ti­ón cen­tral en torno al pro­ce­so de re­cep­ción es la de si tal pro­ce­so está de­ter­mi­na­do por el *acon­te­ci­mi­en­to con­ci­liar* (y su nar­ra­ción his­tó­rica más fiel) o debe ha­cer­se en torno a *los docu­men­tos* y su in­ter­pre­ta­ción, ilu­mi­na­da esta por su gé­ne­sis.

El concilio como acontecimiento

Un gru­po no­table de au­to­res con­si­de­ra que el cri­te­rio cla­ve para la in­ter­pre­ta­ción del Va­ti­ca­no II es com­pren­de­lo como «acon­te­ci­mi­en­to» y no solo como cor­pus docu­men­tal.

Pues­to que el Va­ti­ca­no II es evi­den­te­men­te un nue­vo ti­po de con­ci­lio, no se le ha­ce jus­ti­cia con la clásica «re­cep­ción» en el sen­ti­do de una me­ra acep­ta­ción de sus docu­men­tos y con­clu­sio­nes. El con­ci­lio como tal en cuanto he­cho de co­mu­ni­ón, de con­fron­ta­ción y de in­ter­can­bio, es el men­sa­je fun­da­men­tal que con­sti­tu­ye el nú­cleo de la re­cep­ción y su marco ex­pli­ca­ti­vo. Las de­ci­sio­nes con­ci­li­ares, los docu­men­tos pro­du­ci­dos han de ser in­ter­pre­ta­dos a esa luz, son las pie­zas de un mo­saico com­ple­jo y abigarrado que no pueden ser leídas cor­rec­ta­men­te más que como un con­jun­to. El acon­te­ci­mi­en­to es la ma­triz del cor­pus docu­men­tal, de mo­do que los pun­tos cru­cia­les de la a­por­ta­ción con­ci­liar solo se com­pren­den desde el exa­men glo­bal del acon­te­ci­mi­en­to con­ci­liar. La nor­ma­ti­vi­dad del con­ci­lio para no­so­tros ha de bus­car­se, por tan­to, en la re­la­ción en­tre el *corpus* docu­men­tal y la his­to­ria del *pro­ce­so con­ci­liar* que lo des­bor­da por to­das par­tes.

Defen­sor fun­da­men­tal de este cri­te­rio ha si­do Giu­se­ppe Al­berigo, di­rec­tor de la mo­nu­men­tal «His­to­ria del con­ci­lio Va­ti­ca­no II». ⁷ En la con­clu­sión final ⁸ in­si­ste en lo que ha si­do idea cen­tral de mu­chas de sus pu­bli­ca­cio­nes an­te­rio­res: la desig­na­ción del con­ci­lio Va­ti­ca­no II como acon­te­ci­mi­en­to es la cate­go­ría fun­da­men­tal que

debe utilizarse para la comprensión de este concilio y de sus conclusiones. Esta categoría ofrece la posibilidad de tener en cuenta de forma adecuada todos los actores y todas las fuentes disponibles.

Este criterio rompe con la actitud de quienes tanto insisten unilateralmente en la continuidad del Vaticano II con la tradición, sobre todo con la inmediatamente precedente. Negar que haya acontecido verdaderamente algo, procede de un prejuicio: en definitiva la retórica de la continuidad es un fruto típico del catolicismo postridentino; esta fue la respuesta católica a los protestantes que acusaban a la Iglesia católica de haberse desviado de la tradición primitiva. Despiezar el Vaticano II en sus documentos y reducirse a una interpretación detallada de cada uno está en contradicción con su naturaleza profunda. No se puede imaginar «normalización» políticamente más hábil y más eficaz del concilio que negar su significación histórica como acontecimiento. Es enterrar el Vaticano II en la normalidad postridentina.⁹

La potente repercusión del acontecimiento conciliar sobre la Iglesia y el influjo que la experiencia de la vida conciliar ha ejercido sobre todos los que tomaron parte en él son indiscutibles. Ellos configuran el contexto de los documentos aprobados, contexto del cual no se puede prescindir. Imaginarse el corpus documental separado de dicho contexto conduce a una interpretación recortada. Esto vale tanto más cuando se actualiza la naturaleza de las conclusiones de este concilio que proponen una línea de orientación y que no quisieron dar prescripciones. Su comprensión, y mucho más su recepción, solamente son posibles a la luz del hecho de que están vinculadas de una manera insuprimible como por un cordón umbilical con el concilio como acontecimiento.¹⁰

Lo dicho hasta aquí en el presente epígrafe, exige detenernos un momento en el sentido del término «acontecimiento».

«Acontecimiento» en el lenguaje de los historiadores y de los teólogos¹¹

El término acontecimiento en el lenguaje de los historiadores subraya la especificidad de aquellos sucesos históricos que «cambian» el equilibrio de los horizontes de larga duración.¹² Para el historiador despierto hay en este concilio elementos de discontinuidad evidentes, como algunos de los que antes hemos indicado.

Ahora bien, el teólogo distingue entre las formas históricas contingentes que aparentan discontinuidad y los principios fundamentales que subsisten. Esa distinción experimenta variantes: hay afirmaciones que en una época determinada son consideradas esenciales y necesarias a la fe, y en un contexto distinto y cambiado se «descubren» como secundarias.

El teólogo frente a esos datos es justo que reflexione y ayude a reflexionar sobre cómo las discontinuidades no destruyen, sino que al contrario enaltecen la fidelidad de Dios que mantiene una continuidad más profunda y radical del único sujeto Iglesia. El don de Dios se manifiesta en la historia, con sus cambios y sus altera-

ciones y no en contra de ellos. Comprender la continuidad de la historia de Dios a través de la historia de las grandezas y de las miserias de los humanos es tarea de los creyentes. Pero la consideración de fe profundiza y no contradice la consideración del historiador.¹³

En consecuencia: ¿por qué tener miedo al análisis histórico del acontecimiento conciliar como tal, a la *narración* de las cosas que sucedieron en el concilio, con sus novedades que abrieron una nueva estación de la Iglesia, al igual que otros acontecimientos han abierto en el pasado nuevas estaciones? Somos capaces de contar acontecimientos lejanos. Por ejemplo: ¿quién negaría hoy el recodo gregoriano del siglo XI, subrayando su ruptura con la tradición precedente? Contar ese recodo del pasado no plantea problemas. Contar los recodos de un acontecimiento «próximo» a nuestro tiempo, hacer presente ese pasado suscita temores a cuantos prefieren olvidar.

La asimilación del acontecimiento

El impulso para la reforma —que constituía el alma del concilio— y su inserción en la vida eclesial mediante una recepción activa y creativa, era y es el desafío para la Iglesia de hoy y de mañana. Para ello la primera gran tarea es trabajar en la asimilación profunda y fiel del gran acontecimiento que fue el concilio.

El proceso de recepción del concilio no consiste en condensarlo en un pasado concluso e inmutable, sino que implica el incesante descubrimiento de riquezas antiguas y nuevas en él latentes. Por eso decimos que la base más sólida de la recepción está en un conocimiento correcto de lo que ha sido el concilio como acontecimiento en su significado de momento crucial de transición histórica.

Lo cual significa que dicho proceso ha de estar siempre guiado por una interpretación que no reduzca el mensaje conciliar solo a captar esta o aquella formulación aprobada, las aportaciones más fecundas, las líneas de fuerza del pensamiento y las indicaciones operativas que contienen los documentos, sino que reconozca la importancia global del acontecimiento, el cual comprende junto con lo anterior, experiencias y decisiones, impulsos y esperanzas. Un acontecimiento compuesto tanto de continuidad como de novedad y discontinuidad respecto del pasado, que se ha colocado en fidelidad respecto a la gran Tradición y que ha puesto en movimiento la búsqueda de nuevas expresiones de fe.

Una imagen estática del Vaticano II, como la que está implícita en los defensores a ultranza de la literalidad de sus documentos, limitarlo a texto y doctrina traiciona la esencia misma del concilio que ha querido mostrar a la Iglesia un camino hacia el futuro.

Los documentos promulgados no agotaron el dinamismo que perteneció al acontecimiento. La historia del acontecimiento nos permite conocer toda una serie de impulsos que no emergen de cada uno de los documentos aprobados, pero que se han manifestado en la vida del concilio, en su atmósfera complejiva y que no pueden ser arrancados de la imagen global del mismo.

Esto significa tomar conciencia de que un dato previo, que la Iglesia no está en condición de establecida, sino que es itinerante a través de la historia y preguntarse cómo realizar la centralidad del compromiso misionero del anuncio del evangelio, un anuncio que sabe que no es auténtico sin una confrontación leal con la persona humana y su patrimonio cultural, rico de valores e incluso de «vestigios del evangelio».

3. La pastoralidad, principio de interpretación del acontecimiento conciliar¹⁴

Para precisar la profundidad teológica del «acontecimiento» que ha engendrado el corpus conciliar, hay que recurrir a un punto clave que, por ello, se convierte en su principio de interpretación: la pastoralidad.

El carácter pastoral del concilio es lo que designa mejor su identidad; el síntoma claro de un concilio nuevo y, por tanto, lo que le distingue de los concilios precedentes, aquello que representa claramente la ruptura en relación con el clima en el que se desenvolvía el catolicismo en el momento histórico de la convocatoria del concilio, el argumento que funda el conjunto de sus enseñanzas y, por consiguiente, el criterio hermenéutico por excelencia para comprender el acontecimiento mismo del concilio y no solo sus textos.

El impulso de Juan XXIII

En el debate actual sobre si la experiencia cristiana, tal como se ha ido desarrollando a lo largo de las etapas históricas, se puede interpretar adecuadamente solo en términos «doctrinales», el concilio Vaticano II ha adoptado un punto de vista nuevo que no anula la pertinencia de lo «doctrinal», pero lo engloba en una perspectiva que desde el discurso de apertura de Juan XXIII es designado con el término de «pastoralidad».¹⁵

Este principio de pastoralidad ha marcado efectivamente el conjunto del corpus textual. Más aun, la aclaración de este punto ilumina singularmente los azares de la recepción del concilio a lo largo de cincuenta años hasta hoy día.

El contenido del texto de ese discurso, citado en varias ocasiones por el propio papa¹⁶ y por el mismo Concilio,¹⁷ no solo afirma por primera vez la diferencia fundamental entre el depósito de la fe, tomado como un «todo» –sin referencia a una pluralidad interna de verdades que la misma expresión ya señala–, y *la forma histórica* de exponer la doctrina que asume en tal o cual época; sino que insiste también, como consecuencia de esta concepción hermenéutica de la fe, en la función fundamentalmente pastoral del magisterio eclesial que consiste en velar por la «receptibilidad» o la credibilidad de lo que propone.

Tal principio fue recibido por la asamblea muy lentamente, sobre todo porque la lógica general de los Padres conciliares y de los documentos preparatorios para el concilio estaba basada sobre la distinción entre doctrina y disciplina, que era la lógica de los programas conciliares de Trento y del Vaticano I.

En qué consiste ese principio de pastoralidad según el propio Concilio¹⁸

Tal principio podría, siguiendo los términos del citado discurso de apertura del concilio de Juan XXIII, enunciarse así de manera sencilla: presentar la doctrina de manera que responda a las exigencias de nuestra época. No hay anuncio del evangelio sin tener en cuenta al destinatario y «eso» de lo que trata el anuncio ya está actuando en el interlocutor, de suerte que puede adherirse a ello con plena libertad.

Todo el trabajo de los Padres estaba determinado por este objetivo que marcaba la orientación del concilio y definía su programa. Esta actividad, que necesita un largo aprendizaje y muchos tanteos, requería dos lecturas simultáneas: una lectura de la situación del mundo actual, que se hacía presente en el aula conciliar a través de los obispos venidos del mundo entero, y una lectura de la Escritura, el libro de los evangelios llevado cada mañana en procesión y colocado sobre un trono, presidiendo la propia asamblea conciliar. Todo el esfuerzo del concilio Vaticano II ha sido, por tanto el de buscar un *modus loquendi* apropiado para permitir una presentación adecuada y adaptada del Evangelio al mundo actual, mundo en el que el Espíritu está ya actuando anticipándose a la Iglesia.

El documento conciliar principal donde se percibe la asunción dentro de la asamblea de este principio y se explica en profundidad es la constitución dogmática *Dei Verbum*. Su prólogo (n.º 1) que, según explicaron los relatores es como una auténtica introducción del conjunto del *corpus* conciliar, sitúa todo el trabajo doctrinal del concilio de forma clara y rotunda en la línea de la escucha de la Palabra y de su proclamación según la frase de 1 Jn 1, 2-3. En el último voto sobre la constitución *Dei Verbum* (29.10.65) el relator sitúa el lugar de este texto en toda la obra conciliar afirmando que es «el vínculo entre todas las cuestiones tratadas en el concilio. Nos sitúa en el corazón mismo del misterio de la Iglesia [...]». Ya lo había anticipado la Comisión Teológica en el otoño anterior, afirmando que esta era «la primera de todas las constituciones del concilio, ya que su preámbulo las introduce a todas de una cierta manera».¹⁹

Más adelante (nn. 2 y 7) reconoce que la Palabra oída por los sucesores de los apóstoles no puede ser proclamada por ellos sin un acto de interpretación que tiene en cuenta la situación de los oyentes. Es decir, la relación pastoral es radicalmente histórica o cultural, siempre está situada entre quienes, tras escuchar la Palabra de Dios, la anuncian, y otros –potencialmente el mundo entero– que la reciben según un proceso ininterrumpido de recepción-tradición. Según DV 8, el esquema de comunicación propio de la Revelación implica la simetría entre todos los actores de ese proceso de evangelización y rechaza toda separación entre el Evangelio y su interpretación, de una parte, y sus portadores o intérpretes –la Iglesia–, de otra; por utilizar el lenguaje de Y. Congar, entre *traditum* y *tradentes*, entre lo entregado y los entregantes.

Y en el cap. VI, el último de la Constitución DV, que se titula «La Sagrada Escritura en la vida de la Iglesia», aparece con toda claridad su vínculo íntimo con

la pastoralidad, precisamente cuando este texto orienta la tarea doctrinal hacia su interpretación para el anuncio, cuidando en particular de que el ministerio pastoral de la Palabra permanezca enraizado en «el estudio de la Escritura que ha de ser el alma de toda teología» (n.º 24). Aquí estamos en presencia de los dos niveles del principio de pastoralidad, el nivel doctrinal o de interpretación de la Escritura y su nivel de proclamación o de anuncio.

En consecuencia, el principio de pastoralidad introduce un doble diálogo en el corpus conciliar: supone por una parte la experiencia de escucha de la novedad imprevisible del evangelio y, al mismo tiempo, una conciencia aguda de la enorme diversidad de sus destinatarios. O, explicando este doble diálogo con mayor profundidad, el principio de pastoralidad supone la experiencia de la proximidad de Dios en la Iglesia y, más allá de sus fronteras, en el mundo de este tiempo, «*in mundo huius temporis*» (del título de la Constitución Pastoral *Gaudium et Spes*).

Hasta aquí, un resumen de lo que puede deducirse de la DV acerca del principio de pastoralidad. Hagamos ahora una breve reflexión sobre lo dicho.

Un principio vivido en la propia asamblea

Notemos para empezar que la búsqueda de esa regulación conciliar del principio de pastoralidad que hemos visto expresarse en la Constitución DV presupone la experiencia de la escucha y del anuncio vivido por los Padres en el seno mismo del concilio, en el momento de su celebración. Ese acontecimiento de escucha o de recepción y de anuncio o de tradición del evangelio es el que el concilio quiere hacer posible en el mundo bajo sus múltiples formas, el que quiere que sea objeto de recepción.

Los documentos del corpus conciliar están de algún modo en tensión crítica entre dos polos: la Escritura (que los atraviesa de arriba abajo) y la referencia a la pluralidad de contextos culturales en un mundo en vías de globalización.

Debe, pues, quedar claro (cosa que siempre tenemos el peligro de olvidar) que el corpus conciliar, en cuanto texto regulador, está enraizado en la historia: lo indica en muchos documentos el posicionamiento positivo ante el fenómeno moderno de la conciencia personal y de la libertad, así como la sensibilización ante todos los dramas del siglo XX. Al mismo tiempo se precisa que tener en cuenta el condicionamiento histórico de los receptores proviene del discernimiento de los signos de los tiempos y de un trabajo de interpretación de los mismos que simultáneamente toca al corazón de la Revelación.

Así pues, la originalidad del corpus del Vaticano II resulta del estrecho vínculo entre dos niveles de los textos: un primer nivel regula el papel eventualmente crítico de la Escritura para con la misma tradición interpretativa de la Iglesia (es decir, en la recepción); un segundo nivel señala la disposición cultural y el enraizamiento histórico de los destinatarios del evangelio.

Una tarea solo iniciada

Sin embargo, hay que reconocer el carácter inacabado y provisional del trabajo realizado. Se constata la dificultad de los Padres para dar una formulación unificada de la complejidad histórico-cultural del mundo actual y para tratar de las muchas cuestiones planteadas al concilio. Pero también el corpus conciliar manifiesta la huella de un gigantesco proceso de aprendizaje individual y colectivo de los Padres, de una suerte de vuelta sobre sí misma de la conciencia eclesial en confrontación con la modernidad, de una verdadera «reforma» o «conversión», ciertamente inacabada, pero fundada en el Evangelio mismo.

En el seno del debate conciliar ampliamente dominado por cuestiones eclesiológicas retorna la preocupación fundamental de muchos Padres acerca del contexto histórico y cultural de los destinatarios del anuncio evangélico. Ello se manifestó sobre todo en la última sesión, especialmente durante los debates sobre la GS, cuando se percibió una complejidad que no había sido captada al comienzo del concilio. La dificultad se encontraba en cómo distinguir entre las cuestiones de *contenido* doctrinal y el problema de la *forma* de transmisión de la doctrina. En efecto, ellos descubrieron que la aceptación de la historicidad en la transmisión del anuncio produce un pluralismo que inevitablemente toca a todas las relaciones de la Iglesia católica *ad extra*: con las culturas, con las confesiones y religiones, es decir, en general con los destinatarios del evangelio. ¿Cómo compaginar este pluralismo con la identidad de la doctrina transmitida por la Tradición?

No son pocos los exégetas del concilio que consideran que las diferentes aproximaciones a esos problemas en los diversos documentos más bien se juxtaponen, sin que haya articulación entre ellas. Es obvio que el concilio ha evolucionado hacia una interpretación cultural del evangelio, pero también se constata la extrema dificultad que tienen los Padres conciliares para acceder a una conciencia histórica que *englobe y articule* la interpretación del contexto histórico y cultural con la hermenéutica del evangelio.

Ahora bien, estos cincuenta años que hemos vivido de recepción del concilio nos llevan a la conclusión de que la apuesta que se hizo al asumir el principio de pastoralidad, las decisiones que ella implicó y el cuño que imprimió sobre el conjunto de los textos son suficientemente claras como para ser asumidas hoy y transmitidas a una nueva etapa de recepción. Lo cual supone que el conjunto de la obra conciliar se inscribe en una historia larga aun sin concluir.

En definitiva la Iglesia nacida del concilio es una Iglesia expuesta a la historia, continuamente en búsqueda de su forma concreta. De ahí el uso, cada vez más habitual entre los eclesiólogos, de la categoría «aprendizaje»: si la Iglesia se abre a la historia, entonces se percibe a sí misma en continua renovación, en la cual todos los fieles son llamados a participar. Se puede decir que después del Vaticano II y gracias a él, ya nada es igual a lo anterior, e incluso que nada deberá quedar como antes en la actuación de la misión de la Iglesia.

Este nuevo subrayado de la «relacionalidad» del evangelio de Dios y su transmisión (*parádoxis*) complejiza y pluraliza su presencia histórica cultural, pero le da también un último criterio de credibilidad: la coherencia evangélica entre el fondo y la forma, entre la visión y la práctica, entre *aquello que* es transmitido y *la manera de* entregarlo como presencia del Dios santo en la historia.

Este es el sentido de la pastoralidad de los documentos conciliares: la atención al destinatario del anuncio es parte del propio anuncio, el cual lleva en sí mismo la valencia salvífica a la que tiende la pastoral. Se evidencia de tal forma una apertura al cambio sin que por otra parte haya temor de que con ello se pierda el contenido del anuncio. Por tanto no puede decirse, como lo hacen algunos, que el concilio ya ha quedado en un pasado superado. Es una fuerza renovadora de la capacidad de hacer llegar el evangelio a los hombres y mujeres de nuestro tiempo. El foso entre la humanidad y la Iglesia no debe existir: la Iglesia ha de dejarse modelar por el destinatario de la misión con quien comparte su existencia.

El término de renovación, utilizado por el concilio, da a entender que existe una figura fundamental de la Iglesia que debe permanecer idéntica en todo lugar y en todo tiempo, pero que tal figura conoce *aggiornamenti* con vistas a la misión. Se evidencia así el problema teológico fundamental de la relación entre historia y verdad normativa.

Una nueva forma de presencia y de actuación de la Iglesia en el mundo

El concilio fue perfectamente consciente de que no solo se plantearían de inmediato nuevas cuestiones, sino de que, justo en razón del nuevo método abierto, habría que buscar y encontrar modelos nuevos y nuevas maneras de proceder.

¿En qué consiste esta transformación del «dogmatismo» de la doctrina cristiana, dándole un nuevo marco? Se trata, en primer lugar, de una lectura «sapiencial» de la historia humana, confiando en la capacidad de aprendizaje de los hombres y situando más modestamente el papel de la Iglesia en la historia, cuya autonomía es respetada. En segundo lugar, se trata de mostrar que el evangelio concierne a la persona humana entera y a su humanización, se inscribe en el momento presente de la historia y se transmite para su felicidad. Con lo cual se pasa del contenido de la doctrina a su recepción fundada sobre su fuerza de transformación espiritual.

Por consiguiente, para el concilio conservar en su integridad la Tradición cristiana no debe confundirse con un inmovilismo vuelto hacia el pasado o un desarrollo doctrinal bajo la forma de la reiteración. Se trata de una nueva forma de relacionarse con la Tradición de la Iglesia, la cual es histórica y tiene necesidad no de ser repetida, sino de ser reinterpretada pues constituye la proposición del depósito de la fe en circunstancias culturales diferentes. La Tradición es un acto de *traditio-receptio* en diversos contextos y en épocas distintas. La relación entre doctrina e historia –cosa que se encontraba en el núcleo de la crisis modernista a comienzos del siglo XX– es así repensada, más aun, redefinida.

Todo lo dicho nos lleva a la atención a prestar a la situación histórica y cultural de los destinatarios del evangelio. Precisamente la pastoralidad exige tomar en consideración al receptor en el momento de la elaboración del discurso, pues no hay anuncio del evangelio sin tenerle en cuenta a él. Con otras palabras: la pastoralidad inscribe el *traditum* en los lugares y los espacios propios de aquellos que reciben el evangelio.

Por consiguiente, la pastoralidad descentra a la Iglesia de sí misma a través de esas dos escuchas complementarias de las que hemos hablado: la escucha del evangelio y de su tradición, para reinterpretarlo y transmitirlo en un contexto cultural nuevo. Esto introduce un cambio de paradigma: se pasa del contenido de la doctrina a su recepción, basada en una atención nueva a las condiciones espirituales en las que evoluciona la humanidad y a su interpretación con vistas a una reexpresión.

La historia de este posconcilio está construida del flujo y reflujo del principio de pastoralidad. Estos cincuenta años han conocido momentos, lugares, circunstancias de adhesión a tal principio, lo cual ha conducido a nuevos aprendizajes. Y han conocido también otros programas que se han separado de ese principio.

Es verdad que la recepción del Vaticano II se ha extendido al conjunto del pueblo cristiano y ha favorecido la emergencia de una nueva imagen del catolicismo. El concilio ha tocado profundamente la vida de la Iglesia, modelando las mentalidades y las espiritualidades.

Pero al mismo tiempo se debe reconocer que dicha recepción no ha alcanzado su cumplimiento pleno y que la herencia del concilio en ciertos aspectos es frágil y está amenazada. Se trata de un hecho paradójico, pero hay que tenerlo presente cuando pasados cincuenta años queremos no ya hacer un primer balance del mismo, sino favorecer una nueva profundización de su realidad y de su enseñanza.

La entrada progresiva en el proceso histórico de gran aliento de la recepción de este concilio, proceso consistente en insertarse en todas las culturas del mundo, ha provocado fuertes resistencias y reacciones en la Iglesia. Ella está viviendo un parto doloroso que estamos aun lejos de haber completado. Está muy vivo el sentimiento de que tal renovación no puede realizarse sin una conversión en profundidad.

La recepción del concilio debe continuar porque nada está nunca totalmente adquirido, a pesar de las declaraciones que consideran ciertas costumbres o prácticas como irreversibles. La recepción del Vaticano II no afecta solo a algunas personas, sino que interesa a toda la Iglesia, al entero pueblo de Dios; y concierne tanto a las espiritualidades como a las normativas, tanto a las instituciones como a las prácticas de piedad, tanto a los discursos teológicos como al derecho, en resumen, a todo lo que se pretendía renovar en profundidad con el concilio. En ello está hoy en juego el futuro próximo de la Iglesia.

Los destinatarios actuales del concilio hemos de preguntarnos si estamos dispuestos a adherirnos al principio de pastoralidad y a hacer los aprendizajes que le están vinculados, o preferimos los otros programas.

Considerado de esta manera, el concilio Vaticano II no puede ser entendido sólo como un cuerpo cerrado, un conjunto de conclusiones sobre las que se puede en adelante descansar, enseñanzas que se repiten y transmiten, enunciados que se comentan sin fin. Lo que el Vaticano II transmite a la Iglesia es una práctica de acogida, de escucha y de lectura de la Escritura y una práctica de lectura de la vida del mundo. La enseñanza principal que nos entrega a través del acontecimiento y su gesto, es la de indicarnos cómo pensar evangélicamente las cuestiones actuales de la familia humana y cómo hablar cristianamente en el mundo. Ahí radica todo el trabajo y toda la labor de los Padres conciliares y es eso lo que se nos da en los textos conciliares, lo que ha pasado al concilio expresándose en su producción o en sus textos.

En la estela del concilio, la Iglesia, a través de todos sus miembros, debe desarrollar las competencias necesarias para leer a la vez la Escritura y el mundo en el que vivimos, lectura conjunta y no paralela, y, a partir de ahí, «atreverse a decir una palabra en el mundo».

La travesía de este concilio ha sido para la Iglesia, podríamos decir, un modo de aprender a hablar, un aprendizaje. Este aprendizaje fundamental de la lectura conjunta del Evangelio y del mundo actual realizado en el concilio no parece todavía realmente asimilado en la vida de la Iglesia, y, en este sentido, nos queda mucho por recibir y el concilio está lejos de haber dado todos sus frutos. Se trata sin embargo, en este caso, de algo más que una enseñanza entre otras puesto que nos enfrentamos aquí al principio que sostiene el conjunto de la obra conciliar.

El concilio Vaticano II enseña a la Iglesia no sólo a leer, le enseña igualmente a hablar, y a hablar cristianamente, a hablar igualmente para ser comprendida por nuestros contemporáneos y en todas las culturas, a hablar evangélicamente en un mundo pluralista, a hablar a creyentes y no creyentes, a ateos y a personas religiosas.

4. La recepción del corpus conciliar como tal

Lo dicho sobre el acontecimiento conciliar no significa, como algunos teólogos o historiadores han criticado, que nos olvidamos de la recepción de los 16 documentos firmados por los Padres conciliares. Nadie discute el deber de interpretar de manera coherente y orgánica el conjunto de dichos documentos. No solo deben estudiarse los documentos individuales singularmente, sino en su conjunto, en la totalidad de un corpus con una realidad cuantitativa y un espíritu. Y esto en función de la interpretación evolutiva de las mismas actas del concilio.

Pero la cuestión que entonces se plantea es: ¿existe un principio interno de interpretación de todo el corpus documental, que respete su singularidad y que permita una recepción no solo fiel, sino sobre todo constructiva, capaz de hacer fermentar ulteriormente el mensaje conciliar?

Es incuestionable que el Vaticano II contiene en sí mismo una exigencia de interpretación. Su concepción de la revelación como autocomunicación de Dios a los

hombres dentro de su historia, la presenta como un acontecimiento relacional entre la escucha de la Palabra de Dios y los hombres interpelados por ella. Ahora bien, el corpus que el Vaticano II elaboró fue un momento privilegiado de esa experiencia relacional entre el evangelio vivo y el hombre actual, es decir, el de hace cincuenta años. Esta afirmación quiere decir que tal experiencia relacional no pretende ser definitiva y concluyente, sino que traza el camino a encuentros siempre nuevos. Este criterio impone que sea recogido el corazón delicado que ha nutrido el corpus entero de los documentos conciliares.

Cómo entender el conjunto del corpus conciliar de manera unitaria

La pregunta intenta discernir cómo es la arquitectura que transmite la realidad del corpus conciliar para su recepción.

Personalmente me inclino al modelo que defienden autores como Ch. Theobald,²⁰ R. Fédou,²¹ G. Routhier,²² G. Ruggieri,²³ entre otros. A saber: todo el corpus conciliar debe considerarse desde dos ejes, uno horizontal o transversal a todos los documentos; otro vertical a ellos. Ambos se entrecruzan en la vida de la Iglesia.

a) El eje horizontal consiste en la reflexión y la propuesta de la presencia y la actuación de la Iglesia en tensión entre el interior (LG) y el exterior de la misma (GS). Esta idea corresponde a una propuesta de los cardenales Suenens y Montini en 1962; tal fue posteriormente también la intención de Pablo VI.

b) El eje vertical es la enseñanza sobre la revelación divina y su transmisión, que se concibe como experiencia de encuentro y comunicación entre Dios, misterio absoluto, y la libertad de la conciencia humana. Esta enseñanza se encuentra en uno de los últimos documentos aprobados por el concilio, la constitución dogmática *Dei Verbum* cap. II,²⁴ donde la revelación es presentada no como un conjunto de verdades a creer, sino como el evento de la comunicación de Dios a la persona humana. El concilio nos invita a identificar la experiencia de la cercanía de Dios en el hoy del mundo. El manantial de esta experiencia es el tesoro escondido que puede ser hallado en la Escritura y en la Tradición.

c) El lugar de cruce de ambos ejes no es un punto material, sino la conciencia que la Iglesia tiene de sí misma, de su envío al mundo, ya que la comunicación con Dios se produce en la comunicación de los humanos entre sí. Esa realidad con la que se topa la Iglesia es muy extensa: los cristianos no católicos, los hebreos y musulmanes, la cultura moderna, las principales instituciones y problemáticas que ella comporta. Así se inaugura por primera vez la que ha sido llamada «conversión de la Iglesia».

El corpus conciliar es complejo y a veces oscilante

Evidentemente lo dicho es un esquema que puede parecer un tanto geométrico, que interpreta en algunos casos de manera forzada la naturaleza de determinados textos. Por eso, dentro de tal esquema hay que tener en cuenta la complejidad, e

incluso las contradicciones entre algunos textos conciliares, cosa que se logra con un análisis concreto que tenga en cuenta la historia de cada documento, sus adquisiciones propias, el recorrido gradual, en resumen, las oscilaciones de un acontecimiento tan complejo como el concilio Vaticano II. Pero como esquema interpretativo del conjunto del contenido del corpus, como criterio interno, es sugestivo y coherente. Su principal servicio es no tanto colocar sistemáticamente de forma cuadrícula todos los documentos del corpus conciliar, cuanto haber individuado el nudo central del corpus en la dimensión sobre todo teológica, más que eclesiológica del Vaticano II, es decir, en la relación entre el anuncio de la salvación de Dios (el evangelio) y la historia.

Efectivamente, en esta interpretación sale a la luz el verdadero objeto de la enseñanza conciliar. Es erróneo decir que el Vaticano II se ha centrado sobre todo en la Iglesia. Tal era ciertamente la intención de Pablo VI, pero ella no traduce el alcance efectivo del conjunto de las decisiones conciliares. El primer eje interpretativo de los textos es la respuesta que el concilio da al problema teológico: la comunicación de Dios en la historia. Solo secundariamente, en el equilibrio global del corpus conciliar, se encuentra la consideración de la Iglesia como vehículo y concreción de esta comunicación de Dios que sin embargo trasciende a la Iglesia y a toda persona humana.²⁵

Sin embargo esta idea ha quedado en letra muerta en razón de un hecho de recepción, a saber que la Constitución sobre la Iglesia prácticamente ha ocupado el primer lugar entre todos los textos conciliares. Durante el período posconciliar los debates han estado centrados en temas eclesiológicos. Este hecho ha sido favorecido por la manera cómo Pablo VI presentó los objetivos pretendidos por el concilio.

Cuando se sobrevuelan los cincuenta años que nos separan del fin del concilio, no puede uno por menos de sorprenderse del papel marginal jugado por la Constitución sobre la Revelación en el proceso de recepción. No digamos nada de cómo la recepción oficial propuesta desde el Sínodo episcopal extraordinario de 1985 (el sínodo que se califica como el del comienzo de la marcha atrás de la Iglesia en el posconcilio) se centra sobre todo en los ministerios y los estados de vida: laicos, presbíteros, obispos, religiosos. Y ello incluso si el cardenal Ratzinger, autor de la *«Carta a los obispos de la Iglesia Católica sobre ciertos aspectos de la Iglesia como comunio»* (28.6.1992) recuerda el año 2000 que «el concilio Vaticano II quiso a todo trance subordinar e incluir el tema de la Iglesia en el tema de Dios» y reprocha a la recepción haber «omitido este presupuesto determinante de las afirmaciones eclesiológicas particulares».²⁶

5. La re­cep­ción como re­creación o el falso di­lema entre con­ti­nui­dad y rup­tura

Dos her­me­néu­ti­cas con­tra­pues­tas

Los cono­ce­do­res del de­sar­rol­lo in­ter­no del pos­con­ci­lio es­tán al tan­to de la con­tro­ver­sia re­co­gi­da por el fa­mo­so dis­cur­so del pa­pa Be­ne­dic­to XVI (22.12.2005) a la cu­ria ro­ma­na acer­ca de las dos her­me­néu­ti­cas con­tra­pues­tas en to­rno al con­ci­lio: la in­ter­pre­ta­ción de la con­ti­nui­dad y la de la rup­tura res­pec­to de la in­te­gridad de la do­c­tri­na tra­di­ci­o­nal. No me voy a de­te­ner en este pun­to, al que ya de­di­qué un lar­go ar­tí­cu­lo en la re­vi­sta *Iglesia Viva*.²⁷ Solo voy a re­co­ger un par de ideas que in­te­re­san a la pre­sen­te char­la.

El pro­ce­so de re­cep­ción es más com­ple­jo de lo que puede de­scri­bir­se con la al­ter­na­ti­va con­cep­tual de «con­ti­nui­dad o rup­tura». Am­bas cor­rien­tes in­te­nan man­te­ner el equi­li­brio y no debe afir­mar­se pu­ra y sim­ple­men­te que qui­eren im­poner la con­ti­nui­dad ab­so­lu­ta o la rup­tura to­tal.

Por otra parte, los his­to­ria­do­res sa­ben muy bien que, al ha­blar de acon­te­ci­mien­tos his­tó­ri­cos, la teo­ría que opo­ne con­ti­nui­dad a rup­tura es falsa: nin­gún acon­te­ci­mien­to his­tó­ri­co puede re­caer sin equí­vo­cos en una sola de estas po­laridad­es. Esa teo­ría es ab­so­lu­ta­men­te ajena al ofi­cio del his­to­ria­do­r. Todo acon­te­ci­mien­to pa­sa­do pre­sen­ta tan­to con­ti­nui­dad como dis­con­ti­nui­dad con lo que le pre­ce­dió. Por eso, al me­nos desde el si­glo XI en la Iglesia se ha­bla de *re­for­ma*, pa­labra tra­di­ci­o­nal que im­plica cam­bio en el con­tex­to de una iden­ti­dad con­ti­nua.

Tres cate­go­rías en or­den a la in­ter­pre­ta­ción y a la re­cep­ción

Si co­lo­ca­mos al con­ci­lio en la his­to­ria como su pro­pio lugar in­ter­pre­ta­ti­vo, él mis­mo nos of­rece al­gunas cate­go­rías para leer­lo. El sen­ti­do vi­vo de la his­to­ria ope­ró en el con­ci­lio al me­nos me­diante tres cate­go­rías no­ta­bles: re­tor­no a las fue­ntes, *aggiornamento* y de­sar­rol­lo (una es­pecie de en­san­chamien­to, quizá el equi­valen­te de pro­g­re­so o evo­lu­ción). Con otras pa­labras: re­cur­so al ori­gen, aten­ción al pre­sen­te y de­sar­rol­lo ha­cia lo nue­vo. Estas tres pa­labras equi­valen a ha­blar de cam­bio y se­ñalan el aban­dono de aque­llo que se suele lla­mar «sus­tan­cialis­mo» de la vi­sión his­tó­ri­ca.

El prin­ci­pio de con­ti­nui­dad se re­aliza en la Iglesia de una forma muy pro­fun­da. El en­car­go que ella re­ci­bió en sus ori­genes es en­te­gar el men­sa­je es­cu­cha­do de boca de Cristo y de los apóstoles, no cam­biar­lo o adul­te­rar­lo. Nin­gún teó­lo­go ni creyente puede es­tar en des­acuer­do con este prin­ci­pio. Desde este pun­to de vi­sta, la Iglesia es por de­fini­ción, si se per­mite la pa­labra, una so­ciedad «con­ti­nuis­ta».

El Va­ti­ca­no II afir­ma una y otra vez su con­ti­nui­dad con la Tra­di­ción ca­tó­lica. Eso es in­con­tes­table. El con­ci­lio no ha cam­bia­do nada en lo que po­dría­mos lla­mar la «en­se­ñanza sus­tan­ti­va de la Iglesia». Sin em­bar­go, la pre­gun­ta re­tor­na: ¿Hay un «an­tes» y un «des­pués» del Va­ti­ca­no II? ¿No hay nin­guna dis­con­ti­nui­dad digna de men­ción entre el con­ci­lio y lo que le pre­ce­dió? Pues bien, aunque de­be­mos ac­cep­tar

la afirmación de la profunda continuidad del Vaticano II con la Tradición católica, los historiadores sin embargo creen que ella debe equilibrarse atendiendo a las discontinuidades evidentes.

Resulta patética y obsesiva la insistencia en que el concilio ni ha querido cambiar, ni de hecho ha cambiado la doctrina precedente acerca de la Iglesia. Bajo tal insistencia se quiere ocultar la voluntad de frenar el proceso de recepción del concilio. Desde luego el concilio no ha revolucionado la doctrina sobre la Iglesia, pero sí la ha recontextualizado completamente. Cualquier doctrina, como cualquier frase que pronunciamos, tiene un sentido determinado según el contexto en el que se coloca; por tanto, recontextualizando la doctrina sobre la Iglesia, no se cambia su contenido fundamental, no se la revoluciona, pero ciertamente aquella doctrina ya no es la misma. No se trata solo de «profundizarla y exponerla más ampliamente», como suele decirse en ciertos documentos oficiales, sino de ofrecer un nuevo contexto. Y ofreciendo un nuevo contexto, no se verifica simplemente la repetición del pasado, sino que se ofrece una nueva doctrina que no vuelca del revés la precedente, sino que es precisamente su renovación. Este es el auténtico sentido de la tradición viva, es decir, recreada. Y esto es lo que Juan XXIII entendía por *aggiornamento*.

Más aun. Ahora, cuando se «recibe» el concilio, entendiendo la «recepción» en su sentido eclesiológico más rico, es decir, cuando se traduce la enseñanza conciliar en la red viva de las experiencias de las Iglesias locales en todos los ámbitos y niveles, sucede que se va más allá de la letra estricta del concilio. «Recibiendo» lo que está escrito, hacemos la experiencia de la creación de lo inédito, de lo nuevo, precisamente porque la dinámica de la afirmación conciliar es tal que ella se desarrolla más allá de sí misma, obteniendo resultados que no estaban en la formulación del dictado conciliar en cuanto tal.

A la vez que siempre se ha de mantener en la mente la continuidad fundamental en la gran Tradición (con mayúscula) de la Iglesia, los intérpretes del concilio deben también tener en cuenta cómo es discontinuo con respecto a praxis previas, enseñanzas y tradiciones (con minúscula), es decir, es discontinuo con respecto a concilios previos. Sin tal precaución, el subrayado estará exclusivamente en la continuidad. Insistir en ello es cegarse para el cambio de cualquier clase. Y si aquí no hay cambio, nada ha sucedido. Tal continuidad saca a la Iglesia de la historia y la coloca fuera del contacto con la realidad tal como la conocemos.

La actualidad del Vaticano II está en que quiso entrenar nuestra mirada para comprender que la pretensión de validez permanente del cristianismo consiste en que puede empezar algo nuevo en todas las épocas.

6. La re­cep­ción del con­ci­lio la ve­ri­fi­ca una igle­sia muy dis­tin­ta fren­te a nue­vos de­sa­fíos

Se puede decir que la re­cep­ción del Va­ti­ca­no II ha co­men­zado du­ran­te el con­ci­lio mis­mo.²⁸ Pe­ro la re­cep­ción es un pro­ce­so lar­go y com­ple­jo, que para el Va­ti­ca­no II aun se en­cuen­tra en el es­ta­dio in­ci­al. Han pa­sa­do ya más de cin­cuen­ta años des­de su con­clu­sión, es decir, casi tan­to como el gran his­to­ria­dor de la Igle­sia Hubert Jedin es­ti­ma­ba el tie­mpo ne­ce­sa­rio para una re­cep­ción ra­zo­na­ble de un con­ci­lio.²⁹

Un dé­fi­cit de­ci­si­vo en la obra del con­ci­lio

Ahora bien, la cues­tión de la re­cep­ción de este con­ci­lio tie­ne una ca­rac­te­rís­ti­ca bien di­fe­ren­te de la que se plan­tea en la re­cep­ción de otros con­ci­lios. Se­gún el aná­li­sis de bas­tan­tes his­to­ria­dores y co­men­ta­ris­tas del con­ci­lio, el Va­ti­ca­no II re­que­ría una in­sti­tu­ci­o­nal­iza­ción que per­mi­tiese la apro­pia­ción de las in­tu­i­ci­o­nes con­ci­lia­res. Pues bien, pre­ci­sa­men­te este es el pun­to dé­bil de la é­po­ca pos­con­ci­liar.

Como efec­to de la falta de in­sti­tu­ci­o­nal­iza­ción co­he­ren­te con las orien­ta­ci­o­nes del con­ci­lio, se fue pro­du­ci­en­do una des­con­exión en­tre el pro­gra­ma que pro­ponía el go­bi­er­no cen­tral de la Igle­sia como con­se­cu­en­cia del con­ci­lio y el sen­ti­mien­to anti­in­sti­tu­ci­o­nal que es un ras­go de­ter­mi­nan­te de ese pe­rí­o­do.

Por con­si­guien­te, la cues­tión de la re­cep­ción no es solo la sim­ple asun­ción del con­ci­lio, si­no la dis­tan­cia en­tre las re­for­mas para su apli­ca­ción y su re­sul­ta­do efec­ti­vo, su ca­pa­ci­dad de in­scri­birse en la re­a­li­dad vi­vi­da de las Igle­sias lo­ca­les.

Otro as­pec­to his­to­ri­co im­por­tan­te con­viene con­si­de­rar. El cli­ma de los años po­ste­ri­o­res a «la pri­ma­vera del 68» ha in­ci­di­do fu­er­te­men­te en las nue­vas ge­ne­ra­ci­o­nes de cre­yentes. Al­gunos opi­nan que el úni­co de­fec­to del con­ci­lio Va­ti­ca­no II fue que su­ce­dió de­ma­si­a­do tar­de. Por­que tres años des­pués de su clau­su­ra, en 1968, te­nía co­mien­zo la ma­yor re­vo­lu­ción cul­tural de oc­ci­den­te. Su im­pac­to fue gran­de tam­bién en la Igle­sia. Los de­tra­c­to­res del con­ci­lio lo acu­sa­ron de to­dos los pro­ble­mas sur­gi­dos de esta re­vo­lu­ción cul­tural y con ello le die­ron una pu­ñalada.

Ca­rac­te­rís­ti­cas del mo­men­to his­to­ri­co ac­tual

Si, de acuer­do con lo di­cho en el epí­gra­fe pri­me­ro, la re­cep­ción del con­ci­lio como acon­te­ci­mien­to y de sus do­cu­men­tos, así como la del pro­ce­so de su re­cep­ción es­tán ob­via­men­te in­flu­i­dos por las cir­cun­stan­cias y el am­bien­te en el que se en­cuen­tran qui­enes lo acogen y re­flexio­nan sobre él, re­sul­ta que el mo­men­to ac­tual pre­sen­ta una­s ca­rac­te­rís­ti­cas que no pue­den ser ig­no­ra­das por quien se pro­pone elab­o­rar una re­flexión sobre el Va­ti­ca­no II a los cin­cuen­ta años de su clau­su­ra. Cin­cuen­ta años en los que las coor­de­na­das his­to­ri­cas, cul­tu­ra­les, so­cia­les y po­lí­ti­cas han cam­bia­do pro­fun­da­men­te, to­can­do in­evi­ta­men­te el tras­fon­do sobre el cual se plan­tea la cues­tión de la ac­tu­a­li­dad y de la re­cep­ción del úl­ti­mo con­ci­lio.

Nat­u­ral­men­te la atmós­fe­ra cul­tural de los años se­sen­ta ha pa­sa­do y mu­cho ha cam­bia­do des­de en­ton­ces. Nos en­con­tra­mos en un pe­ri­o­do his­to­ri­co nue­vo en el que los in­ter­ro­gan­tes y las cues­ti­o­nes abi­er­tas, tan­to en la Igle­sia ca­tó­lica como en

el ámbito mundial, recaen sobre la herencia que ha dejado el Vaticano II para la Iglesia del siglo XXI.

Elementos de ese cambio cultural, que tiene una influencia decisiva en la Iglesia, son el descubrimiento de la democracia y del valor de la participación, de la representatividad y de la codecisión, también en el interior de la Iglesia, como expresión del redescubrimiento del *sensus fidelium*; la valoración de la libertad moderna, un siglo después del *Syllabus* de Pío IX; el aprecio absoluto de la relación entre historicidad e Iglesia y no solo su tolerancia penosa; el control de la relación entre autoridad del magisterio de la Iglesia y de las ideologías (tanto del anticomunismo como del antiliberalismo); el valor decisivo para la propia Iglesia del diálogo ecuménico, interreligioso y con el mundo.³⁰

Esa crisis cultural agudizó la crisis religiosa, con un descenso vertical de la práctica religiosa en toda Europa. La cultura del mercado, de los medios de comunicación, el consumo como ideología, la globalización, etc., todos estos fenómenos condujeron a una situación de verdadera crisis religiosa.³¹ Y, por otra parte, los que buscaban un nuevo camino no encontraron en la posición oficial de la Iglesia católica una respuesta creíble a sus preocupaciones.

Todo eso condujo a lo que una socióloga francesa de la religión llamó «excultura del catolicismo»,³² o que también se denominó «secularización interna del cristianismo».³³ El distanciamiento de la vida religiosa en general se hizo creciente en el catolicismo. Lo cual no fue el resultado o la consecuencia de la reforma conciliar, como algunos opinaron y opinan, sino que era un fenómeno fundamentalmente de carácter cultural, en cuyo interior sucedía la recepción del concilio.

La recepción sigue en marcha

Pero no por ello, no por la sensación de una crisis del sistema global, ha cesado el concilio de hablar a la Iglesia y a los hombres y mujeres de nuestro tiempo. La historia de los concilios da testimonio de la fecundidad de estos grandes acontecimientos de la historia de la Iglesia; pero sobre tiempos históricos que se calculan en generaciones, en épocas históricas. Con el Vaticano II la Iglesia ha cambiado; la época postridentina se ha cerrado y ya nada será como antes. Se trata en conjunto de que en el concilio se ha producido la despedida de *una figura de la fe y de la vida eclesial* históricamente perfilada y se han adelantado los rasgos de un perfil nuevo de la fe y de las formas y relaciones de vida eclesial.

La crisis actual se hilvana en la lista de crisis que han azotado a la Iglesia desde el final del siglo XVIII, prácticamente desde los disturbios napoleónicos. Síntomas externos fueron entonces la secularización de los principados, la derogación de los estados confesionales en Europa, la disolución del catolicismo ambiente. Pero el alcance interno de la crisis presente, que solo en forma de insinuación se manifestó en los primeros síntomas, alcanza mucho más profundamente y es más abarcante de lo que hasta ahora somos conscientes y de lo que se verificará.

En este proceso complejo que se mide en generaciones más que en años, el Vaticano II debe recibir una atención particular. Ha sido un concilio de *aggiornamento*, lo que hace compleja la tarea de trazar un balance a cincuenta años de su comienzo. No es posible verificar, como en una ecuación matemática, si los documentos conciliares han sido aplicados o si, por el contrario, esperan todavía a ser puestos en práctica. Para este concilio el juicio sobre su recepción debe comprender muchos otros factores.

El vuelco propuesto por el concilio Vaticano II es muy complejo. No puede realizarse más que gradualmente; se necesita tiempo para asimilar esa experiencia de actualización y de reforma de la Iglesia.

La recepción del Vaticano II está todavía en marcha. Cincuenta años no han podido realizar una recepción plena porque los cambios introducidos y las reformas solicitadas eran muy numerosas y algunas demasiado radicales para ser acogidas en breve tiempo en su totalidad e íntegramente. Además se encontraban presentes en el interior del concilio numerosas resistencias que confiaban en que la interpretación posterior de los textos ofreciera la posibilidad de subvertirlos o relativizar sus indicaciones. Los juristas embridarían los movimientos reformadores. En buena parte ha sucedido lo que algunos pensaban.

7. Reflexiones conclusivas

Las dos miradas del concilio

El concilio Vaticano II fue un Jano bifronte con una mirada al evangelio y con otra mirada puesta en el mundo de hoy. En primer lugar, por tanto, el evangelio. Esto vincula al Vaticano II con todos sus predecesores. Sin embargo, a diferencia de los concilios anteriores, el Vaticano II puso su mirada también en la experiencia humana, o sea, en la evolución de la sociedad, las cuestiones, esperanzas y problemas del presente y, con la mirada puesta ahí, se preguntó qué debía reformarse y renovarse en la Iglesia para que ella pudiera testimoniar y anunciar el evangelio de manera creíble en nuestra época.

El *aggiornamento* es simultáneamente el esfuerzo para hacer inteligible hoy el anuncio del evangelio y para respetar al destinatario. Ello significa un descubrimiento inaudito que ha hecho la Iglesia conciliar y, sobre todo, posconciliar: condición imprescindible del anuncio es la capacidad de aprendizaje del otro y del mundo, porque la acción divina salvadora está ya actuando en ellos.

En consecuencia la recepción del concilio necesita el corpus documental, leído en función de los géneros literarios y textuales –cosa que nadie discute–, pero tal corpus debe ser orientado por un principio interno de lectura que consiste en el principio pastoral tal como se asumió en el proceso de conversión colectiva de los Padres conciliares y la Iglesia en concilio.

Un proceso inacabado que prosigue hoy

El proceso colectivo de conversión vivido por los Padres conciliares y por la Iglesia entera está íntimamente entrelazado con el principio pastoral, con el acto de Tradición que es el concilio y con el anuncio futuro que el propio concilio quiso hacer posible. La Iglesia conciliar tomó conciencia progresivamente de que la Revelación no existe fuera de su recepción, y de que esta es histórica y cultural. La Tradición viva, el cuerpo de la fe de origen divino es entregado a la interpretación histórica y cultural y ahí se opera su recepción.

Por ello la reforma conciliar no había de ser un acto único cuyos resultados quedaran fijados y prescritos para el futuro de tal modo que tras la ejecución de las conclusiones del concilio se iniciara de nuevo una época en la que ya nada se cambiara. El concilio debía más bien despertar una disposición fundamental para la renovación que tomara buena nota de los desafíos del mundo continuamente cambiante y se metiera en ellos.³⁴

Ese proceso está inacabado. La función reguladora de los documentos se verifica en su puesta en práctica pastoral y misionera que, animada por el Espíritu, continúa integrando perspectivas nuevas. En la situación de recepción del concilio que es la nuestra, es indispensable conjugar el comentario de los textos y la historia del proceso conciliar de recepción.³⁵

El «reencuadramiento» posconciliar del corpus conciliar, es decir, la recepción se apoya, por una parte, sobre el principio pastoral mismo, las investigaciones teológicas posconciliares, la evolución de la exégesis bíblica y nuestra relación con Jesús de Nazaret, relación fundante de la postura mesiánica y pastoral de la Iglesia. Y por otra parte, *y al mismo tiempo*, se apoya sobre la percepción de lo que sucede a los destinatarios y registra por tanto la mutación histórica verificada desde hace cincuenta años de la que antes hemos hablado.

Por tanto, lo que permanece de los documentos del concilio es el principio pastoral, la lógica teológico-pastoral con la que los textos fueron elaborados. El saber hereditario acerca de Dios y del mundo fue entonces recuperado en diálogo con la época. El mundo moderno fue asumido con todo respeto e interpretado desde la perspectiva del evangelio.

Precisamente lo mismo debemos volver a hacerlo hoy. La recepción fiel del concilio significa utilizar sus textos no como una cantera eternamente válida para extraer citas, sino como un manantial en cuya lógica teológico-pastoral buscar siempre de nuevo el diálogo creyente con el mundo de hoy. Más aun, para aspirar a ayudar a configurar desde el interior del mundo su evolución, la de sus culturas, la de sus sociedades a partir de la fuerza del evangelio. Todas esas consideraciones no son otra cosa que un indicativo de que la historia del mundo como historia de la salvación marcha hacia delante de forma incontenible y la Iglesia, que es una dimensión de ella, es siempre una discípula: una *ecclesia semper reformanda*.³⁶

El desafío de la inculturación

En estos cincuenta años transcurridos desde el comienzo del concilio han cambiado muchas cosas. Una compleja realidad nueva se abre a nuestros ojos. Ella desafi­a a la Iglesia exigiéndole una nueva iniciativa misionera. En efecto, en el contexto de la secularización creciente y de la ruptura en la transferencia del saber cultural, la misma pregunta sobre Dios está en crisis.³⁷ Lo sucedido ha sido algo absolutamente nuevo en la historia de la Iglesia (y de los concilios): que la interpretación del Vaticano II, o sea, su reconstrucción histórica y la conciencia de la Iglesia actual, coinciden con la pregunta que desde fuera se le hace acerca de su ser y su misión en esta nuestra época. Mientras ella se esfuerza en suscitar y mantener el vínculo entre el evangelio y sus múltiples destinatarios, no cesa de ser interrogada acerca de la credibilidad de su propia figura y de ser reenviada, sin duda más que en el momento del concilio, a su capacidad de *renovatio* y de *reformatio*. La gran pregunta que tenemos que hacernos es si no vivimos en una mutación análoga a la del primer tránsito del evangelio al mundo helenista,³⁸ acontecimiento que toca a la revelación en sí misma.

En conclusión, la recepción del concilio Vaticano II apela no a una simple aplicación de la doctrina, como muchos malentendieron en nuestro país en el inmediato posconcilio. Se trata de un verdadero aprendizaje que consiste, en primer lugar, en la capacidad para registrar las transformaciones que se están produciendo en el seno de la relación constitutiva entre quienes anuncian el evangelio y quienes lo reciben. Y, en segundo lugar, en dejar que dichas transformaciones repercutan sobre el conjunto del mensaje, encaminándolo así hacia un nuevo equilibrio «doctrinal». La normatividad del corpus conciliar no consiste, pues, ni en su literalidad teológica o jurídica, ni en una especie de «espíritu conciliar» que ya no tuviera nada que recibir de dicho corpus. Esa normatividad se manifiesta más bien concretamente en una puesta en práctica evangelizadora o misionera instruida e impulsada por el Espíritu que lleva a una recepción auténticamente creativa capaz de reformular tal o cual enseñanza conciliar.

Cincuenta años después de finalizar el Vaticano II recibimos una herencia espiritual que queremos arrebat­ar a la desmemoria de nuestra sociedad apresurada y acoger de nuevo con agradecimiento. Tal recuerdo nos guía de nuevo a través de barreras de todo tipo a las fuentes inagotadas de la vida cristiana. Así el recuerdo puede desatar nuevas fuerzas creadoras que son más audaces que las modas modernas del espíritu de la época, que mañana son ya de ayer. En este sentido la recepción del concilio es una aventura desafiante que pone a prueba la vigilancia y la disponibilidad, la capacidad de conversión y la sensibilidad de nuestra fe.³⁹

Las celebraciones del 50 aniversario de la conclusión del concilio hace un año no han marcado el término de su recepción y puesta en práctica, sino más bien la apertura de un nuevo período de recepción susceptible de conducirnos aún más lejos. El Vaticano II se presenta como el porvenir que nos precede en este siglo XXI.

Cincuenta años son solo las primeras horas del día, es solo la aurora. Para llegar a la hora en que la *Lumen gentium*, la luz para todos los pueblos proclamada por la Iglesia en el concilio alcance a todos los rincones del mundo, es necesario el concurso de todos, discípulos, doctores, pastores y maestros. La Iglesia toda, cabeza y miembros, tenemos la misión irrenunciable de asimilar con fidelidad y creatividad el gran regalo del Espíritu que fue el concilio. Ese don sigue siendo hoy, como siempre que se trata del Espíritu, un impulso creativo para la Iglesia. Cada uno según los propios carismas e interpretando su propia partitura. Por eso nosotros, los más ancianos, os decimos a vosotros, la Iglesia más joven, a cada uno en cuanto le compete: «el concilio está en vuestras manos».

NOTAS

1. Esta expresión está tomada de A. Melloni en FAT-TORI, M. y MELLONI, A. (dir.) (1997), pp. 51-62. Cf. ANGELLINI, G. (2008), pp. 297-303.
- 2.
3. RUGGIERI, G. (2007), pp. 381-406 (393) da una lista amplia y concreta de concilios entendidos de esa manera.
4. AAS 54 (1962) 786: *Discorsi-Messaggi-Colloqui del Santo Padre Giovanni XXIII*, vol. IV, pp. 578-590 (*Gaudet Mater Ecclesia*, n.º 5).
5. RUGGIERI, G. (2006a), pp. 365-392.
6. KLEIN, N. (2009), pp. 261-263.
7. ALBERIGO, G. (ed.) (1997-2008).
8. ALBERIGO, G. (ed.) (2008), pp. 509-569 (568-569).
9. *Ibíd.*, p. 569.
10. Como una prueba *ex negativo* de esta afirmación Alberigo recuerda que la primera sesión del concilio terminó sin aparentes resultados, sin que se firmara ningún documento. Pero ese periodo fue una ruptura, un «momento mágico» que puso la base decisiva de los resultados, éxitos y fracasos de los tres periodos posteriores.
11. RUGGIERI, G. (2007), pp. 381-406 (388).
12. Cf. FOUILLOUX, E. (1997), pp. 51-62; HÜ-NERMANN, P. (1997), pp. 63-92; KOMON-CHAK, J. A. (1997), pp. 417-439.
13. Una consideración teológica perspicua de la historia del concilio en esa línea es la que ofrece LASH, N. (2005), pp. 14-19.
14. THEOBALD, CH. (2013), pp. 481-517.
15. «Esta doctrina es, sin duda, verdadera e inmutable, y el fiel debe prestarle obediencia, pero hay que investigarla y exponerla según las exigencias de nuestro tiempo. Una cosa, en efecto, es el depósito de la fe o las verdades que contiene nuestra venerable doctrina y otra distinta es el modo como se enuncian estas verdades, conservando, sin embargo, el mismo sentido y significado. Hay que darle mucha importancia a la elaboración de ese modo de exponerlas y trabajar pacientemente si fuera necesario. Hay que presentar un modo de exponer las cosas que esté más de acuerdo con el Magisterio que tiene, sobre todo, un carácter pastoral.» AAS 54 (1962) 786: *Discorsi-Messaggi-Colloqui del Santo Padre Giovanni XXIII*, vol. IV, pp. 578-590 (*Gaudet Mater Ecclesia*, n.º 14).
16. Véase, por ejemplo, la respuesta de Juan XXIII a la felicitación navideña del Sacro Colegio del 23 de diciembre de 1962.
17. Cf. CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Decreto *Unitatis Redintegratio*, 6.
18. ROUTHIER, G. (2010), pp. 525-537.
19. Cf. THEOBALD, CH. (2002a), pp. 341.
20. Cf. THEOBALD, CH. (2007), pp. 359-380.
21. En THEOBALD, CH. (dir.) (2006), p. 145 y FÉ-DOU, M. (2012).
22. Cf. ROUTHIER, G. (1993); VV.AA. (2012) y la serie de estudios promovidos por Routhier acerca de la recepción del Vaticano II en el nivel local.
23. RUGGIERI, G. (2007), l.c.
24. Véase también CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Constitución pastoral *Gaudium et Spes* 12, 22.
25. Así LG cap. II; la comunicación de Dios no se agota en la Iglesia (véase el famoso «subsistit in»), sino que se reencuentra en otras Iglesias y aun fuera, en la humanidad entera, GS 12; 22.
26. CARDENAL RATZINGER J. (2000), pp. 539-561 (541).
27. PEREA, J. (2006), pp. 45-72.
28. TORRESIN, A. (2010), pp. 248-250.
29. FAGGIOLI, M. (2005).
30. JEDIN, H. (1966), pp. 591.
31. FAGGIOLI, M. (2009), pp. 153-175. [Redacción ampliada y completada del artículo: «Il Vaticano II come 'Costituzione' e la 'recezione politica' del Concilio», en *Rassegna di teologia* 1/2009, 107-122].
32. Cf. PEREA, J. (2008), pp. 3-42.
33. HERVIEUX-LÉGER, D. (2003), pp. 54-89.
34. ISAMBERT, F.A. (1976), pp. 573-589.
35. SEIBEL, W. (2016).
36. Cf. ROUTHIER, G. (2007), pp. 315-319.
37. ZULEHNER, P.M. (2006), pp. 407-417.
38. WIEDERKEHR, D. (1992), pp. 251-267.
39. En este punto hay que citar sobre todo los dos artículos de K. Rahner acerca de «una interpretación teológica fundamental del concilio Vaticano II» (*Theologische Grundinterpretation des II. Vatikanischen Konzils*) RAHNER, K. (1979), pp. 290-299 y sobre «la significación permanente del concilio Vaticano II» (*Die bleibende Bedeutung des II. Vatikanischen Konzils*) RAHNER, K. (1980), pp. 303-318.
40. LEHMANN, K. (2004), pp. 71-89 (85-89).

BIBLIOGRAFÍA

- AAS 54 (1962) 786: Discorsi-Messaggi-Colloqui del Santo Padre Giovanni XXIII, vol. IV, pp. 578-590 (Gaudet Mater Ecclesia, n.º 5).
- (1962) 786: Discorsi-Messaggi-Colloqui del Santo Padre Giovanni XXIII, vol. IV, pp. 578-590 (Gaudet Mater Ecclesia, n.º 14).
- ALBERIGO, G. (ed.) (1997-2008): *Historia del Concilio Vaticano II. 1959-1965*, 5 vol., Salamanca-Leuven, Sígueme-Peters.
- (ed.) (2008): *Historia del Concilio Vaticano II. Vol. V: Un concilio de transición: el cuarto periodo y la conclusión del concilio*, Salamanca-Leuven, Sígueme-Peters, pp. 509-569 (568-569).
- ANGELLINI, G. (2008): «La recezione del Concilio» en *Il Regno*, 53, n.º 10, pp. 297-303.
- CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Decreto *Unitatis Redintegratio*, 6.
- CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Constitución pastoral *Gaudium et Spes* 12, 22.
- FAGGIOLI, M. (2005): *La recezione del Vaticano II: un bilancio a 40 anni dalla conclusione del concilio*, Bilbao (Instituto Diocesano de Teología Pastoral), Desclée de Brouwer.
- (2009): «Die kulturelle und politische Relevanz des II. Vatikanischen Konzils als konstitutiver Faktor der Interpretation» en HÜNERMANN, P. (ed.): *Exkommunikation oder Kommunikation? Der Weg der Kirche nach dem II. Vatikanum und die Pius-Brüder*, Friburgo, Herder (Quaestiones Disputatae 236), pp.153-175. [Redacción ampliada y completada del artículo: «Il Vaticano II come ‘Costituzione’ e la ‘recezione politica’ del Concilio» en *Rassegna di teologia* 1/2009, pp. 107-122].
- FATTORI, M.T. y MELLONI, A. (1997): *L'evento e le decisioni. Studi sulle dinamiche del Concilio Vaticano II*, Bosnia, Il Mulino.
- FÉDOU, M. (2012): *L'Église catholique dans le monde: entre unité et diversité*, Paris (Média sèvres).
- FOUILLOUX, E. (1997): «La categoria di evento nella storiografia francese recente» en FATTORI, M. y MELLONI, A. (dir.) (1997): *L'evento e le decisioni. Studi sulle dinamiche del concilio Vaticano II*, Bolonia, Il Mulino, pp. 51-62.
- HERVIEUX-LÉGER, D. (2003): *Catolicisme, la fin d'un monde*, Paris, Bayard, pp. 54-89.
- HÜNERMANN, P. (1997): «Il concilio Vaticano II come evento» en FATTORI, M. y MELLONI, A. (dir.): *L'evento e le decisioni. Studi sulle dinamiche del concilio Vaticano II*, Bolonia, Il Mulino, pp. 63-92.
- ISAMBERT, F.A. (1976): «La sécularisation interne du christianisme» en *Revue française de sociologie*, 7, pp. 573-589.
- JEDIN, H. (1966): *Kirche des Glaubens, Kirche der Geschichte*, Friburgo, Herder.
- KLEIN, N. (2009): «Die Kirche in der Geschichte» en *Orientierung* 73, n.º 24, pp. 261-263.
- KOMONCHAK, J. A. (1997): «Riflessioni storiografiche sul Vaticano II come evento» en FATTORI, M. y MELLONI, A. (Dir.): *L'evento e le decisioni. Studi sulle dinamiche del concilio Vaticano II*, Bolonia, Il Mulino, pp. 417-439.
- LASH, N. (2005): «What happened at Vatican II» en *The Pastoral Review*, november-december 2005, pp. 14-19.
- LEHMANN, K. (2004): «Hermeneutik für einen künftigen Umgang mit dem Konzil» en WASSILOWSKY, G. (ed.): *Zweites Vatikanum-Vergessene Anstöße, gegenwärtige Fortschreibung*, Friburgo, Herder, pp. 71-89 (85-89).

- PEREA, J. (2006): «¿Acontecimiento del Espíritu o corpus documental a aplicar con fidelidad? El conflicto de las interpretaciones del Concilio, manifestación de la crisis eclesial presente» en *Iglesia Viva*, 40, n.º 227, pp. 45-72.
- (2008): «El caminar de la Iglesia en la hora actual» en *Surge*, 66, n.º 645, pp. 3-42.
- RAHNER, K. (1979): «Über eine Theologische Grundinterpretation des II. Vatikanischen Konzils» en *Zeitschrift für katholische Theologie*, vol. 101, n.º 3/4, pp. 290-299.
- (1980): «Die bleibende Bedeutung des II. Vatikanischen Konzils» en *Schriften zur Theologie* XIV, Einsiedeln, Benziger, pp. 303-318.
- RATZINGER J. (2000): «La eclesiología de la constitución *Lumen Gentium*» Congreso Internacional de estudio sobre la puesta en práctica del Vaticano II, Roma, 25-27/2/2000, en Obras completas, VIII/1, *Iglesia signo entre los pueblos*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2015, pp. 539-561.
- ROUTHIER, G. (1993): *La réception d'un concile*, Paris, Cerf.
- (2007): *Il Concilio Vaticano II. Recezione e ermeneutica*, Milán, Vita e Pensiero, pp. 315-319.
- (2010): [Recensión del libro de Christoph Theobald: «La réception du concile Vatican II. Tome I», Paris, Cerf, 2009] en *Études Théologiques et Religieuses*, 85, 4, pp. 525-537.
- RUGGIERI, G. (2006a): «Alcune considerazioni teologiche sulla re-presentatio Christi» en FAGGIOLI, M. y MELLONI, A.: *Re-praesentatio. Mapping a Keyboard for Churches and Governance*. Proceedings of the San Miniato International Workshop October 13-16, 2004, Berlin, pp. 175-193.
- (2006b): «I Sinodi tra storia e teología» en *Cristianesimo nella storia* 27, pp. 365-392.
- (2007): «Recezione e interpretazioni del Vaticano II. Le ragioni di un dibattito» en *Cristianesimo nella storia* 28, pp. 381-406.
- SEIBEL, W.: Der Anfang vom Anfang – oder das Ende von neuen Lied. Das zweite Vatikanische Konzil und die weitere Entwicklung, en: http://www.wir-sind-kirche.de/?id=124&id_entry=1285 (consulta realizada el 13/9/2016).
- THEOBALD, CH. (2002a): «L'intégrale de Vatican II», IV/1, pp. 341 en FOUILLOUX, E.: *Histoire du concile Vatican II*, Paris, Cerf, 1997 - 2005.
- (2002b): *Vatican II. L'intégrale*, Paris (Bayard), Introduction, I-XXXIV.
- (dir.) (2006): Vatican II sous le regard des historiens. Colloque du 23 septembre 2005. Centre Sèvres – Facultés jésuites de Paris, Paris (Média sèvres) pp. 145.
- (2007): «Enjeux herméneutiques des débats sur l'histoire du Concile Vatican II» en *Cristianesimo nella storia*, 28, pp. 359-380.
- (2013): «La re-composition du catholicisme européen en débat. Prospectives d'un théologien» en *Revue Théologique de Louvain*, 44, pp. 481-517.
- TORRESIN, A. (2010): «Cosa è successo al Vaticano II?» en *Il Regno*, 55, n.º 8, pp. 248-250.
- VV.AA. (2012): *¿Qué ha sido del Concilio?*, Bilbao (Instituto Diocesano de Teología y Pastoral), Desclée de Brouwer, 2012.
- WIEDERKEHR, D. (1992): «Ekklesiologie und Kirchen-Innenpolitik. Protokoll einer Re-lecture der Kirchenkonstitution von Vatikanum II» en POTTMEYER, H.J.; PANNENBERG, W. y KESSLER, M. (eds.), *Fides quaerens intellectum*, Tübinga-Basilea, Francke, pp. 251-267.
- ZULEHNER, P. M. (2006): «Konzilsrezeption. Pastoraltheologische Reflexionen vierzig Jahre danach» en BÖTTIGHEIMER, C. y FILSER, H. (ed.): *Kircheneinheit und Weltverantwortung* (Fest. Peter Neuner), Ratisbona, Pustet, pp. 407-417.

RESUMEN

El texto intenta proponer el punto de mira fundamental del que dependen las demás aportaciones de la jornada: en qué consiste teológicamente hablando la recepción de un concilio, cuáles son sus características. La recepción, condicionante de la vida eclesial presente. Estamos ante un concilio nuevo. Debate actual sobre el proceso de recepción de este concilio. El «acontecimiento» conciliar. Principio de interpretación de dicho «acontecimiento»: la pastoralidad. En qué consiste, según Juan XXIII y según la propia asamblea. La recepción como recreación y el falso dilema entre continuidad y ruptura. Dos hermenéuticas contrapuestas y tres categorías para la interpretación. La recepción se verifica hoy en una Iglesia y un mundo muy distintos de los de 1965. Características. La recepción, un proceso inacabado que sigue en marcha ante el desafío de la inculturación.

Palabras clave: acontecimiento, pastoralidad, continuidad, ruptura, hermenéutica, inculturación.

LABURPENA

Kontzilioak sortutako dinamikak eta Kontzilioaren osteko eztabaidek, identitate krisi sakon bat eragin zuten apaizgoaren eredu tradizionalan. Hasiara batean honen etorkizunari buruzko hausnarketa eta eztabaida prozesuan askatasunez parte hartzeko esparru instituzionalen zabalpenak, aniztasunarekin eta gatazkarekin topo egitea; parte-hartze demokratikorako forma konplexuen ikaskuntza; pastoralgintzaren praktikarako baliabide tekniko eta ideologiko berriak barneratzea; eta elkarren aurka kotzen ziren fronte ideologiko, paastoral eta politikoengan eragina izan zuten fenomeno asanblearioa ekarri zuten berekin. Prozesu guzti hauek, elizbarruti bakoitzeko eliz-errealitatearen eta errealitate sozialaren arabera eta agintaritzan zeuden prelatuen izaerak, jarrerak eta eragin sareek baldintzatuta, jarraibide deseberdinak izan zituzten.

ABSTRACT

The text tries to propose the fundamental point of view on which the other contributions of the day depend: what theologically speaking the reception of a council consist in, which are its characteristics. The reception, conditioning of the present ecclesial life. This is a new council. Current debate on the process of receiving this council. The conciliar «event». Principle of interpretation of that «event»: pastoral. In what it consists, according to John XXIII and according to the assembly. Reception as recreation and the false dilemma between continuity and rupture. Two opposing hermeneutics and three categories for interpretation. The reception is now verified in a Church and a world very different from those of 1965. Characteristics. The reception, an unfinished process that continues in the face of the challenge of enculturation.

Keywords: event, pastoral, continuity, rupture, hermeneutic, inculturation.

La recepción del Vaticano II y su influencia sobre la renovación del concordato



PABLO MARTÍN DE SANTA OLALLA SALUDES¹

(Universidad Europea de Madrid)

Hoy en día parece difícil discutir la decisiva influencia que el concilio Vaticano II tuvo en la relación Iglesia-Estado en España y, sobre todo, en el posterior devenir de la Iglesia católica. El cardenal Tarancón, cardenal-arzobispo de Madrid-Alcalá (ya fallecido) y presidente de la Conferencia Episcopal entre 1972 y 1981, afirmaría años después que «el Vaticano II había sido un acto casi trascendental para la vida de la Iglesia, dado que en él se había realizado un intento serio de reflexión para adaptar su vida y sus estructuras a las necesidades de los tiempos actuales». ² Por su parte, Gabino Díaz Merchán, arzobispo de Oviedo emérito y presidente igualmente de la Conferencia Episcopal entre 1981 y 1987, añadiría que «el concilio había iluminado las mentes de muchos españoles sobre el modo correcto de funcionar las relaciones de la Iglesia y el Estado». ³ Igualmente importante es la opinión de José María Cirarda (también ya fallecido), arzobispo emérito de Pamplona y Tudela y vicepresidente de la Conferencia Episcopal española entre 1975 y 1978, que calificaría el concilio de «hora extraordinaria de la Iglesia, en que se hizo sensible la catolicidad de la Iglesia». ⁴

Sin embargo, ello no excluye que el concilio fuera igualmente un auténtico problema para la relación Iglesia-Estado en España e incluso para la propia naturaleza del franquismo. Resulta interesante, en ese sentido, lo señalado por el que fuera obispo auxiliar de Madrid-Alcalá y luego obispo de Las Palmas, Ramón Echarren, que afirmaría años después: «tal vez ningún conjunto de iglesias locales estaban tan lejos teológica, psicológica, pastoral y vitalmente del concilio Vaticano II y de sus planteamientos como las iglesias locales de España». ⁵

Pensemos que la realidad Iglesia-Estado en España venía marcada por el Concordato de 1953, cuyas características fundamentales eran la rígida confesionalidad católica del Estado español (una Iglesia de Estado para un Estado católico); el privilegio de presentación confirmado en la persona del Jefe del Estado; la inmunidad de clérigos y religiosos (Fuero eclesiástico); la inviolabilidad de los lugares sagrados; la intervención del Estado en nombramientos eclesiásticos; el «status» privilegiado para la *Acción Católica* española; y una plena armonía con las llamadas *Leyes Fundamentales* del Reino de España.

1. Principales puntos de conflicto entre el concilio Vaticano II y la relación Iglesia-Estado en España

No es objeto de esta ponencia hablar sobre la actuación de los obispos españoles a lo largo del concilio Vaticano II, algo de lo que tenemos con hasta tres interesantes versiones: una, la del entonces obispo Jacinto Argaya, que escribió un diario sobre los años del concilio; otra, más periodística, las crónicas que publicó en su momento el sacerdote José Luis Martín Descalzo; y, finalmente, el análisis historiográfico del benedictino Hilari Ragner.⁶ En ese sentido, lo fundamental es señalar aquellos documentos o declaraciones que suponían una confrontación directa con la confesionalidad católica del Estado español.

Quizá el punto más conflictivo fue el relacionado con la libertad religiosa y, en general, el diálogo que el concilio planteó con otras religiones, dejando atrás definitivamente el latitudinarismo del concilio Vaticano I (la afirmación de que no había salvación posible fuera de la Religión Católica). Así, ya el 21 de noviembre de 1964 fue aprobado el Decreto sobre el ecumenismo, a través del cual los padres conciliares se abrían a un diálogo con las otras religiones cristianas. En realidad, se estaba preparando el terreno para una futura declaración sobre libertad religiosa, declaración que, bajo el nombre de *Dignitatis humanae* (7 de diciembre de 1965), consideraba un bien común la libertad de conciencia y de práctica religiosa.

Ello suponía una rectificación en toda regla de la ideología del *nacionalcatolicismo*, que afirmaba la consustancialidad de la nación española y la religión católica, algo que los obispos habían predicado incesantemente desde que la Guerra Civil finalizara. Para comprender el problema que esto suponía tanto para la Iglesia española como para el Régimen de Franco (que se autoproclamaba confesionalmente católico), nada como acudir al relato que años después haría el obispo José María Cirarda acerca de una conversación que mantuvo con el también obispo Antonio Pildáin. Recuerda Cirarda:

«Los obispos españoles que no teníamos coche íbamos en autobús a la basílica de San Pedro. Subí al autobús y vi que se acercaba el entonces obispo de Las Palmas de Gran Canaria, don Antonio Pildáin, persona extraordinaria, hombre de Dios, inteligente, socialmente avanzadísimo; eclesialmente conservador; ya anciano. Le acompañé a subir al coche, nos sentamos juntos y me dijo: “Don José María, usted no se escandalizará si le digo una cosa. Yo estoy convencido que la Declaración de libertad religiosa es un error”. “¿Por qué? –le dije–. Porque la Iglesia ha enseñado siempre lo contrario. Y yo también he dado un documento en Las Palmas contra la libertad religiosa”. Se refería a la libertad religiosa que había tratado de imponer en España, en la España de entonces, con muchas limitaciones, el ministro Castiella. Monseñor Pildáin había ordenado que se rezara siempre al final del rosario un Ave María para que no se cumplieran los proyectos del ministro Castiella... Y me siguió diciendo el obispo Pildáin: “Don José María, yo he enviado una propuesta al concilio que empieza diciendo *utinam ruat cupula sancti Petri super nos*, ¡ojalá se derrumbe la cúpula de San Pedro sobre nosotros antes de que

aprobemos esto!”. El coche avanzaba, y continuó: “Oiga, pero si el concilio lo aprueba, yo iré a Las Palmas, y me pondré mitra y báculo con todo el juego pontifical y diré: fieles cristianos, yo estaba equivocado, yo os enseñé lo contrario de lo que enseña el concilio. El concilio tiene razón”. Le repliqué: “Don Antonio, no hará usted eso. Usted irá (porque la Declaración la vamos a aprobar), y dirá: yo os expuse la doctrina sobre la libertad religiosa considerándola desde los valores objetivos de la verdad y la Iglesia ahora se ha puesto a considerar el tema desde los valores de la persona humana y las relaciones de la persona con la verdad y las relaciones de algunas personas con otras, etc.”. Me cortó con palabra firme: “No, porque yo enseñé lo contrario”».

En ese sentido, la declaración sobre libertad religiosa afectaba a cinco artículos del Concordato de 1953 (los cinco primeros). Sólo había que ver uno de ellos para constatar la asintonía entre el Concordato y el concilio. En efecto, si el artículo I del Concordato afirmaba que la religión Católica seguía siendo «la única de la nación española» y que, por ello, «gozaría de los derechos y de las prerrogativas que le correspondían en conformidad con la Ley Divina y el Derecho Canónico», el Vaticano II decía, en cambio, que si, consideradas las peculiares circunstancias de los pueblos, se atribuía a una comunidad religiosa un especial reconocimiento en la ordenación jurídica de la sociedad, resultaba necesario que al mismo tiempo se reconociera y respetara el derecho a la libertad en materia religiosa de todos los ciudadanos y comunidades religiosas. Igualmente, otro decreto que creaba un problema importante a la relación Iglesia-Estado en España era el que reconocía el apostolado de los seglares. Porque ello suponía dar un protagonismo a un grupo, el de los seglares, que en España estaba sometido a la rígida autoridad de la jerarquía católica.

Pero, ciertamente, si había un documento importante y significativo para la realidad que se vivía en ese momento en España, ese no era un decreto o declaración, sino una Constitución, la *Gaudium et spes* («Gozo y esperanza», en castellano), que se centraba en el papel de la Iglesia en el mundo actual (7 de diciembre de 1965). Vicente Enrique y Tarancón, que ya era arzobispo en aquel momento pero que aún no lideraba la Iglesia española ni se había convertido en el titular de la principal diócesis del país (Madrid-Alcalá), recordaría años después los problemas que representaba esta Constitución pastoral:

«Cuando muchos españoles se dieron cuenta del peligro que para nuestra situación concreta española podía significar la nueva orientación del concilio (nos obligaría, evidentemente, a una renovación profunda de nuestra mentalidad y de nuestra práctica católica) fue al presentarse en el concilio y aprobarse después la constitución *Gaudium et spes*, sobre la Iglesia y el mundo, y la declaración *Dignitatis humanae*, sobre la libertad religiosa. Encontraban no pocas dificultades, sobre todo prácticas, para aceptarlas plenamente.

Efectivamente, la constitución *Gaudium et spes* planteaba las relaciones Iglesia-mundo desde una perspectiva bastante distinta a la realidad española. La declaración sobre la libertad religiosa no tenía en cuenta más que tangencialmente el caso de España, el de

las relaciones Iglesia-Estado tal como las teníamos planteadas y resueltas nosotros desde el principio de la Guerra Civil y tal como estaban sancionadas por el mismo Concordato con la Santa Sede.

Si a esto se añade la sugerencia que hizo el concilio a los gobiernos para que renunciasen a cualquier privilegio en el nombramiento de obispos «con el fin de defender debidamente la libertad de la Iglesia», con lo que aparecía nuestro Concordato como superado, bien se puede comprender el impacto que había de producir el concilio en la España que podríamos llamar oficial. Porque la unidad católica de España con la unión plena de la Iglesia y el Estado se consideraba como algo sustancial, hasta como la manera más eficaz de que una nación mantuviese su fidelidad a la doctrina de la Iglesia. Y la intervención estatal en el nombramiento de obispos era considerada como una condición *sine qua non*, una verdadera exigencia de aquella unidad católica». ⁷

¿Cuáles eran los elementos concretos que chocaban tanto con la realidad Iglesia-Estado en España como con el sistema político autoritario que encarnaba el franquismo? En primer lugar, afirmaba la necesidad del mayor grado de libertad posible, en un país donde no existía, por ejemplo, ni la libertad de prensa ni de publicación. En segundo lugar, abogaba por la tolerancia hacia otras opciones políticas, en un país donde todo el arco ideológico de la izquierda (comunismo, socialismo, incluso anarquismo), o estaba directamente fuera de España, o vivía en una especie de exilio interior. En tercer lugar, se hacía una alabanza pública de aquellas naciones en las que la mayor parte de los ciudadanos participaban con verdadera libertad en la vida pública: no obstante, se permitía la posibilidad de una situación excepcional al afirmarse, a renglón seguido, que debía tenerse en cuenta la situación real de cada país y el necesario vigor de la autoridad pública.

En cuarto lugar, se proclamaban los derechos de libre reunión⁸ y de libre asociación, así como de profesar privada y públicamente la religión que se practicara, aunque no fuera católica. Pero, como es bien sabido, en España no estaba permitida la libre reunión, no había más sindicato que el vertical y no existía el pluralismo político, ya que vivíamos en un régimen de partido único (el Movimiento Falange). En quinto y último lugar, se afirmaba la libertad de todos y cada uno de los ciudadanos para ejercer el derecho al voto, pero en España las últimas elecciones libres se remontaban a los tiempos de la II República, en concreto a febrero de 1936, cuando se celebraron los comicios que dieron la victoria al Frente Popular.

La realidad es que el concilio sería aplicado a regañadientes en España, ya que la mayor parte de los obispos se encontraban convencidos de que se trataba de un error histórico que el tiempo se encargaría de enmendar. Sin embargo, el concilio les afectaba muy directamente a esos mismos obispos, ya que disponía que, a partir de entonces, sería de obligado cumplimiento presentar la renuncia al papa cuando se cumplieran los setenta y cinco años de edad, lo cual explica cómo en los años que van de 1966 a 1975 (es decir, la última década del franquismo), la mayor parte de los prelados que habían sido «padres conciliares» (es decir, que habían tomado

parte en el Vaticano II) fueron relevados en sus puestos por una nueva generación de obispos con mentalidad plenamente posconciliar.

2. La conferencia episcopal, clave en el cambio de la relación Iglesia-Estado

Otra de las disposiciones conciliares fue la creación, con carácter general, de la institución de la Conferencia Episcopal, algo que ya existía en otros países pero que en España hubo de ponerse en marcha nada más finalizar el Concilio.⁹ ¿Y qué era exactamente una Conferencia Episcopal? Quizá la mejor definición la haya dado el historiador de la Iglesia y jesuita (ya fallecido) Rafael María Sanz de Diego, quien afirma lo siguiente:

«claro que no se trata de una superdiócesis, como tampoco lo son las provincias Eclesiásticas en torno a un Metropolitano. Cada obispo diocesano depende directamente de la Santa Sede. Es claro que oficialmente la Conferencia no puede interferir en el gobierno de una diócesis. Lo es también que, extraoficial y realmente, la Conferencia tiene una autoridad más que moral sobre cada obispo».

El problema para aquella primera Conferencia Episcopal, constituida en febrero de 1966, era que se encontraba marcada por un signo muy conservador. Así se puso de manifiesto cuando hizo público su primer documento importante, *La Iglesia y el orden temporal* (29 de junio de 1966), donde, frente a las afirmaciones del concilio, el episcopado se reafirmaba en su apoyo al Régimen de Franco. En efecto, según *La Iglesia y el orden temporal*, era obligación de la institución el dar:

«su juicio moral sobre las instituciones político-sociales sólo en el caso de que, por la índole misma de su estructura o por el modo general de su actuación, lo exigiesen manifiestamente los derechos fundamentales de la persona y de la familia, o la salvación de las almas, es decir, la necesidad de salvaguardar y promover los bienes del orden sobrenatural (cf. GS n.º 42 y 76, AA., 24). No creemos que éste sea el caso de España».¹⁰

Pero, una cosa era lo que dijeran los obispos españoles, y otra, bien distinta, lo que pensaba Roma, y, más en concreto, su máxima autoridad, el papa Pablo VI.¹¹ En ese sentido, el papa Montini asistió, seguramente un tanto perplejo, al proceso por el cual el franquismo no aplicaba lo dispuesto por el concilio, y entre todo ello destacaba la afirmación de independencia de la Iglesia universal con respecto a cualquier régimen político. Algo que era sencillamente imposible de cumplir en España cuando, por ejemplo, en virtud del *Convenio de 7 de junio de 1941 sobre nombramiento de obispos*, el Jefe del Estado (es decir, el General Franco) ejercía el derecho de presentación (lo que históricamente se ha conocido como «patronato regio») en los nombramientos de obispos. En efecto, según el acuerdo firmado un cuarto de siglo antes, y recordando que los obispos auxiliares habían quedado fuera del acuerdo (eran de libre nombramiento por parte de la Santa Sede), cada vez que se producía una vacante en una sede episcopal, el Nuncio Apostólico se reunía con

el titular del ministerio de Justicia y entre ambos elaboraban una seisena (lista formada por seis nombres) de candidatos a cubrir esa sede episcopal vacante.

Como era de suponer, para que la seisena pudiera salir de Madrid y llegar a Roma, los seis nombres cumplían a la perfección con los requisitos exigidos por el Régimen de Franco: no podían haber cuestionado en tiempos anteriores el franquismo como régimen político, debían ser fieles a las esencias del Movimiento y, por descontado, sentirse cercanos al nacionalismo españolista (algo particularmente para aquellos que tuvieran por destino una sede catalana o vasca).

Así, esa lista de seis nombres pasaba a la condición de terna (tres nombres) una vez que el papa escogía esos tres candidatos, y de allí volvía a Madrid para que el General Franco, como «Jefe del Estado», «presentara» el candidato al papa. Con este procedimiento quedaba plenamente asegurado que, en una institución tan jerárquica como la Iglesia, no pudiera surgir elementos opositores al mismo, y demostró, en ese sentido, ser un procedimiento plenamente efectivo en la medida en la que prácticamente ningún obispo (con alguna honrosa excepción, como el cardenal Segura) se convirtió en un problema para el Régimen.

Consciente de esta realidad, el papa Pablo VI quería de España, como del resto de países que vivieran una situación similar, que devolvieran a la Santa Sede la plena libertad para nombrar obispos, ya fueran titulares (residenciales) o auxiliares. Esto explica que en la primavera de 1968 decidiera escribir una carta personal al General Franco donde le pedía que él, como Jefe del Estado, renunciara al privilegio de presentación. Franco le respondió de manera muy meditada, escribiéndole a su vez una segunda carta en la que le expresaba su disponibilidad a renunciar a dicho privilegio, pero sobre la base de una renuncia mutua de privilegios que conllevarían una revisión del Concordato en aras a una posible actualización. Fue así como se inició el proceso histórico conocido como revisión concordataria, y que fue el tema objeto de mi tesis doctoral.¹² Un tema en el que se pondría de manifiesto hasta qué punto la relación Iglesia-Estado estaba cambiando en España.

3. Nuevos actores para un relación Iglesia-Estado diferente

Para cuando se inició el proceso de revisión concordataria, los actores con los que tenían que dialogar las autoridades franquistas para llegar a un entendimiento habían cambiado de manera muy sustancial. En primer lugar, la máxima figura de la Iglesia universal era el denostado Pablo VI,¹³ el mismo al que Franco había calificado, cuando supo de su elección pontificia en 1963, calificó de «jarro de agua fría». Además, en la jerarquía española comenzaban a notarse los efectos de los nombramientos episcopales cuidadosamente preparados por el Nuncio Luigi Dadaglio, un piamontés que había llegado a España en julio de 1967.¹⁴ Dadaglio, en connivencia con la Secretaría de Estado vaticana (en la que jugaría un papel fundamental el antiguo secretario de la nunciatura y ahora Sustituto de la Secretaría de Estado, Giovanni Benelli), iría sustituyendo uno a uno a los obispos más cercanos a la ideología del

nacionalcatolicismo por obispos de mentalidad plenamente posconciliar.¹⁵ Como consecuencia de ello, en las segundas elecciones episcopales (febrero de 1969), ganaría el favorito del Régimen, que no era otro que el arzobispo de Madrid-Alcalá Casimiro Morcillo, pero requeriría de hasta tres votaciones para vencer a su rival, Vicente Enrique y Tarancón, que acababa de ser nombrado arzobispo de Toledo y quien en abril de 1969 se convertiría en cardenal.¹⁶

Tres años después, el dominio del episcopado de signo aperturista ya era total. Casimiro Morcillo había fallecido en mayo de 1971, y Tarancón había asumido de manera interina, primero la presidencia de la Conferencia Episcopal (ya que era el Vicepresidente y, según los estatutos, debía sustituir al Presidente en caso de fallecimiento o baja temporal), y luego la administración apostólica de la archidiócesis de Madrid-Alcalá en diciembre de ese mismo año. Cuando en marzo de 1972 tuvieron lugar las terceras elecciones de la Conferencia Episcopal, Tarancón se hizo con la presidencia, José María Bueno Monreal¹⁷ (cardenal-arzobispo de Sevilla) le sustituyó en la vicepresidencia y Elías Yanes, obispo auxiliar de Oviedo, se convirtió en el nuevo Secretario General.

Para ese momento había tenido lugar un acto central en la vida de la Iglesia española, la que se conocería como *Asamblea Conjunta de Obispos y Sacerdotes* (septiembre de 1971), promovida precisamente por el cardenal Tarancón y que partió de una encuesta (que no se hizo en todas las diócesis porque algunos obispos se negaron a ello) donde se quería pulsar la opinión del clero español, que por aquellos tiempos vivía el fenómeno de la «contestación».¹⁸

Lo importante de aquel acontecimiento eclesial es que tanto obispos como sacerdotes decidieron revisar su pasado durante la Guerra Civil y el franquismo, llegando a aprobar, en las conclusiones, un apartado donde se pedía expresamente perdón a todos los españoles por no haber sabido actuar como «instrumento de reconciliación nacional». Con ello se iniciaba un lustro, el de 1971-75, marcado por la creciente tensión Iglesia-Estado, y donde puede decirse que no faltaron episodios altamente polémicos: obispos renunciando a sus cargos en las instituciones del franquismo (Cortes orgánicas, Consejo del Reino, Consejo de Estado), clérigos presos en una cárcel específica para sacerdotes, sacerdotes y seglares ocupando el edificio de la nunciatura, asambleas políticas en locales pensados para fines religiosos y protegidos por la inmunidad que proporcionaba el Concordato e, incluso, un obispo de una diócesis vasca (Antonio Añoveros, Bilbao) exigiendo el reconocimiento de la identidad cultural del pueblo vasco.

Sería en este contexto en el que se llevaría a cabo la revisión concordataria, confluendo diversos anteproyectos o proyectos de los que ninguno de ellos llegaría a feliz término, poniéndose de manifiesto, de manera cada vez más visible, la nula voluntad de la jerarquía española por renovar la unión Iglesia-Estado en España a través de la firma de un acuerdo concordatario, es decir, a través de un documento del máximo nivel en la relación Iglesia-Estado.

4. Los diferentes proyectos de renovación concordataria

Como decimos, una vez se produjo el intercambio de cartas entre el papa Pablo VI y el General Franco, se comenzó a trabajar en un texto que actualizara el Concordato de 1953. Sin embargo, lo que en ese momento no se sabía, y la apertura de archivos décadas después permitió saberlo, era que se trabajó en tres puntos distintos para renovar el Concordato pero sin ninguna conexión entre ellos: por un lado, en la nunciatura de Madrid Luigi Dadaglio escogió un grupo de colaboradores con los que realizar los primeros borradores de renovación concordataria; por otro, en el ministerio de Justicia el Subsecretario de Justicia también redactó su proyecto de renovación concordataria; y, finalmente, en Roma se pusieron a trabajar mano a mano el Embajador Antonio Garrigues y el Secretario del Consejo para los Asuntos Públicos de la Iglesia, Agostino Casaroli.¹⁹

Comencemos por los proyectos de la nunciatura, que podemos denominar «Borrador A» y «Borrador B» o «Proyecto Benelli». Ambos se caracterizaban por encontrarse en plena sintonía con las disposiciones del concilio y con lo que el papa Pablo VI estaba buscando, que era sustituir aquellos Concordatos que funcionaban como «un todo solemne» por acuerdos de carácter parcial o mucho más prácticos a la hora de resolver futuros conflictos entre la Iglesia y el Estado.

En el caso del «Borrador A», sus principios fundamentales eran la renuncia mutua del Estado y la Santa Sede a los privilegios concedidos en el Concordato de 1953; otorgar un papel central de la Conferencia Episcopal española en todo el proceso negociador; y sustituir el derecho de presentación por una prenotificación que en ningún caso supondría un derecho a veto. Mientras, el «Borrador B» o «Proyecto Benelli» tenía, básicamente, un carácter funcional, pragmático y sobrio, despojándolo de expresiones doctrinales o simplemente teóricas (como el de considerar a la Iglesia «una sociedad perfecta», algo afirmado al inicio del Concordato de 1953); y el principio de los acuerdos parciales frente a los Concordatos como manera, lo hemos dicho ya, de resolver más eficaz los conflictos puntuales que pudieran surgir en el futuro.

Sin saberlo en la nunciatura, en el ministerio de Justicia Alfredo López, Subsecretario y miembro del *Opus Dei*, decidió preparar su propia propuesta de renovación concordataria. Dicha propuesta se caracterizaba por una afirmación de la confesionalidad católica del Estado español; el reconocimiento de la Conferencia Episcopal como órgano de funcionamiento interno de la Iglesia pero no como interlocutor válido para las relaciones Santa Sede-Gobierno español; la puesta en marcha de un privilegio de presentación de obispos («objeciones de carácter político general» a la prenotificación) atenuado en el que, ahora sí, entraban los obispos auxiliares; mantener la dotación de culto y clero²⁰ al tiempo que se seguía haciendo la entrega anual de una determinada cantidad de dinero; y la obligatoriedad de la enseñanza religiosa en los ciclos primarios y secundario, pero no en el superior.

Pero este proyecto también presentaba importantes novedades, entre las que destacaban las siguientes: las causas de separación, incluidas las del matrimonio canónico, se tramitarían ante los tribunales civiles; y la dotación de culto y clero, precisamente, debía extinguirse con el paso del tiempo para lograr una auténtica independencia económica de la Iglesia Católica en España.

Sin embargo, el proyecto que más lejos intentó ir en la cuestión de la renovación concordataria fue el llamado *Anteproyecto Casaroli-Garrigues*, también conocido como proyecto «ad referéndum».²¹ Y lo fue por muchas razones.

En primer lugar, por el secretismo con el que fue elaborado. Para asegurarse de que los dos sectores de la Iglesia en ese momento en pugna²² no pudieran intervenir, se decidió recurrir a una figura neutral, la del claretiano Luis Gutiérrez Martín, también especialista en Derecho Canónico.²³ Fuera de él, solo los más cercanos al Embajador Garrigues y al diplomático vaticano Casaroli conocían el texto que estaban preparando. En segundo lugar, por lo completo que resultaba: más que una actualización del Concordato ya existente, lo que parecía era un nuevo Concordato. Y, en tercer lugar, porque se encontraba muy alejado de lo que Pablo VI, en principio, parecía buscar.

¿Por qué? Sencillamente porque reafirmaba la confesionalidad católica del Estado español, frente a la afirmación de independencia que había hecho el Vaticano II. Además, se mantenía el privilegio de presentación (eso sí, los obispos auxiliares seguían fuera de él, como en el *Convenio de 7 de junio de 1941*); se mantenía el Fuero eclesiástico; continuaba la dotación de culto y clero, así como las exenciones tributarias; seguía siendo obligatoria la enseñanza religiosa en los ciclos primario y secundario, pero no en el superior; el matrimonio celebrado según las normas del Derecho Canónico seguía siendo la única posibilidad para los católicos; y se mantenía la exención del servicio militar y los privilegios en cuanto a cumplimiento de posibles condenas.

¿Y cuáles eran las principales novedades que presentaban? En primer lugar, se aceptaba la existencia de un derecho de presentación atenuado, el que el Régimen de Franco pudiera presentar «objeciones de carácter político general» frente a la libertad de la Santa Sede para nombrar obispos que exigía Roma; se permitía la existencia de un derecho a veto para los párrocos; y se consignaba la entrega de una cantidad anual a la Conferencia Episcopal, pero esta no era aceptada, tal y como pedía la Santa Sede, como interlocutora válida en las relaciones Iglesia-Estado (más bien, se le veía como un organismo de funcionamiento interno de la Iglesia).

El problema para Garrigues como para Casaroli es que alguien filtró el proyecto a la prensa más cercana a Tarancón. Antonio Garrigues ha hablado de una «mano amiga», pero nunca se ha sabido cuál era esa «mano amiga» (lo más probable es que se refiriera a Giovanni Benelli, que en función de su cargo tenía acceso a las negociaciones entre Garrigues y Casaroli). Lo cierto es que en el verano de 1970 se puso en marcha la maquinaria mediática para que el *Anteproyecto Casaroli-Garrigues*

naufragara por completo, llegando incluso a publicarse un libro²⁴ donde se daban las razones por las que este texto no podía ser firmado por el Gobierno español y la Santa Sede. Años después, el cardenal Tarancón explicaría por qué el *Anteproyecto Casaroli-Garrigues* no era de su agrado:

«Cuando después de algún tiempo pudimos leer el proyecto, comprendimos perfectamente la alegría del Gobierno. Estaba hecho con los mismos criterios con los que se hizo el Concordato de 1953, como si no se hubiese celebrado el concilio ni hubiese cambiado la realidad de la sociedad española desde aquellos tiempos. Aparecía la Iglesia todavía como privilegiada y, aunque renunciaban al privilegio de presentación de los obispos aparentemente, se quedaba el Gobierno con una especie de veto a los nombres que presentaba la Santa Sede».

Tanto Casaroli como Garrigues defenderían que ese texto no era en realidad ningún proyecto de Concordato, sino tan sólo un «anteproyecto» o «proyecto ad referendum». La realidad era que la Conferencia Episcopal, en su asamblea plenaria de febrero de 1971 (con Morcillo ya enfermo y con Tarancón controlando el máximo órgano del episcopado), se encargaría de finiquitarlo afirmando que resultaba «inhábil» para regular las relaciones Iglesia-Estado en España.²⁵

Eso sí, Tarancón no se quedó cruzado de brazos y por ello viajó a Roma dos meses después, en abril de 1971, para ser recibido por el Secretario de Estado, Jean Villot; por el Sustituto de la Secretaría de Estado, Giovanni Benelli, y por el Secretario del Consejo para los Asuntos Públicos de la Iglesia, Agostino Casaroli. Poco después, sería recibido por el propio Pablo VI. En la reunión que mantuvo con los tres primeros, les hizo saber que no era

«el momento oportuno para la firma solemne de un nuevo concordato, aun estando de acuerdo en que el Concordato vigente estaba completamente desfasado. La edad del Jefe del Estado y su salud cada día más precaria (no se podía olvidar que sobre su persona descansaba plenamente el Régimen, de tal suerte que podía darse por seguro que el Régimen no le podría sobrevivir) y la instrumentalización política que podía hacerse de la firma para que fuese como un balón de oxígeno para lo que estaba ya en franco declive, hacían poco deseable la firma de un concordato».²⁶

Como era de esperar, Tarancón encontró la máxima comprensión en Benelli, y también percibió sintonía con Villot. Sin embargo, tenía claro que Casaroli era «harina de otro costal», y que además no tendría especiales ganas de hablar con él tras haber instigado el fracaso del proyecto que el diplomático vaticano había negociado con Antonio Garrigues, quien por cierto sólo un año después dejaría la embajada a petición propia.

Al ver que Casaroli no compartía su visión, Tarancón quiso dejarle bien clara cuál era la postura de la Iglesia española. Así, según recordaría Tarancón en sus *Confesiones*, le hizo saber que el Gobierno no había asimilado la nueva orientación del concilio sobre las relaciones Iglesia-Estado; que ese mismo Gobierno se había enfrentado directamente con la Conferencia Episcopal, hasta retirarle el reconoci-

miento que antes le había dado; que los políticos querían un acuerdo que les sirviese de base para su interpretación del concilio, en contra de la interpretación oficial de la Santa Sede; y que el contencioso que mantenía el Régimen de Franco con la Santa Sede, y muy especialmente con la persona de Pablo VI, no se solucionaba con soluciones parciales. Tarancón no pudo ser más tajante, afirmando que las nuevas conversaciones no podían «ni iniciarse si el Gobierno no acepta a la Iglesia tal como es después del concilio, como la Iglesia acepta al Régimen. Otra cosa sería un juego de niños que conduciría a nada más que a aumentar la confusión».

5. El clima Iglesia-Estado, cada vez más crispado

Paralizadas momentáneamente las negociaciones concordatarias, y de manera paralela a éstas, la Iglesia española continuó con su camino de afirmación de independencia con respecto al poder político, lo que se acabó plasmando en el documento *La Iglesia y la Comunidad Política* (23 de enero de 1973), uno de los más importantes de la Historia de la Conferencia Episcopal española y el texto con el que se quería enmendar la posición marcada por el otro documento de junio de 1966 del que ya hemos hablado (*La Iglesia y el orden temporal a la luz del concilio*). Así, en *La Iglesia y la Comunidad Política* el episcopado mostraba su deseo de renunciar a cualquier tipo de privilegio si la libertad para enseñar su magisterio se encontraba plenamente garantizada, además de reconocer la autonomía de la comunidad política para determinar su propio sistema constitucional, para la elección de sus gobernantes y para ordenar la cooperación de los ciudadanos en la prosecución del bien común. En ese sentido, la Conferencia Episcopal intentaba con este texto disipar los temores del régimen franquista en el sentido de perder la confesionalidad católica del Estado español:

«El Estado nada puede temer de esta libertad de la Iglesia, que evitará el distanciamiento y el confusionismo de ambas sociedades, robusteciendo al mismo tiempo los lazos de los ciudadanos entre sí y de éstos con la autoridad pública. Porque toda la vida social se afianza y robustece cuando los ciudadanos sienten reconocidos sus derechos de suerte que su cooperación al bien común sea consciente y responsable».²⁷

Eso sí, advertían los obispos, el Régimen de Franco iba a tener que acostumbrarse a otro tipo de Iglesia, bastante menos integrada en las instituciones del franquismo. Prueba de ello es que a través de este documento anunció el fin de la presencia de obispos y sacerdotes en las instituciones políticas españolas.²⁸ Aquí se producía, a nuestro juicio, el más claro desmarque de la Iglesia con respecto al Régimen. Porque afirmaba lo siguiente:

«La intervención de eclesiásticos en órganos de gobierno o representación política de la comunidad civil cuenta en España, al igual que otros temas ya tratados, con una larga ejecutoria. Obedeció, sin duda, a la búsqueda de cauces eficaces de colaboración armónica entre la Iglesia y el Estado en bien de todo el pueblo.

Pero las circunstancias de hoy son muy distintas, tanto en la Iglesia como en la sociedad española. A la luz de la profunda evolución operada en ambas, consideramos que la participación de eclesiásticos en los mencionados órganos de decisión política no responde ya ni a los criterios pastorales de la Iglesia, ni a las exigencias de una sana colaboración entre ella y el Estado».²⁹

Aquel año 1973, iniciado con este documento de *La Iglesia y la Comunidad Política*, viviría una segunda parte marcada por un permanente clima de crispación. Y hubo crispación porque los sectores de la Iglesia opuestos a la renovación del Concordato vieron en el nuevo Gobierno nombrado en junio de 1973, y donde por primera vez el General Franco cedía la presidencia del Gobierno a su mano derecha (el Almirante Carrero Blanco), a un ejecutivo dispuesto a hacer todo lo posible por reactivar la negociación. En ese sentido, Carrero Blanco decidió entregar la cartera de Asuntos Exteriores a Laureano López Rodó, miembro del *Opus Dei* como su antecesor (Gregorio López Bravo) pero que tenía la particularidad de ser un «viejo conocido» de Agostino Casaroli, por lo que se esperaba que el entendimiento llegara pronto.

Finalmente, en noviembre ambas partes se reunían en Madrid.³⁰ Al ver que las posibilidades de alcanzar un acuerdo eran más que reales, se puso de inmediato un movimiento por parte del sector opuesto al acuerdo para tratar de dinamitar la negociación, con diferentes frentes. Así, el primer incidente se produjo el 6 de noviembre de 1973, concretamente en la «cárcel concordataria» de Zamora. Ese día, algunos de los sacerdotes³¹ recluidos en este centro decidieron provocar un incidente muy severo, rompiendo e incendiando todos los elementos materiales que tenían a su disposición, incluida la capilla.³² Los obispos directamente implicados (por tener sacerdotes de su diócesis allí) en la «cárcel concordataria» de Zamora, que eran Antonio Añoveros (Bilbao), Jacinto Argaya (San Sebastián, además de su auxiliar, Setién) y Antonio Palenzuela (Segovia),³³ decidieron visitar a los presos tras los altercados del día 6 y manifestar su apoyo hacia ellos. Cierto es que este incidente no se encuentra directamente relacionado con la negociación concordataria, pero el hecho de que los obispos apoyaran a los clérigos sedicentes deja claro que la jerarquía, o al menos una parte sustancial de ella, no tenía el más mínimo interés por colaborar con el régimen franquista.

Por esas mismas fechas, y aquí sí que el Concordato se colocó en un primer plano, tuvo lugar la ocupación por un centenar de personas de la Nunciatura Apostólica en Madrid, algo que, por cierto, conocemos con todo lujo de detalles gracias a un relato perfectamente pormenorizado enviado por las fuerzas del orden al Ministro de Asuntos Exteriores.³⁴ Así, parece ser que el 10 de noviembre más de un centenar de personas decidieron irrumpir en el edificio de la nunciatura, para a continuación redactar un doble comunicado: uno dirigido al Nuncio, y otro, al cardenal Tarancón, como Presidente de la Conferencia Episcopal. Así, el primer comunicado decía, entre otras cosas, lo siguiente:

«Hemos asistido en día pasados, con sorpresa e indignación, a través de los medios de comunicación a las conversaciones bilaterales de monseñor Casaroli y el señor López Rodó, sobre las relaciones de la Iglesia y el Estado, referentes al Concordato. Nuestra sorpresa e indignación abarca los siguientes puntos:

Eliminación de las conclusiones de la Asamblea Conjunta y del documento episcopal sobre Iglesia y comunidad política, en las que descartaba la firma de un nuevo Concordato.

La indebida apreciación, como interlocutor eclesial, por monseñor Casaroli con la consiguiente marginación del pueblo cristiano español y de su Conferencia Episcopal.

El secretismo inicial de la visita de Casaroli y el posterior desarrollo de la misma, así como las reiteradas afirmaciones del monseñor carentes de transparencia, sencillez y espíritu evangélico».

El segundo comunicado era mucho más breve y suponía toda una muestra de apoyo a la marginada Conferencia Episcopal:

«Que el pueblo cristiano español y su Conferencia Episcopal sean tenidos como únicos interlocutores válidos en toda clase de acuerdos con el gobierno de la nación. La fórmula concordataria quedó ya descalificada hace tiempo por la Asamblea Conjunta de Obispos-Sacerdotes».³⁵

Finalmente, la nunciatura acabaría siendo desalojada no sin una necesaria intervención de los obispos auxiliares de la diócesis. Y por último, habría un tercer incidente que tendría como escenario el seminario de la archidiócesis de Pamplona.³⁶ En efecto, el 19 de noviembre de 1973 tuvo lugar la reunión de ciento cuarenta sacerdotes, pertenecientes todos ellos a las diócesis de Pamplona y de Tudela, con el seminario de Pamplona como lugar de la concentración. Como ellos mismos reconocerían en el escrito que resumió lo que allí se había hablado, la razón inmediata de este encuentro había sido la huelga de hambre en la que vivían los sacerdotes de la cárcel «concordataria» de Zamora. Para sus homólogos navarros, estos sacerdotes habían sido encarcelados por haberse identificado con lo que ellos llamaban «el pueblo»: por ello, la causa de la reunión no eran en sí estos clérigos, sino aquello por lo que estos habían luchado, que no era otra cosa que la situación del pueblo español; la persecución de que eran objeto sus líderes; y el papel de la Iglesia en ese momento y su relación con el Régimen. Según ese mismo acta de la reunión, tanto por la mañana como por la tarde estuvo presente «largos ratos» José María Larrauri, obispo auxiliar de Pamplona, al tiempo que «muchos» sacerdotes (según las fuentes de la reunión) comunicaron «su pesar» por no haber podido asistir debido a razones de tipo profesional o pastoral urgente.

En todo caso, en el documento que salió de aquella asamblea se denunciaba la detención de 113 personas en una iglesia de Barcelona varias semanas antes, así como la forma en que se llevaban las relaciones entre la Iglesia y el Estado, los sucesos de la nunciatura, los incidentes de la cárcel «concordataria» de Zamora, el proceso 1001, el juicio contra miembros del sindicato clandestino *Unión Sindical*

Obrera (USO) y otros sucesos, como la muerte del estudiante Enrique Ruano en extrañas circunstancias. En ese sentido, los asambleístas acusaban al Régimen de llevar a cabo una política de opresión y de represión, que sólo podía constituirse en una fuente permanente de odio creciente. Se denunciaba la estrategia del franquismo de seguir hablando de las «dos Españas», calificándose de «perverso», «sectario», «anti-patriota» y «fuera del derecho» a todo aquel que no pensara como el Régimen. Para los asambleístas, la fraternidad de la que hablaban las autoridades era, en realidad, una quimera, en tanto cuanto el sistema de producción capitalista llevaba a la lucha de clases.

Lo más importante es, en relación con el tema central de nuestra ponencia, su visión de la renovación concordataria: a juicio de los sacerdotes navarros, la confesionalidad del Estado no sólo no contribuía a potenciar la fe, sino que incluso la estorbaba. A su juicio, la jerarquía de la Iglesia había de concienciarse de que el actual Gobierno no era representativo del pueblo: por tanto, firmar un Concordato sin contar con la aprobación de las diferentes comunidades eclesiales, significaba la aprobación del Régimen por parte de la Iglesia.

De ahí que los asambleístas hicieran varias peticiones, como el reconocimiento de los derechos fundamentales y libertades democráticas, tales como el de asociación, reunión, libre expresión, derecho a la huelga, libertades sindicales, y la autonomía o libre determinación del pueblo vasco y la de otros pueblos del Estado español; que se amnistiara a todos los presos y exiliados políticos; que no se produjera la firma de ningún tipo de Concordato actual o futuro, aceptando solamente acuerdos parciales como fórmulas de transición hacia la total separación de la Iglesia y del Estado; y que, dado que la separación era imposible sin una total independencia económica, los obispos y todos los responsables de la Iglesia debían afrontar el problema de la independencia económica en el término de cinco años máximo.³⁷

6. El último intento por renovar la unión Iglesia-Estado en España. El proyecto de concordato actualizado

El 20 de diciembre de 1973 tenía lugar el brutal atentado que acabó con la vida del Presidente del Gobierno, Almirante Carrero Blanco. La banda terrorista *ETA*, que buscaba la independencia del País Vasco (en ese momento se hablaba de «Provincias Vascongadas»), aprovechando la falta de medidas de seguridad para la protección de quien era ese momento Jefe del Ejecutivo, colocó un potente artefacto que explotó al paso del coche presidencial, tras haber asistido a misa en la iglesia de los PP. Jesuitas de la calle Serrano. Carrero, su guardaespaldas y su chófer murieron en el acto, y partir de aquí se iniciaron los trámites para sus exequias funerarias.

En lo que se refiere a la relación Iglesia-Estado, podemos considerar la muerte de Carrero como el momento en el que mayor tensión se vivió en relación a la jerarquía española, con gritos de «Tarancón al paredón» entre los asistentes al traslado

de los restos mortales del fallecido presidente, constatándose, por primera vez en la Historia de España, el nacimiento de un anticlericalismo de derechas sencillamente impensable medio siglo antes. Además, el propio Tarancón tuvo que sufrir el desaire del Ministro de Educación y Ciencia, Julio Rodríguez Martínez, quien se negó a darle la paz durante la celebración del funeral.

Para sorpresa de todos, el elegido para sustituir a Carrero al frente del Gobierno fue precisamente el encargado de su seguridad, es decir, el hasta entonces Ministro de la Gobernación, Carlos Arias Navarro. Arias, que había participado de la represión contra republicanos en los años cuarenta, tenía en ese momento mucha influencia en el llamado *entorno de El Pardo*, donde asomaba con particular fuerza la figura de Doña Carmen Polo, mujer del General Franco.

Arias decidió conceder la cartera de Asuntos Exterior a Pedro Cortina Mauri, que ya había sido tiempo atrás Subsecretario de Asuntos Exteriores y que era, en el momento de ser nombrado, Embajador de España ante el Gobierno francés. En ese sentido, Cortina representaba un corte ideológico respecto a los anteriores ministros de Asuntos Exteriores, ya que tanto Gregorio López Bravo (1969-73) como Laureano López Rodó (1973, segunda mitad del año) eran destacados miembros del *Opus Dei*. En el caso de Cortina, aunque había militado tiempo atrás en la *Asociación Católica Nacional de Propagandistas* (ACNdeP),³⁸ no era propiamente un hombre del mundo católico, sino un antiguo Catedrático de Derecho Internacional y un miembro de la carrera diplomática (en ese momento ocupaba el número uno del escalafón).³⁹

En ese sentido, el cardenal Tarancón vio tanto en Arias Navarro como en Cortina la posibilidad de darle otro enfoque a las relaciones Iglesia-Estado, y por ello trató de mostrarse amistoso con ambos desde el principio. Ya el mismo 31 de diciembre, recién nombrado el Ejecutivo, el Presidente de la Conferencia Episcopal decidió dirigirse al nuevo Presidente del Gobierno y, sin olvidar recordarle la importancia de la Conferencia Episcopal, comenzó halagando su persona, a la que calificó de amable, inteligente y leal.⁴⁰ En ese sentido, el cardenal-arzobispo de Madrid-Alcalá quería potenciar al diálogo, a lo que Arias respondió:

«Consciente del acendrado espíritu católico de nuestro pueblo y de las enseñanzas del concilio Vaticano II en orden a distinguir con precisión los derechos y deberes que a los fieles conciernen por su pertenencia a la Iglesia, y los que competen en cuanto miembros de la sociedad humana, me muestro identificado con su idea de que, mediante un diálogo abierto y amistoso entre ambas potestades, pueda establecerse la colaboración e inteligencia a que Su Eminencia Reverendísima alude en su carta».⁴¹

Además, Tarancón sería recibido nada más llegar a Madrid por el Presidente del Gobierno, encontrándole el cardenal «amabilísimo y atentísimo».⁴² Pero, como el tiempo se encargaría de poner de manifiesto, ello no quiere decir, ni mucho menos, que el Gobierno español hubiera renunciado a renovar la unión Iglesia-Estado a través de un Concordato actualizado. Es más, en un solo año (el de 1974) se celebra-

rían hasta tres cumbres entre ambas partes (junio en Madrid, julio en Roma y junio de nuevo en Madrid, más una cuarta ya en marzo de 1975) y lo más importante es que ya, para mediados de julio, había un texto que con el tiempo se conocería como «Proyecto de Concordato actualizado».

Aquel proyecto nunca llegó a convertirse en un Concordato, pero destaca por el hecho de ser francamente diferente a los otros proyectos anteriores y por, además, haber sido desconocida por completo su existencia durante casi treinta años. ¿Cuáles eran sus características fundamentales? En primer lugar, apostaba por una confesionalidad indefinida o muy poco definida, a mitad de camino entre la unión Iglesia-Estado y la separación de ambos. Además, dejaba a la Conferencia Episcopal marginada de la relación entre la Santa Sede y el Gobierno español (errando, una vez más, en lo dispuesto por el concilio): como contraprestación, se reforzaba el papel del Nuncio Apostólico. Por otra parte, el privilegio de presentación quedaba de nuevo atenuado por las llamadas «objeciones políticas generales», y quedaban fuera de él los obispos auxiliares, con lo que no sustituía por completo el espíritu del *Convenio de 7 de junio de 1941 sobre presentación de obispos*. Al mismo tiempo, desaparecía el Fuero eclesiástico, otorgando una mayor capacidad a la autoridad civil para intervenir. Igualmente, se mantenía la dotación de culto y clero; y la obligatoriedad de la enseñanza religiosa en los ciclos primario y secundario, pero no en el superior.

¿Cuáles eran las principales novedades que presentaba? En primer lugar, y aquí sí respondía a los deseos del papa Pablo VI en el sentido de que el texto resultaba mucho más sencillo y funcional que el llamado *Anteproyecto Casaroli-Garrigues*, y no digamos que el propio Concordato de 1953. Por otra parte, se mantenía el privilegio de presentación para la figura del vicario General Castrense (lo que, por cierto, le hacía estar en sintonía con el *Acuerdo Básico* de julio de 1976) y para el obispo de la Seo de Urgel.

Realmente, no sabemos las posibilidades que tuvo este texto de salir adelante. El tiempo se acababa, la vida del General Franco se iba apagando y muchas eran las incógnitas sobre el futuro político español. Así que el papa decidió, aprovechando la estancia en Roma con motivo del Sínodo de los Obispos (septiembre-octubre de 1974) para pulsar la opinión de las principales jerarquías españolas. En efecto, a finales de octubre de 1974 pudo reunirse con el cardenal Tarancón, Presidente de la Conferencia Episcopal español y arzobispo de Madrid-Alcalá; con Narcís Jubany, cardenal-arzobispo de Barcelona; y con Marcelo González Martín, cardenal-arzobispo de Toledo. Aunque Tarancón nos dejaría en sus confesiones un relato de lo que aconteció en aquella histórica reunión, quizá lo más interesante es lo que transmitió el Embajador Gabriel Fernández de Valderrama a su superior Pedro Cortina Mauri y que solo pudo saber por boca del cardenal González Martín, que era, de los tres cardenales presentes en la reunión con Pablo VI, el único partidario de renovar la unión Iglesia-Estado. Así, Fernández de Valderrama informó de lo siguiente al Ministro de Asuntos Exteriores:

«De manera muy confidencial pero totalmente fidedigna he podido enterarme del resumen de la audiencia conjunta del papa a nuestros tres cardenales el día viernes 25, de unos 45 minutos de duración. Por lo delicado del tema no me atrevo a dictar esta carta, que te ruego consideres altamente secreta.

El papa dijo que la Santa Sede tenía un compromiso de negociar con el Gobierno español que, a su entender, era necesario mantener, pero que la situación tenía entendido que era delicada y quería conocer el parecer de los tres cardenales.

Tarancón habló primero comentando que la situación económica y política era muy confusa y que él aconsejaba demorar la negociación hasta que se aclarase y consolidase.

Jubany⁴³ se adelantó al orden jerárquico y habló segundo coincidiendo con el consejo de demora de Tarancón y subrayando que, en todo caso, era necesario dejar previamente bien establecidos los puntos esenciales de la Iglesia en España y en especial su libertad absoluta.

González Martín habló el último coincidiendo con Jubany en la necesidad de puntualizar bien todas las cosas, pero discrepando en cuanto a la demora por entender que con Franco siempre lograría la Iglesia más beneficios que con cualquier otro, por entender que la Santa Sede debe de honrar sus compromisos y por entender que sería causa de escándalo para el pueblo español, que no es solamente el de Madrid o Barcelona en algunos de sus sectores, la suspensión sin motivo aparente de las negociaciones. Insistió en que deberían de reanudarse antes de Navidad.⁴⁴

Finalmente, Pablo VI se inclinó por seguir el consejo tanto de Tarancón como de Jubany y dejó en suspenso las conversaciones, que, aunque nunca llegaron a romperse de manera oficial hasta la muerte de Franco, al finalizar la primavera de 1975 puede decirse que las negociaciones estaban prácticamente rotas. Parecía cada vez claro que la Iglesia española estaba dispuesta a jugársela a lo que pudiera suceder después de la muerte de Franco y así fue como sucedió, pero ese es otro asunto⁴⁵ que en este momento no podemos abordar porque no forma parte de nuestro objeto de investigación.

7. Conclusiones

Después de todo lo que hemos contado, debemos realizar las correspondientes conclusiones. Parece claro que el concilio Vaticano II tuvo un impacto tan fuerte como directo sobre el concepto de relaciones Iglesia-Estado que en ese momento existía en España. El concilio había afirmado la importancia de la independencia de la Iglesia tanto universal como local para actuar en un mundo cada vez más internacionalizado y globalizado, y, en ese sentido, la estrecha unión Iglesia-Estado instituida por el Concordato de 1953 era justamente lo contrario. El Régimen de Franco tenía, en ese sentido, un estrecho control sobre la actividad y nombramientos de la Iglesia, y al mismo tiempo la colmaba de privilegios como correspondía a una institución que era, a fin de cuentas, uno de las tres familias institucionales del Régimen.

En el terreno concreto de la relación Iglesia-Estado, supuso el certificado definitivo de defunción del Concordato de 1953. Un Concordato que no sería para regular las relaciones entre ambos entes porque funcionaba como un todo y no era, por tanto, divisible en varias partes, porque, de haber sido así, el tema del nombramiento de obispos se podría haber arreglado sin necesidad de tocar el conjunto del Concordato.

Como hemos tenido ocasión de ver, la mayor parte de los intentos de renovación concordataria no respondían a las exigencias del Vaticano II. No tenían en cuenta el papel central de la Conferencia Episcopal como interlocutor plenamente válido en cualquier conflicto Iglesia-Estado; seguían considerando la confesionalidad católica del Estado español como un elemento inherente al franquismo; no apostaban por una necesaria autofinanciación de la Iglesia, problema por cierto que a día de hoy sigue sin resolverse; seguían ofreciendo privilegios a los que la Iglesia estaba dispuesta a renunciar si con ello lograba esa anhelada independencia; y, en suma, se mostraban poco eficaces a la hora de poder resolver futuros conflictos Iglesia-Estado. Llama la atención, en ese sentido, la fuerte resistencia del régimen franquista a renunciar al privilegio de presentación de obispos, algo que el sucesor del General Franco, Don Juan Carlos, supo percibir y, por ello, poco más de medio año después de fallecer el dictador, había desaparecido para que la Santa Sede tuviera total libertad para nombrar obispos.

Pero, más allá de cómo fueran redactados los diferentes proyectos de renovación concordataria, puede decirse que la batalla por el sostenimiento de la unión Iglesia-Estado se había perdido mucho antes de que comenzaran a redactarse los primeros borradores de acuerdos. En efecto, para que esta unión hubiera podido sobrevivir más allá de la muerte del General Franco, hubiera sido necesario, por lo menos, que el episcopado hubiera sido mayoritariamente conservador y adepto a la causa de Franco. Sin embargo, la hábil política de nombramientos episcopales llevada a cabo por el Nuncio Dadaglio entre 1967 y 1971 hizo que ya cuando hubo de debatirse el llamado *Antproyecto Casaroli-Garrigues*, no hubiera nada que hacer. En ese momento, la mayor parte de los titulares de las diócesis españoles eran de mentalidad plenamente posconciliar, y eso facilitaría, por cierto, el entendimiento entre ambas partes cuando tuviera lugar la separación Iglesia-Estado a lo largo de la Transición a la democracia (1975-1982).

A todo ello hay que añadir la convicción personal del cardenal Tarancón, líder indiscutido e indiscutible de la Iglesia española durante esta década crucial, de que el franquismo no sería capaz de sobrevivir a la muerte de su fundador y de que las instituciones franquistas no tendrían sentido sin la persona del propio Francisco Franco. Si a ello añadimos la plena confianza que Pablo VI tenía en la visión política del cardenal Tarancón, con más facilidad entendemos por qué razón nunca llegó a producirse una renovación de la unión Iglesia-Estado en España.

Cuando Franco muriera el 20 de noviembre de 1975, se inició una relación Iglesia-Estado completamente nueva marcada por el diálogo y el entendimiento, fruto de lo cual sería el progresivo dismantelamiento del Concordato de 1953 y su sustitución, primero, por el *Acuerdo Básico* de 28 de julio de 1976 (que ponía fin al privilegio de presentación de obispos en la persona del Jefe del Estado español), y, después, por cuatro acuerdos parciales (jurídico, económico, educativo y cultural, y castrense) que, salvo una leve modificación del económico (en aras a aumentar la cantidad de IRPF para la Iglesia por parte de aquellos declarantes que así lo desearan), se han mantenido como están hasta nuestros días.

NOTAS

1. Profesor de Relaciones Internacionales. Universidad Europea de Madrid. E-mail: pablo.martinsantaolalla@universidadeuropea.es
2. MÉRIDA, M. (1982), p. 66.
3. DÍAZ MERCHÁN, G. (2001), p. 46.
4. MÉRIDA, M. (1982), op. cit., pp. 205 y 206.
5. ECHARREN (1984).
6. Véase al respecto BASURKO, X. y ZUNZUNEGUI, J. M^a (2008); MARTÍN DESCALZO, J. L. (1967); y RAGUER, H. (2006).
7. ENRIQUE Y TARANCÓN, V. (1996), pp. 216 y 217.
8. Fue precisamente en una iglesia del barcelonés barrio de Sants donde nació, en 1964, la que estaba llamada a ser principal central sindical española, Comisiones Obreras (CC. OO.). Así se señala en BABIANO, J. (1995), pp. 277-293.
9. Precisamente para conmemorar los primeros cincuenta años de vida de la Conferencia Episcopal el Profesor de la Universidad San Pablo-CEU José Francisco Serrano Oveja y quien escribe estas líneas quisimos escribir un libro que, prologado por el cardenal Blázquez (actual Presidente de la Conferencia Episcopal), rememoraría las principales aportaciones de este organismo. Véase al respecto Martín de Santa Olalla Saludes, P. y Serrano Oveja, J. F. (2016).
10. Véase al respecto *Documentos de la Conferencia Episcopal española*, publicados en www.conferenciaepiscopal.es
11. El nuevo proceso que se abrió ha sido perfectamente sintetizado por DÍAZ MORENO, J. M.^a (2001), pp. 58-77.
12. Publicada bajo el título *La Iglesia que se enfrentó a Franco. Pablo VI, la Conferencia Episcopal y el Concordato de 1953*.
13. Sobre su figura, resulta particularmente interesante el libro de ADORNATO, G. (2010) y CÁRCEL ORTÍ, V. (1997).
14. A pesar de su enorme importancia en los años del Posconcilio, se ha escrito poco sobre su figura. En ese sentido, quizá los estudios más interesantes sobre su figura sean los publicados en VV. AA.: *Acto académico...* (1991).
15. Por poner un ejemplo de ello, en Huesca Lino Rodrigo, claro ejemplo de obispo preconciliar, sería primero «auxiliado» y luego sustituido por Javier Osés, uno de los obispos más progresistas del episcopado español.
16. En aquel consistorio, para sorpresa del Régimen, el otro obispo español que fue elevado al cardenalato no fue Casimiro Morcillo, sino Arturo Tabera y Araoz, en ese momento arzobispo de Pamplona y Tudela.

17. Un hombre que se había afianzado en la archidiócesis de Sevilla después de haber tenido serios contenciosos con el anterior titular de la diócesis, cardenal Segura. Así lo reflejé en mi breve contribución titulada «Pedro Segura y José María Bueno Monreal. Historia de una difícil convivencia» (2009), pp. 481-498.
18. Puede consultarse al respecto mi aportación titulada «El clero contestatario de finales del franquismo. El caso Fabara» (2006), pp. 223-260.
19. Sobre su figura, la única contribución interesante que encontramos es la de SANTINI, A. (1994).
20. Esta dotación de culto y clero se justificaba por el daño que el Estado había infringido a la Iglesia durante el siglo XIX con la desamortización de Juan Álvarez de Mendizábal, allá por 1836-37.
21. Sobre este asunto debe consultarse el muy interesante libro de Fernando de Meer (2007), así como el artículo titulado «El Anteproyecto Casaroli-Garrigues: Historia de una polémica» (2003), pp. 423-497.
22. Me refiero a la *Compañía de Jesús*, que se encontraba representada en el equipo de la nunciatura en la persona del Profesor de Derecho Canónico José María Díaz Moreno, y también en la propia Conferencia Episcopal, ya que la «mano derecha» del cardenal Tarancón tanto en la archidiócesis de Madrid-Alcalá como en la Conferencia Episcopal era el sacerdote jesuita José María Martín Patino, un hombre con muy buenas relaciones en los círculos políticos.
23. Luis Gutiérrez Martín, C.M.F, fue primero obispo auxiliar de Madrid-Alcalá y luego obispo de Segovia. Falleció en la primavera de 2016.
24. Se titulaba *Todo sobre el Concordato*.
25. Además, este tema causó hondo malestar en la Iglesia española y, en particular, en el grupo de trabajo que dirigía el Nuncio Dadaglio. Así lo recuerda uno de los integrantes del mismo, el Profesor Díaz Moreno, S. J.: «Al calificar de *insólito* este episodio estamos seguros de no excedernos. Porque se le podría añadir con justicia y objetividad el de humillante, tanto para la nunciatura, como para la Conferencia Episcopal Española, ya que, por voluntad expresa del Nuncio Dadaglio, se le había tenido totalmente al corriente de los trabajos que se iban realizando y de las dificultades, pasos atrás y adelante que se iban dando en la pretendida reforma del Concordato. Puedo afirmar que la actitud del Nuncio y de sus Consejeros, como la del Presidente (cardenal Tarancón) y del Secretario (monseñor Yanes) fue tan dolorida, como respetuosa. Pero sería faltar a la verdad si no se dijese que el efecto fue desalentador y de absoluta perplejidad». DÍAZ MORENO, J. M.^a (2001), op. cit., p. 70.
26. Véase al respecto ENRIQUE Y TARANCÓN, V. (1996), op. cit., p. 300.
27. Véase al respecto *Documentos de la Conferencia Episcopal Española*, en www.conferenciaepiscopal.es
28. A pesar de que esta ausencia de eclesiásticos en las instituciones del franquismo nunca llegaría a ser total. A pesar de que el agustino José López Ortiz decidió renunciar a su puesto como miembro del Consejo de Estado, Ángel Suquía, arzobispo de Santiago de Compostela, aceptó ocupar su lugar. Además, Pedro Cantero, que ya era miembro del Consejo del Reino y del Consejo de Regencia, aceptó seguir siendo Procurador en Cortes, puesto que también ocuparía el obispo de Cuenca, José Guerra Campos.
29. *Ibídem*
30. Este asunto lo analicé en la contribución titulada «La revisión del Concordato de 1953: la reunión entre Casaroli y López Rodó (noviembre de 1973)» (2003), pp. 759-787.
31. Los siete presos que había en ese momento en Zamora eran Jesús Navedán, Juan Cruz, Nicolás Tellería y Julián Ugalde, de la diócesis de Bilbao; Alberto Gabicagogascoa y Juan Echave, de la diócesis de San Sebastián; y Francisco García-Salve, de la diócesis de Segovia.
32. Para todo tipo de detalles, debe verse *Archivo del Ministerio de Asuntos Exteriores* (en adelante AMAE) R19451 E26. Nota de la Dirección General de Instituciones Penitenciarias sobre el incidente provocado por seis sacerdotes en Zamora. Zamora, sin fecha.
33. En el caso de Antonio Palenzuela, este tema estuvo a punto de costarle la expulsión de España por unas declaraciones explosivas realizadas al diario *El norte de Castilla*.
34. Este relato puede ser consultado en AMAE R19630 E2. Informe n.º 219, sobre la reclusión de sacerdotes y seglares en la nunciatura, dirigido al Ministro de Asuntos Exteriores. Madrid, 16 de noviembre de 1973.
35. Según el informe de la Policía, fueron dos y no uno los escritos que se presentaron al Nuncio. El primero, que se dirigía a Dadaglio como representante del Vaticano ante el Estado español, manifestaba:
 1. Su solidaridad con los sacerdotes reclusos en la prisión de Zamora y en la «huelga de hambre».
 2. La extensión de esa solidaridad a todos los presos políticos.
 3. La consideración de que el problema

de los presos políticos era una parte de la «represión general sobre el pueblo». 4. El Nuncio debía gestionar cerca del Gobierno español la supresión inmediata de la prisión «concordataria» de Zamora y que los sacerdotes en ella reclusos fueran trasladados a otras prisiones. 5. Que algunos periodistas determinados entraran en la nunciatura para que pudieran dar una información exacta de lo que estaba sucediendo, alegando que la nunciatura formara parte del patrimonio de la Iglesia y mantuviera su espíritu de hospitalidad.

Posteriormente, ya en la madrugada del domingo, día 11, los reclusos presentaron al Nuncio otras consideraciones: 1. Que la Iglesia adoptara decisiones concretas frente a la «represión», haciendo la petición de que se concediera una amplia amnistía política y reclamando los derechos de reunión, asociación, libre expresión de pensamiento y huelga. 2. Manifestaban su indignación ante las conversaciones bilaterales celebradas entre monseñor Casaroli y López Rodó, considerando que en ellas se había marginado a la Conferencia Episcopal, a los obispos y sacerdotes que en asamblea conjunta rechazaron la firma de un nuevo Concordato y al pueblo cristiano. 3. Agradecían al Nuncio y en especial al personal de la nunciatura las facilidades que les daban. 4. Insistían en solidarizarse con otros sacerdotes y seglares que realizaban protestas similares en otros puntos de España. AMAE R19630 E2. Informe n.º 219, ya citado.

36. Este asunto puede consultarse en AMAE R19630 E5. Nota del Servicio de Información de la Dirección General de Seguridad al Ministro de la Gobernación sobre las «Jornadas de oración y reflexión» en el seminario diocesano de Pamplona. Madrid, 10 de diciembre de 1973.

37. *Ibidem*.

38. Esta organización sigue existiendo como tal pero ha simplicado sus siglas, haciéndose llamar ahora *Asociación Católica de Propagandistas* (ACP).

39. Pedro Cortina Mauri había nacido el 18 de marzo de 1908. Era, por tanto, de la misma generación que el propio Arias Navarro, aunque le sobreviviría cinco años. Mucho antes, el 25 de febrero de 1933, se había convertido en aspirante a la carrera diplomática, y el 1 de noviembre de ese mismo año ejercía como Secretario de tercera clase en el Ministerio de Asuntos Exteriores. En noviembre de 1934 era nombrado Caballero de la Orden de Isabel la Católica. El 2 de enero de 1936, siete meses antes del inicio de la Guerra Civil, era ya agregado diplomático a la Asesoría de Derecho Internacional del ministerio.

Durante la contienda siguió trabajando en el ministerio, y, al concluir la misma, tuvo que encargarse de la delicada tarea de reorganizar el ingreso en la carrera diplomática, cargo para el que fue elegido en marzo de 1940. Teniendo en cuenta que acababa de ganar la Cátedra de Derecho Internacional Público y Privado (enero de 1941), la Escuela Diplomática le requirió para que diera clase en la misma a partir del 10 de noviembre de 1942. Cortina tuvo ocasión de conocer de cerca el nacionalsocialismo alemán, al ser designado el 4 de marzo de 1943 para tratar con el Gobierno alemán sobre reclamaciones españolas, labor que realizó en la propia Berlín. No estuvo mucho tiempo. A partir de 1944 trabajó entre Madrid y Tánger, y ya en 1949 se encontraba en un lugar de gran relevancia en su carrera diplomática, Francia, aunque no como cónsul ni como embajador, sino como miembro de la Comisión negociadora de cuestiones con Francia. En esta nueva etapa trabajó intensamente en todas las cuestiones referidas a la ONU, particularmente en la UNESCO. En 1954 recibió la Gran Cruz del Mérito Civil. El 20 de julio de 1955 se convertía en Cónsul General en París. Desde este año hasta 1957 el principal asunto que le ocupó fue el arbitraje del aprovechamiento del agua en el Lago Lanós (o Lanoux), en el Pirineo oriental francés. Su primer salto significativo a la arena política se produjo el 10 de febrero de 1958, cuando el nuevo Ministro de Asuntos Exteriores, Castiella, le nombró Subsecretario de este ministerio. Hasta el 3 de abril de 1959 no se produjo el que sería su primer y único contacto con la Santa Sede. Fue con motivo del envío de una misión extraordinaria que representó a España en los actos de canonización de la Beata española Madre Vedruna: como se comprueba, algo francamente modesto. El 27 de febrero de 1964 se convertía en embajador, aunque continuando en el cargo de Subsecretario de Asuntos Exteriores. Su nombramiento de embajador tendría aplicación real cuando el 7 de abril de 1966 se le destinaba a una de embajadas más prestigiosas, París. En 1970 se le imponía la Gran Cruz de la Orden del Mérito Militar, con distintivo blanco. Tras convertirse en Ministro de Asuntos Exteriores el 3 de enero de 1974, decidiría reingresar en la carrera diplomática el 13 de diciembre de 1975. En enero de 1976 se convertiría en Presidente del Consejo Superior de Asuntos Exteriores, y en mayo de ese mismo año era designado Consejero Permanente de Estado. Falleció el 14 de febrero de 1993.

40. Así se desprende de lo publicado por TARANCÓN (1996) en sus *Confesiones*, op. cit., p. 623.

41. *Ibídem*, p. 624.
42. *Ibídem*.
43. Jubany era, si cabía, todavía más partidario que Tarancón de la separación Iglesia-Estado. Sus comentarios en nada ayudaban al Régimen. En aquella reunión con el papa comentó, entre otras cosas, que recientemente se había publicado una disposición en virtud de la cual toda agrupación o asociación de niños o adolescentes debería quedar encuadrada obligatoriamente en la «Organización juvenil del Movimiento», lo que suponía la mediatización de toda actividad parroquial en este campo. Ello disgustó de manera muy notable a Pablo VI. Véase al respecto AMAE R19452 E1. Carta n.º 26 del Embajador español cerca de la Santa Sede al Ministro de Asuntos Exteriores. Roma, 6 de noviembre de 1974.
44. Véase *Archivo de la Embajada de España cerca de la Santa Sede* (AEESS) R237 bis. Carta «muy secreta» sin número del Embajador español cerca de la Santa Sede al Ministro de Asuntos Exteriores. Roma, 29 de octubre de 1974.
45. Asunto que materialicé en el libro *El Rey, la Iglesia y la Transición*.

BIBLIOGRAFÍA

- ADORNATO, G. (2010): *Pablo VI. El coraje de la modernidad*, San Pablo, Madrid.
- BABIANO, J. (1995): «Los católicos en el origen de Comisiones Obreras», *Espacio, Tiempo y Forma*, 8.
- BASURKO, X. y ZUNZUNEGUI, J. M.^a (2008): *Jacinto Argaya. Diario de un Concilio*, Idatz Editorial Diocesana, San Sebastián.
- CÁRCEL ORTÍ, V. (1997): *Pablo VI y España. Fidelidad, renovación y crisis (1963-1978)*, BAC, Madrid.
- DE CARLI, R. (2009): *El derecho a la libertad religiosa en la transición democrática de España (1963-1978)*, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid.
- DÍAZ MERCHAN, G. (2001): «Los obispos españoles en la Transición», *XX Siglos*, 50.
- DÍAZ MORENO, J. M.^a (2001): «Las Relaciones Iglesia-Estado en la segunda mitad del siglo XX. Datos personales para un balance», *XX Siglos*, 50.
- ECHARREN, R. (1984): «Evolución del Episcopado y clero españoles desde el concilio hasta nuestros días», en VV.AA.: *Al servicio de la Iglesia y del pueblo. Homenaje al cardenal Tarancón en su 75 aniversario*, Narcea, Madrid.
- ENRIQUE Y TARANCÓN, V. (1996): *Confesiones*, PPC, Madrid.
- GARRIGUES DÍAZ-CAÑABATE, A. (1978): *Diálogos conmigo mismo*, Planeta, Barcelona.
- LÓPEZ MARTÍNEZ, A. (1972): *La Iglesia desde el Estado y documentos concordantes*. Editora Nacional, Madrid.
- LÓPEZ RODÓ, L. (1987): *Testimonio de una política de Estado*. Planeta, Barcelona.
- MARTÍN DE SANTA OLALLA SALUDES, P. (2002): «El Ministro Pedro Cortina y la actualización del Concordato de 1953», *Estudios Eclesiásticos*, 301.
- (2003): «El Anteproyecto Casaroli-Garrigues: Historia de una polémica», *Miscelánea Comillas*, 119.
- (2003): «La revisión del Concordato de 1953: la reunión entre Casaroli y López Rodó (noviembre de 1973)», *Hispania Sacra*, 112.
- (2003) «La cuarta cumbre entre el Gobierno de Franco y la Santa Sede para la actualización del Concordato de 1953 (marzo de 1975)», *Miscelánea Comillas*, 118.

- (2003): «La actualización del Concordato de 1953: la tercera cumbre entre el Gobierno de Franco y la Santa Sede (diciembre de 1974)», *Estudios Eclesiásticos*, 304.
- (2005): *La Iglesia que se enfrentó a Franco. Pablo VI, la Conferencia Episcopal y el Concordato de 1953*. Dílex, Madrid.
- (2006): «El clero contestatario de finales del franquismo. El caso Fabara», *Hispania Sacra*, 117.
- (2006): «Pedro Cantero y la archidiócesis de Zaragoza (1964-1977)», en *Actas del VI Encuentro de Investigadores del Franquismo*, Fundación Sindicalismo y Cultura. CCOO-Aragón, Zaragoza.
- (2007): *Javier Osés. Un obispo en tiempos de cambio*, Instituto de Estudios Altoaragoneses, Huesca.
- (2009): «Javier Osés, obispo en el Posconcilio. Una manera de concebir la vocación social de la Iglesia», en QUIROSA-CHEYROUZE, R.; MUÑOZ, R.; y FERNÁNDEZ AMADOR, M.: *Actas del IV Congreso Internacional Historia de la Transición en España. Sociedad y movimientos sociales*, Universidad de Almería, Almería.
- (2009): «Pedro Segura y José María Bueno Monreal. Historia de una difícil convivencia», *Miscelánea Comillas*, 131.
- (2009): «El obispo que estuvo a punto de ser procesado. Antonio Palenzuela y la «cárcel concordataria» de Zamora», *Hispania Sacra*, 123.
- (2012): *El Rey, la Iglesia y la Transición*. Sílex Ediciones, Madrid.
- y SERRANO OCEJA, J. F. (2016): *Cincuenta años de la Conferencia Episcopal. Historia de una colegialidad*. Ediciones Encuentro, Madrid.
- MARTÍN DESCALZO, J. L. (1967): *Un periodista en el Concilio*, PPC, Madrid.
- MEER, F. DE (2007): *Pablo VI. Un hombre de concordia en la tormenta (1964-1972)*, Editorial Aranzadi, Madrid.
- MÉRIDA, M. (1982): *Entrevista con la Iglesia*, Planeta, Barcelona.
- RAGUER, H. (2006): *Requiem por la cristiandad. El Concilio Vaticano II y su impacto en España*, Ediciones Península, Barcelona.
- SANTINI, A. (1994): *Agostino Casaroli, hombre del diálogo*. PPC, Madrid.
- VV.AA. (1971): *Todo sobre el Concordato*. PPC, Madrid.
- (1991): *Acto académico en memoria del cardenal Luigi Dadaglio*, Universidad Pontificia de Comillas, Madrid.

RESUMEN

El presente artículo se encarga de analizar el impacto que el concilio Vaticano II tuvo sobre el marco jurídico que regulaba las relaciones Iglesia-Estado en España (el Concordato de 1953). Así, analizamos las consecuencias que tuvieron sobre dicho Concordato algunos documentos del concilio Vaticano II. Los diferentes proyectos de renovación concordataria pronto constataron la dificultad que suponía renovar la unión Iglesia-Estado, ya que el concilio había proclamado la afirmación de la independencia de la Iglesia con respecto al poder político. A ello había que añadir que, en el caso de España, ello suponía estrechar la relación con un régimen que no se sabía se sería capaz de sobrevivir a la muerte de su fundador. Finalmente, ninguno de esos proyectos acabó actualizando el Concordato y, tras la muerte del General Franco, se pasaría a un desmantelamiento del Concordato y a su sustitución por acuerdos de carácter parcial en este momento vigente.

Palabras clave: Concordato, concilio Vaticano II, proyectos, independencia, acuerdos parciales.

LABURPENA

Artikulu honek, Vatikanoko II Kontzilioak Espainian Elizaren eta Estatuaren arteko harremanak arautzen zituen marko juridikoan (1953ko Konkordatua) izan zuen inpaktua azaltzea du hizpide. Horretarako, Vatikanoko II. Kontzilioko zenbait dokumentuk aipatu Konkordatuan izan zuten eragina aztertzen da. Konkordatua berritzeko proiektu desberdinek Elizaren eta Estatuaren arteko lotura eraberritzea zaila izango zela argi utzi zuten laster, Kontzilioak botere politikoarekiko Elizaren independentzia aldarrikatzen baitzuen. Espainian gainera, lotura hura berritzeak, fundatzailea izandakoaren heriotzaren ostean bizirauteko bermerik ez zuen erregimen batekin harremana estutzea suposatzen zuen. Azkenean, proiektu haietariko bat berak eere ez zuen Konkordatua berritu eta Francoren heriotzaren ondoren Konkordatua deuseztatu zen, egun oraindik indarrean dauden zenbait hizarmen partzialek ordezkatu zutelarik.

Hitz gakoak: Konkordatua, Vatikaniko II. Kontzilioa, proiektuak, independentzia, hizarmen partzialak

ABSTRACT

This article seeks to analyze the impact that Vatican II had on the legal framework governing church-state relations in Spain (the Concordat of 1953). Thus, we analyze the consequences they had on this Concordat some documents of Vatican II. The different projects Concordat renewal soon noted the difficulty involved renewing the union of church and state, since the Council had proclaimed the affirmation of the independence of the Church with respect to political power. To it was added that, in the case of Spain, this meant a closer relationship with a regime that did not know it would be able to survive the death of its founder. Finally, none of these projects finished updating the Concordat and, after the death of General Franco, would move to a dismantling of the Concordat and its replacement by partial character agreements currently in force.

Key words: Concordat, Vatican II, projects, independence, partial agreements

El Vaticano II y su impacto entre el clero en España (1959-1979)



JOSÉ RAMÓN RODRÍGUEZ LAGO

(Universidad de Vigo)

El 25 de enero de 1959 el pontífice Juan XXIII manifestó ante la curia romana su voluntad de convocar un próximo concilio de la Iglesia católica. A escasos días de cumplirse el vigésimo aniversario de aquel anuncio, el 3 de enero de 1979, los representantes del Vaticano y los delegados del gobierno del reino de España, revelaron públicamente los acuerdos suscritos entre la Santa Sede y el Estado español, todavía hoy vigentes. El tiempo transcurrido entre esas dos décadas y los cambios protagonizados, celebrados o sufridos por el clero católico en España, son el objeto de este artículo.

Con una historiografía española demasiado sumisa a la perspectiva política, el enfoque estatal y los diversos paradigmas nacionalizadores, el análisis del clero en España se ha visto constreñido en ocasiones por estos rígidos parámetros, corriendo el riesgo de generar un relato reduccionista cargado de tópicos. Conviene insistir inicialmente en la fragilidad de la perspectiva estatal para la interpretación de un marco institucional católico, caracterizado por una relación directa entre el poder global –centrado en la curia romana– y los poderes locales –representados a través de las diversas diócesis–. El marco estatal operó más en el plano político que en el eclesial, aunque ejerció, como es lógico, notable influencia, teniendo en cuenta la privilegiada relación entre la Iglesia y el régimen franquista. Sin embargo, los acontecimientos vividos en esas dos décadas incidieron de forma divergente en cada una de las diócesis o entre las distintas instituciones eclesiásticas encargadas de su coordinación.

Transcurridos cincuenta años de la clausura del concilio Vaticano II los investigadores que no celebramos, sufrimos o protagonizamos los trascendentales –y en ocasiones traumáticos– procesos derivados del principal acontecimiento vivido por la Iglesia católica en el s. XX, estamos llamados a realizar una interpretación más serena que, alejada de las batallas eclesiológicas y políticas entonces entabladas, nos permita avanzar en un conocimiento más complejo y riguroso, cargado de matices. La pretensión de este trabajo será pues la de incidir en aquellos aspectos del cuerpo clerical, que, más allá de sus notables implicaciones políticas, reflejaron las transformaciones vividas en el ámbito de la religiosidad, la cosmovisión, las diversas interpretaciones teológicas, culturales y sociológicas –tan determinantes en el período

estudiado—, o la realidad práctica —material o espiritual— del día a día de cada uno de los integrantes del clero. Un relato que no entiende la diversidad y el conflicto como una anomalía histórica —ni mucho menos en el contexto eclesial— sino que los integra y trata de interpretarlos como parte consustancial de las instituciones y las sociedades modernas.

1. Catolicismo global. De la opulencia al desencanto

Todavía podemos sorprendernos por interpretaciones que explican lo acontecido entre el clero español en aquellos azarosos años como consecuencia directa del sistema político autoritario y confesional al que se encontraba atado. Cabría preguntarse entonces por el sentido de procesos similares acontecidos entre el clero católico en las democracias europeas o en las repúblicas americanas.¹ Insistir en el concilio Vaticano II como un acontecimiento de alcance global que generó dinámicas en todas y cada una de las diversas Iglesias locales del orbe, no impide que valoremos las peculiaridades propias de cada una de ellas, pero limita, al menos que persistamos en el tópico del *Spain is different*, que como eslogan de promoción turística del desarrollismo franquista alcanzó un éxito indudable pero, no debería perdurar como paradigma explicativo totalizador que sigue alimentando ideas recurrentes y rehúye atender una realidad global. Conviene por tanto establecer un marco inicial de la situación de la corporación católica en el mundo durante las dos décadas que incluyen nuestro estudio.

Entre la convocatoria del concilio y el espíritu de «la nueva frontera»

Cuando en enero de 1959 Juan XXIII convocó el concilio Ecuménico, la Iglesia católica vivía un período de opulencia que le hacía sentirse fuerte: el número de fieles, de clérigos, de religiosos y de militantes seculares, aumentaba cada año; las cuentas del Vaticano estaban subsanadas; la autoridad pontificia gozaba de prestigio y la diplomacia vaticana se había convertido en pieza clave en la esfera internacional.² La Iglesia católica vivía su mayor momento de esplendor en la Edad Contemporánea y esa era dorada tenía su reflejo entre las élites políticas del entonces denominado mundo libre. La democracia cristiana de Aldo Moro gobernaba Italia, la de Adenauer llevaba haciéndolo ya muchos años en una República Federal Alemana convertida en centro de atención y experimentación para el futuro de Europa y los Estados Unidos, tuvieron desde el 20 de enero de 1961 el primer presidente católico de su historia. La llegada de J. F. Kennedy a la Casa Blanca culminó el ascenso al poder de la red de amigos de la curia vaticana en New York, Washington, pero también en Roma, en Múnich, en Bruselas o en las principales sedes de las instituciones comunitarias que impulsaban entonces el proceso de construcción europea.³ El legado eclesial —y político— de Pío XII, resultaba entonces formidable y los problemas suscitados entre el clero tradicional por la secularización y urbanización en los países más avanzados, se contrarrestaban con el aumento de recursos eclesiales

entre las organizaciones seculares emergentes y, los progresos alcanzados por la obra misional en África, Asia u Oceanía.

Con todo este patrimonio eclesial heredado, una antropología más optimista y una trayectoria vital y eclesial de hombre de frontera, Juan XXIII accedió al pontificado y convocó un concilio por el que confiaba en impulsar la Iglesia católica hacia una nueva frontera: la búsqueda de los otros. Individuos, territorios, Estados o grupos sociales que se habían distanciado del catolicismo en el transcurso de la historia, debían ser atendidos ahora por los notables recursos espirituales, intelectuales, materiales y humanos atesorados por la institución eclesial. Más allá de un apostolado que Pío XII había promocionado mientras no dañase la seguridad doctrinal y la disciplina eclesiástica regida por la jerarquía, la convocatoria conciliar invitó a potenciar al máximo la pastoral social, la misionera, el diálogo ecuménico, la distensión Este-Oeste, y las conversaciones entre catolicismo y marxismo. Los textos conciliares fueron en parte un reflejo de ello, pero la lectura que cada uno de los frentes eclesiales haría de términos como colegialidad, misión, comunión o pueblo de Dios, y la particular interpretación del muy pronto denominado «espíritu del concilio», extendería una batalla dialéctica que, iniciada durante la etapa preparatoria de la Asamblea, perduraría mucho más allá de su clausura.⁴

Como resultado, la Teología escolástica y la formación clerical heredera del modelo configurado en el Trento de la contrarreforma, con una cosmovisión del mundo, del demonio y de la carne como los peores enemigos del alma, se vio asaltada así por las nuevas corrientes teológicas –protestantes, católicas o ecuménicas– que, al menos desde la Primera Guerra Mundial, habían venido apostando por una espiritualidad que no pretendía luchar contra el mundo sino, transformarlo para convertirlo en el Reino de Dios. Las ideas propiciadas entre las confesiones protestantes por el cristianismo secular de Bonhoeffer, la teología dialéctica de Karl Barth, la hermenéutica de Rudolf Bultman, la teología de la modernidad de Paul Tillich, lejos de ser denunciadas como peligrosas doctrinas heréticas, entraron en comunión con las expuestas por los jesuitas Bouliard, De Lubac, o Daniélou, o los dominicos Chenu y Congar, que desde Francia impulsaron la *Nouvelle Théologie* y por la extensa obra elaborada por Schillebeeckx entre la Universidad belga de Lovaina y la holandesa de Nimega. Si tras la primera guerra mundial la universidad suiza de Friburgo había servido de caldo de cultivo de corrientes católicas llamadas a cobrar importancia, su homónima alemana y la escuela de Múnich, lideradas por H. Urs von Balthasar, K. Rahner y H. Kung, promovieron ahora una profunda renovación teológica.⁵ Un fenómeno que podía apreciarse simultáneamente al otro lado del Atlántico, impulsado por las ideas de John Courtney Murray y prestigiosas instituciones católicas con sede en Washington DC, como la Universidad Católica de América (CUA) y la de Georgetown. Si la primera se había convertido desde 1919 en centro de referencia de la Conferencia Episcopal Norteamericana (NCWC); la segunda, regentada por los jesuitas, se había especializado en la promoción de las

elites católicas, que, como los Kennedy, habían confiado en las artes de su «buena educación». Todo este repertorio teológico sería avalado en las sesiones conciliares por figuras eminentes en la estructura eclesial como el cardenal alemán Agustín Bea –jesuita, director del Instituto Bíblico y antiguo confesor de Pío XII–, o los primados de Bélgica y Austria, Leo Jozef Suenens y Franz König, destacados portavoces de la posteriormente denominada «mayoría conciliar».

De las revoluciones de 1968 al miedo a la libertad

El 20 de enero de 1969 Richard Nixon inició su mandato como nuevo presidente de los Estados Unidos de América. La década transcurrida desde el anuncio de la convocatoria por Juan XXIII, se había caracterizado para muchos, dentro y fuera de la Iglesia, por un período de aceleración histórica que generaba múltiples incertidumbres para el futuro. Los retos de la nueva frontera auspiciada por «el papa bueno» y por JFK seguían pendientes, pero su desaparición en junio y noviembre de 1963 respectivamente, incrementó los obstáculos para su puesta en marcha. Sus continuadores, Pablo VI y Lindon B. Jhonson, ejercieron durante un tiempo como responsables de su legado, pero las convulsiones revolucionarias de 1968 provocaron un ciclo conservador que llevaría a un candidato republicano a la Casa Blanca y promovería un giro de timón en la curia vaticana que desde entonces ejercería un papel de freno a cualquier aventura tildada como sospechosa de progresismo. Si en Europa, a la controvertida posición adoptada por los católicos respecto al mayo francés, se había sumado la polémica publicación de un nuevo Catecismo por la Conferencia Episcopal Holandesa; en América, la II Conferencia de obispos latinoamericanos reunida en Medellín, anticipaba los principios de la pronto denominada Teología de la Liberación. Mientras, el diálogo entre marxistas y católicos agrietaba la democracia cristiana en Chile y facilitaba el ascenso al poder de un Salvador Allende arropado por un movimiento denominado *Cristianos por el Socialismo*.

En julio de 1968 la publicación de la encíclica *Humanae Vitae* por Pablo VI, pareció marcar los límites del cambio y anticipó un mayor protagonismo de la Sagrada Congregación para la doctrina de la Fe –antiguo Santo Oficio–, que inició una cruenta diatriba contra los postulados del Catecismo holandés. En noviembre de ese año, el fallecimiento del cardenal Agustín Bea –que para muchos había sido el gran promotor del espíritu conciliar–,⁶ pareció simbolizar el final de la hegemonía marcada hasta ese momento por la mayoría conciliar. En mayo de 1969 Pablo VI designó nuevo Secretario de Estado al antiguo arzobispo de Lyon Jean Marie Villot, confirmando el ascenso de las posiciones conservadoras. Las disputas entre las corrientes enfrentadas en la curia, condicionaron en octubre de ese mismo año el II Sínodo de obispos,⁷ pero se expresaron con mayor vehemencia en el III Sínodo, reunido en octubre de 1971 para debatir específicamente sobre el ministerio sacerdotal. Desde esa fecha, las posiciones conservadoras tomaron el timón de una nave eclesial que se manejaba en medio de una tempestad, tratando de propiciar una vía

reformista distante a su vez de los cantos de sirena entonados por tradicionalistas y rupturistas.

En enero de 1979, cuando el Vaticano y el gobierno de España hicieron públicos los acuerdos suscritos, la dosis de desencanto había arrumbado ya hacía un tiempo, muchas de las esperanzas suscitadas entre los que habían anhelado que el concilio sirviese como plataforma del giro copernicano en la institución eclesial. También en España, la diplomacia vaticana había salvaguardado su posición respecto al Estado, pilotando el despegue eclesial del régimen autoritario y, trabajando sigilosamente por una transición a la democracia que propiciase el consenso entre las élites y se focase la fiebre revolucionaria.

2. *Was Spain different?* concilio y posconcilio en España

Las circunstancias de carácter global incidieron en el marco español de muy diversos modos, pero relatar con acierto las claves que condicionaron el contexto estatal, exige tener muy en cuenta la intensa batalla dialéctica que, surgida en el seno de la Iglesia y desde sus propios fundamentos teológicos, causó enorme impacto en la identidad institucional del sacerdocio, considerada durante siglos pieza clave de la estructura eclesial. Entre los documentos generados durante el concilio directamente relacionados con el concepto sacerdotal sobresalía la Carta Apostólica *Summi Dei Verbum* aprobada por Pablo VI en noviembre de 1963. En octubre de 1965 se publicó además el decreto *Optatam Totius* y en diciembre de ese mismo año el *Presbyterorum Ordinis*. La crisis del concepto tradicional del sacerdocio requirió de un tiempo de reconstrucción que vino marcado por los documentos dictados por la curia romana y por la traducción posterior que de ellos se hacía en las diversas comisiones de la Conferencia Episcopal Española. Sin embargo, la dispar acogida de todos esos postulados y orientaciones entre los sacerdotes se vio a su vez condicionada por las peculiaridades del contexto ibérico en aquellos años.

La clave política. Los católicos y la modernización del Estado

La existencia de una dictadura estrictamente confesional que había amparado su legitimación de origen en el relato de la Cruzada, construido inicialmente desde agosto de 1936 y realimentado convenientemente tras la caída de los fascismos, provocó un choque entre las ideas expuestas por el concilio y las que durante las conmemoraciones de los 25 años de paz fueron promocionadas por el régimen franquista. La legitimidad de origen se había puesto definitivamente en entredicho, pero la legitimidad de ejercicio siguió contando con la intervención decisiva de las élites católicas.

Las diversas familias del catolicismo pugnaron por ofertar alternativas que permitiesen la incorporación al proceso modernizador. Desde mediados de los 50, esa apuesta se asoció con la integración en una Europa occidental amparada por el patrocinio norteamericano. Diferentes grupos de católicos colocaron las vías para

no perder el tren de la modernidad. En 1956, tras el fracaso del proyecto reformista inspirado por Joaquín Ruiz Giménez y su cese en el Ministerio de Educación,⁸ Fernando María Castiella y Antonio Garrigues tomaron el relevo del posibilismo asociado a los propagandistas con su gestión al frente del Ministerio de Asuntos Exteriores. Sin embargo, su red de contactos en Londres y Washington no logró evitar que los católicos de José María Gil-Robles participasen en el denostado contubernio de Múnich, contando con el apoyo expreso de la democracia cristiana europea. Un año más tarde, Ruiz Giménez abriría una nueva brecha en favor del proyecto democratizador a través la revista *Cuadernos para el Diálogo*, consentida en cierto modo por un régimen que necesitaba explorar vías alternativas para su supervivencia, pero seguía apostando por la persecución de la disidencia –también la eclesial–, aunque esta implicase imponer penas de prisión para elementos del clero que pronto fueron lo suficientemente numerosos como para implantar una cárcel de régimen especial en Zamora.⁹

En 1969 el proyecto de institucionalización tecnocrática del franquismo cobró nuevo bríos impulsado por el liderazgo de Carrero Blanco. El ascenso de posiciones de miembros del *Opus Dei* desde los ministerios económicos y técnicos hasta los claramente políticos, como el ministerio de Asuntos Exteriores capitaneado por Gregorio López Bravo y Laureano López Rodó, guardó también estrecha relación con las redes establecidas en los Estados Unidos, más proclives a la administración republicana. Sin embargo, en diciembre de 1973, el asesinato de Carrero Blanco generó una enorme incertidumbre. Mientras el búnker extendía su lema «Taracón al paredón», destacados propagandistas trabajan de nuevo en la línea reformista que con Marcelino Oreja Aguirre como ministro de Exteriores del gobierno de Adolfo Suárez, acabaría modelando el proceso de transición eclesial a la democracia.¹⁰

De cualquier modo, la clave política seguía dependiendo de unas élites que tenían escasa relación con la vida diaria de la mayor parte del clero. Entre las respuestas a la encuesta respondida en 1970 por los sacerdotes de las diócesis españolas, se ha destacado en múltiples ocasiones la orientación mayoritariamente progresista de las propuestas políticas asumidas como propias.¹¹

Pregunta 1045. ¿Qué ideología o forma socio-política le merece a usted un juicio más favorable?						
Grupo de edad	Menos de 30	30 a 39	40 a 49	50 a 64	Más de 64	Total
Socialismo	47.2	34.5	24.9	7.9	3.9	24.8
Movimientos obreros	15.3	13.7	12.4	11.0	9.7	12.6
República	7.1	8.5	7.0	2.9	1.7	6.0
Autonomía Regional	4.2	5.1	4.8	5.6	4.7	4.9
Comunismo	0.9	0.7	0.4	0.4	0.5	0.6
Anarquismo	0.6	0.3	0.3	0.3	1.3	0.4
Monarquía	3.6	9.6	16.3	40.5	51.2	21.7

Situación de España	4.2	8.3	14.0	15.0	11.5	10.5
Falange	1.0	1.5	2.7	4.0	3.4	2.4
No responden	16.0	17.9	17.4	12.3	12.1	15.7

Significativamente, ya entonces, el cuestionario no preguntaba por la supuesta inclinación sacerdotal hacia la democracia cristiana; pero quizás resulte todavía más relevante la altísima proporción de clérigos que manifestaban con rotundidad su escasa capacidad para interpretar con solvencia cuestiones de índole socioeconómica y política.¹² El nuevo modelo de sacerdocio exigía actuar en clave social y política, pero la mayor parte de los presbíteros se reconocían escasamente preparados para ello.

La clave nacional. La resurrección de los otros

En algunas diócesis, la incidencia de la clave política en el cuerpo clerical no fue mayor que la relacionada con la cuestión nacional, en la que se entrelazaban cuestiones de identidad asociadas con la lengua, la cultura, los símbolos y los ritos de la mística de las patrias, más grandes o más chicas. La doctrina conciliar no sólo quebró el relato nacionalcatólico que había forjado a sangre y fuego la identificación del Estado autoritario con la defensa de la verdadera fe; también promovió la reivindicación de las culturas minoritarias y avaló la inculturación eclesial en la lengua vernácula y las formas culturales propias de cada comunidad. Misión y comunión exigían de la atención eclesial a estos frentes. Los textos conciliares y el espíritu que muchos veían brotar de ellos provocaron así la resurrección en la esfera eclesial de las identidades nacionales sepultadas en los años previos por la presión del Estado y de una jerarquía eclesiástica modelada a imagen y semejanza del caudillo.¹³

La reivindicación restauradora de las nacionalidades alternativas pudo apreciarse con gran intensidad en el País Vasco y Navarra, desde la carta firmada en 1962 por un destacado número de sacerdotes en defensa de la identidad vasca, hasta el conflicto generado en febrero de 1974 por la homilía pronunciada por el obispo de Bilbao Antonio Añoveros.¹⁴ También por supuesto, en la creciente movilización del catalanismo eclesiástico, liderado nuevamente por los benedictinos de Montserrat o por los capuchinos de Sarria.¹⁵ Como indicio todavía más significativo de ese despertar nacionalizador sobresale la contundente ascendencia de la sensibilidad nacionalista entre una buena parte del clero gallego.¹⁶ La pugna abierta en este terreno por la celebración litúrgica en la lengua vernácula de cada comunidad tuvo así un alto contenido simbólico, eclesial y político, que marcó las sensibilidades de muchos clérigos y supuso el primer peldaño en la escalada de desencuentros y desagrazos.¹⁷ En el País Vasco, en Cataluña y en Galicia, el ingrediente identitario adquirió dimensiones propias y catalizó la acción de diversas iniciativas lideradas por el clero; también en estos mismos espacios, encontró enconada resistencia, pronto capitalizada por la Hermandad Sacerdotal.

La clave generacional. Del *clergy boom* a la hecatombe de los Seminarios

La expresión «la demografía es madre de la historia» debería ser más tenida en cuenta a la hora de interpretar los procesos de cambio en el medio y el largo plazo. Como puede apreciarse con claridad meridiana en la tabla estadística que recoge las preferencias políticas de los diversos grupos de edad de los sacerdotes, el impacto de las ideas conciliares en España se movió en un contexto de clara divergencia generacional que quizás no haya sido convenientemente resaltado. La generación de 1956 –no sólo la universitaria, también la sacerdotal o la religiosa–, había nacido tras la guerra y anhelaba dejar atrás el paradigma de la cruzada, pero era además una generación más numerosa que sus predecesoras y mucho mejor preparada. La era dorada de los Seminarios diocesanos y los noviciados de las congregaciones religiosas en España, se había iniciado a mediados de los 50, tras la recuperación de la hecatombe que la guerra había supuesto para el clero, no sólo por la alta mortalidad sino por la penuria material y vocacional de los Seminarios mayores que tardaron mucho tiempo en recuperar los niveles de ingreso previos a la guerra. El *clergy-boom* manifestado entre 1956 y 1965, posibilitó el acceso al sacerdocio de una generación muy joven, animada por el espíritu renovador del concilio; pero esa generación del 56 chocaba a su vez con sus predecesoras, forjadas en el relato de la Cruzada y el miedo a un poderoso enemigo: el mundo.

Las ideas del concilio tuvieron un fuerte impacto respecto al modelo de formación tradicional del sacerdote, cuestionando el valor, la necesidad y la existencia de la institución del Seminario heredada de Trento. El debate en torno a los nuevos modelos de formación se había dado ya previamente en otros países, especialmente en aquellos en los que el proceso de secularización había incidido decisivamente. Sin embargo, en España, ese debate llegaba todavía en un momento en el que los procesos de secularización resultaban todavía demasiado incipientes; una sociedad caracterizada por el peso de la tradición rural que tanto esplendor había proporcionado a los Seminarios, Menores y Mayores.

Iglesia en España ¹⁸	1960	1965	1970	1975	1980
Nuevos sacerdotes	1.024	789	419	219	168
Seminaristas Mayores	8.021	8.079	4.978	2.371	1.684

En muy poco tiempo, las incertidumbres en torno al futuro y el drástico descenso del número de vocaciones alimentaron el enfrentamiento entre los clérigos angustiados por la quiebra de un modelo que había ofrecido excelentes resultados y los que ansiaban implantar un nuevo modelo de sacerdocio más enraizado en el mundo. La tensión desatada entre los primeros, de mayor edad, y los segundos, mucho más jóvenes, se convirtió en uno de los mayores retos de una jerarquía gravemente preocupada la polarización clerical y por el futuro de la institución sacerdotal.

La clave trasatlántica. La «liberación» de los retornados

Las redes católicas establecidas entre ambas orillas del Atlántico habían ejercido ya una notable influencia antes del concilio. Si el proyecto hispánico había propiciado la implantación de congregaciones religiosas de origen español en América, y la *Obra de Cooperación Sacerdotal Hispanoamericana* y el Seminario de Misiones, fundado para extender su misión, extendió esa relación al clero secular,¹⁹ también órdenes nacidas en la otra orilla del Atlántico, como los *Legionarios de Cristo*, fundados en México por el sacerdote Marcial Maciel, habían encontrado en la España de Franco un ambiente propicio para extender sus redes. Mientras tanto, el *Opus Dei* había iniciado ya su aventura americana en el país de las mil religiones, con la eficaz labor realizada por José Múzquiz entre Chicagó y Boston.²⁰

Sin embargo, como fruto de los principios expuestos por el concilio, la experiencia misionera y la puesta en valor del trabajo pastoral acumulado en el destino americano, convirtió a los clérigos retornados a España en símbolos de la nueva Iglesia y líderes de movimientos populares. Jesuitas que gozaron de prestigio e influencia entre las congregaciones religiosas de origen español, lideraron entonces, inspirados por su nuevo superior general, el bilbaíno Pedro Arrupe –otro hombre de frontera–, iniciativas para la conversión del clero al pueblo de Dios.²¹ Fue así como no tardaron en acoger las ideas de la Teología de la Liberación, una corriente teológica pastoral que parecía propiciar en la praxis la construcción del ansiado Reino de Dios. El *Instituto Fe y Secularidad*, organizó en El Escorial en 1972 unas primeras jornadas con la participación de Gustavo Gutiérrez, que había bautizado el movimiento un año antes y, Enrique Dussel, quien acababa de publicar *Fe cristiana y cambio social en América Latina*. Dos años más tarde, la Universidad de Comillas organizó en Madrid un nuevo curso dirigido por el sacerdote Ronaldo Muñoz que, superviviente de la represión iniciada en el Chile del General Pinochet, pronto publicaría en Ediciones Sígueme su *Nueva conciencia de la Iglesia en América Latina*. Su impacto fue muy notable entre un clero ávido de ideas que permitiesen dar sentido al concepto del sacerdocio del pueblo de Dios.²²

La clave educativa. Ciudadanía y catolicismo, la batalla por el futuro

Un último factor diferencial que vino a sumarse en el caso español a los cuatro previamente explicados, es el conflicto permanentemente abierto en torno a la cuestión educativa. La apuesta conciliar por la misión entre las clases populares, chocó con una realidad congregacional española orientada a la formación y selección de las élites. Mientras el Estado se hacía cargo, subsidiaria y deficientemente, de la educación de las clases populares, rurales y urbanas, el régimen había propiciado que las congregaciones religiosas se hiciesen con el control de los principales colegios de los centros urbanos y del bachillerato, ostentando la hegemonía del cuidado de las clases favorecidas. El mensaje de apelación a la misión entre las clases populares entonado por el concilio y asumido por una parte de las congregaciones –muy es-

pecialmente entre los religiosos más jóvenes—, generó crecientes tensiones respecto a la realidad de los colegios religiosos y la resistencia de estos a perder su posición de privilegio en el sistema educativo.

En septiembre de 1967 otro hombre de frontera, Basilio Rueda Guzmán, fue designado Superior por el Capítulo General de los Hermanos Maristas. A sus 42 años, su experiencia pastoral en los barrios populares de México y Ecuador, donde había dirigido el movimiento *Mundo Mejor* —fundado en 1952 por el jesuita Ricardo Lombardi—, propiciaría una nueva manera de entender la misión educativa marista. La congregación que más alumnos y colegios ostentaba entonces en España invocaba la misión entre las clases populares pero, la resistencia suscitada entre religiosos, familias y antiguos alumnos —convertidos por entonces en un fuerte grupo de presión—, evidenciaban que más allá del discurso conciliar, las posiciones tomadas en el ámbito educativo tendrían mucho más que ver con las tradiciones heredadas y los intereses materiales asociados a las instituciones eclesíásticas.²³ La oposición públicamente mostrada frente al Libro Blanco presentado por el ministerio de Villar Palasí,²⁴ pervivió en agosto de 1970 tras la aprobación definitiva de la Ley General de Educación. Una batalla por el futuro que contó con nuevos episodios que alcanzaron al gobierno de Adolfo Suárez. La presión de las federaciones de padres católicos, de las asociaciones de antiguos alumnos y de la federación de colegios religiosos, propició que en el verano de 1977, el Ministerio de Educación dirigido por Íñigo Cavero aprobase la concesión de las primeras subvenciones públicas otorgadas a los colegios de titularidad privada regentados por congregaciones religiosas.

3. Las dinámicas del clero

La incorporación de la doctrina emanada del concilio en las prácticas pastorales de cada una de las diócesis españolas dependió en buena medida de las acciones desarrolladas por la jerarquía episcopal, pero si por algo se caracteriza el proceso de cambios observables entre el clero católico durante estas dos décadas es que, en esta ocasión —quizás por primera vez en su historia—, la toma de decisiones no dependió en exclusiva de la jerarquía o de las élites que tradicionalmente las habían determinado. Los paradigmas de la misión, la inculturación y la encarnación, exigían conocer previamente los parámetros sociales sobre los que la Iglesia debía actuar para construir el Reino de Dios. El conjunto del clero secular y regular fue convocado para reflexionar, opinar y votar sobre su presente y su futuro. Un proceso de participación masiva que necesitó de, no sólo de una nueva mentalidad, sino también de nuevas herramientas de análisis. La sociología religiosa y la estadística sirvieron así como recursos estratégicos que permitirían tomar las decisiones más acertadas para responder a los retos eclesiales con la pastoral más adecuada; pero también, en buen modo, se convirtieron en argumentos con los que garantizar el progreso de los nuevos postulados frente a las resistencias del pasado.

Por todas estas razones, las decisiones del Episcopado deben ser interpretadas dentro de un marco de tensiones múltiples entre la mentalidad y los deseos de cada obispo, las demandas de las diversas instancias de la curia vaticana y, la presión emergente de la movilización de clérigos y militantes seculares. Un proceso complejo que se manifestó al menos en tres frentes: la renovación del episcopado y sus órganos de coordinación; la participación masiva en un proceso de confesión general sobre la España católica real —que se mostró bien distante de la visión oficial y ortodoxa predominantes hasta aquellos días—; y la emergencia de la dinámica asamblearia como fórmula de movilización, reivindicación y transformación eclesial.

La diplomacia vaticana y el lento «*aggiornamento*» de las elites eclesiásticas

En agosto de 1961 Juan XXIII designó Secretario de Estado a Amleto Giovanni Cicognani quien, tras ejercer durante 25 años como delegado pontificio en los Estados Unidos de América, era experto conocedor de la política norteamericana y guardaba estrecha relación con la familia Kennedy; también era un viejo conocido de Franco tras haber visitado España en agosto de 1939, mientras su hermano ejercía como nuncio apostólico y fraternal anfitrión. Durante los primeros años de su gestión en la Secretaría de Estado, Angelo Dell’Aquila ejerció como Sustituto, Antonio Samorè como Secretario de la Sagrada Congregación de Asuntos Eclesiásticos Extraordinarios y Antonio Riberi como Nuncio Apostólico en Madrid. Fueron ellos los que iniciaron un proceso de conversión de la jerarquía eclesiástica española a los decretos conciliares. Entre los retos que debieron asumir sobresalieron los de la conformación de la Conferencia Episcopal y la designación de una nueva generación de obispos distantes de los postulados tradicionalistas y de la fidelidad al caudillo «por la Gracia de Dios» que había sido norma hasta ese momento.

Se ha hecho notable hincapié en la estrategia del nombramiento de obispos auxiliares, exentos de verse sometidos al privilegio de presentación legitimado por el patronato —que el régimen se negó a ceder—, y la jubilación de los prelados que superaban una determinada edad. Parece igualmente relevante analizar el juego de posiciones observable en la evolución de las distintas comisiones de la Conferencia Episcopal desde su constitución en marzo de 1966. Un estudio que permite apreciar la inicial apuesta vaticana por los viejos posibilistas que ya en los años 30 se habían ganado la confianza de la curia. El cardenal Quiroga Palacios, de 66 años, se convertía ahora en clave de bóveda del cambio conciliar;²⁵ un hombre de transición que, al igual que el salesiano Marcelino Olaechea, de 78 años, se había caracterizado previamente por una acción pastoral enraizada entre lo social y lo cultural. Junto con ellos, la promoción del obispo de Oviedo, Vicente Enrique y Tarancón, designado a sus 58 años presidente de la Comisión de Liturgia, confirmaba la apuesta por la línea reformista. Sin embargo, en junio de 1966 el documento publicado por la Conferencia Episcopal Española titulado *La Iglesia y el orden temporal* marcó

los límites de la reforma. El peso del episcopado forjado durante la cruzada seguía inclinando la balanza decisivamente.

En junio de 1967 el nuevo Sustituto en la Secretaría de Estado, Giovanni Benelli, y el nuevo Secretario de la Congregación de Asuntos Eclesiásticos Extraordinarios, Agostino Casaroli, aceleraron el ritmo de las reformas y promovieron como nuncio apostólico a Luigi Dadaglio, encargado de pilotar la diplomacia vaticana en la España del tardofranquismo. Mientras tanto, el frente reformista seguía topando en España con la tenaz resistencia mostrada por los obispos más apegados al tradicionalismo. La controvertida labor de José Guerra Campos, como secretario de la Conferencia Episcopal y supervisor de la Acción Católica Española, o del arzobispo Marcelo González Martín en la archidiócesis de Barcelona, se vio reforzada posteriormente por el ascenso de Casimiro Morcillo a la presidencia de la Conferencia Episcopal en febrero de 1969. Quiroga y Tarancón concentraron entonces sus esfuerzos en las decisivas tareas encomendadas a la Comisión del Clero.

La designación de Tarancón como presidente de la Conferencia Episcopal necesitó así de varios pasos previos que no sólo contaron con el respaldo Vaticano sino, con los insondables designios de la naturaleza: su designación como Primado de Toledo en 1968, su ascenso a la vicepresidencia en 1969, su promoción como arzobispo de Madrid tras el fallecimiento de Morcillo en mayo de 1971, y la posterior muerte del cardenal Quiroga en diciembre de ese mismo año. Una trayectoria compleja que le permitió forjar la red de aliados del «taranconismo» con figuras emergentes en el ámbito eclesiástico, como Elías Yanes, Narcís Jubany o el jesuita José María Martín Patino, llamados a ejercer un papel decisivo en los próximos años. En los primeros meses de 1972 la curia vaticana puso en marcha la operación encaminada a distanciar la jerarquía eclesiástica de las rémoras del régimen, retirando el voto a los obispos dimisionarios o jubilados, para otorgárselo a los jóvenes obispos auxiliares nombrados en los años precedentes. Fue un golpe definitivo que garantizó el control de Tarancón y sus colaboradores de los principales mecanismos de la Conferencia Episcopal. En febrero de 1973 el documento publicado por la CEE *La Iglesia y la comunidad política*, consagró oficialmente el despegue de la jerarquía eclesiástica respecto al régimen autoritario.²⁶

Menos visibles que la contienda desatada por el control de la Conferencia Episcopal se mantuvieron otros frentes eclesiásticos nacidos a la sombra del poder y con importante repercusión en la toma de decisiones políticas. El clero de palacio, el relacionado con el ejército, o el gestor de los recursos patrimoniales de una buena parte de la aristocracia y la burguesía a través del tribunal de La Rota española, necesitan todavía un análisis en profundidad, pero conviene no olvidar la labor del confesor José María Bulart Ferrandiz en el Palacio de El Pardo, o de Bartolomé Vicens Fiol –confesor del monarca–, Federico Federico Suárez Verdeguer –su tutor–, y Pedro Cantero Cuadrado –miembro destacado del Consejo de Regencia–, en el entorno de La Zarzuela. El relevo en 1967 de Alonso Muñoyerro por José López

Ortiz en el arzobispado general castrense, encargado de las relaciones con el estamento militar, sugiere una vez más la hipótesis de la influencia ascendente del *Opus Dei* en el contexto de la oficialidad, y la gestión posterior del arzobispo castrense Emilio Benevent Escuint entre 1977 y 1982 merecería de un estudio todavía pendiente sobre unos años en los que tantas cuestiones dependieron del movimiento en los cuarteles. Por último, el impacto de la doctrina conciliar y de las nuevas tendencias vaticanas en el Tribunal de la Rota española, está todavía pendiente de estudio y la gestión realizada como decanos por Heriberto Prieto Rodríguez entre 1960 y 1969, Desiderio López Ruyales desde esa fecha, y Juan J. García Faílde desde 1976, podría ofrecer datos significativos sobre la evolución de las relaciones entre las altas instancias eclesiásticas y los poderes fácticos del clero, la aristocracia y la burguesía española en aquellos años.

De «la batalla de las encuestas» a la crisis del concepto sacerdotal (1966-1970)

En diciembre de 1966 se constituyó la Comisión Episcopal del Clero que, presidida por Quiroga, propuso la preparación de una encuesta sociológica destinada al clero español para conocer su situación, sus necesidades y sus problemas y sirviese. Una encuesta que debería servir para celebrar una futura asamblea plenaria del episcopado que abordase las cuestiones pendientes respecto a la institución sacerdotal. El sacerdote Ramón Echarren Ystúriz, formado entre Roma y Lovaina y por entonces director del Secretariado Nacional del Clero, dirigió, junto a un nutrido grupo de expertos en sociología, la elaboración de aquel primer modelo de encuesta.²⁷ El inicio del proceso despertó expectativas e inquietudes entre un clero ávido de encontrar respuestas en un creciente clima de incertidumbre respecto al futuro; pero también alimentó las esperanzas del frente aperturista por avanzar en el proceso de reformas. La traumática experiencia sufrida por muchos clérigos en los meses siguientes en relación al proceso de demolición de los movimientos especializados de la Acción Católica,²⁸ orquestado por Guerra Campos y Casimiro Morcillo, generó lazos de solidaridad entre los afectados. La encuesta y las futuras asambleas servirían para canalizar sus demandas, pero también su resentimiento frente a las decisiones tomadas por una parte de los prelados. Una emergencia participativa con dosis de denuncia profética que no sólo se extendería rápidamente entre los sacerdotes más jóvenes, sino entre los miembros de las congregaciones religiosas,²⁹ y entre los jóvenes aspirantes al sacerdocio que también querían hacer valer su voz.

El debate sobre el sentido del Seminario Menor, que se había desarrollado en otros países previamente, se despertó en España tras la convocatoria del concilio pero en tan sólo una década estalló con virulencia, afectando también a la concepción del Seminario Mayor. Las páginas de las revistas *Seminarios* y *Vocaciones*, ocupadas por entonces de orientar la formación al sacerdocio, son fiel testimonio de la intensidad de las polémicas suscitadas respecto a una institución que había venido forjando un sacerdocio en lucha contra la modernidad,³⁰ pero las tesis defendidas

por los especialistas en la cuestión se veían además condicionadas por un clima de rebeldía que desde la primavera de 1968 se manifestó con vehemencia.

«Comprobamos que, con demasiada frecuencia, orientaciones positivamente válidas, dictadas por los superiores después de madura reflexión, no surten a veces los efectos esperados por no ser debidamente recibidas por los seminaristas. Todos conocemos que éstos, principalmente los mayores, desean que el ejercicio de la autoridad se desarrolle como un coloquio».³¹

En mayo, la Sagrada Congregación para la Educación Católica publicó las normas para la revisión de la Constitución Apostólica «*Deus Scientiarum Dominus*», que desde 1931 y siguiendo los dictados de Pío XI, había modelado el proceso formativo en los Seminarios y Universidades Eclesiásticas. Teniendo en cuenta los documentos previos, la Conferencia Episcopal Española publicó en junio la «*Ratio Institutionalís sacerdotalis*» para la revisión del modelo de formación al sacerdocio. Para entonces resultaba evidente que la cuestión sacerdotal había abierto brecha en la confianza del clero sobre el sentido de su labor pastoral; una brecha que incidía en todas sus dimensiones vocacionales, desde la faceta espiritual a la socioprofesional.³² En diciembre, la Conferencia Episcopal rechazó finalmente el proyecto de encuesta única diseñado por el equipo de Echarren y avalado por la Comisión Episcopal del Clero. En su lugar, se otorgó la iniciativa y responsabilidad de la gestión de las futuras encuestas a cada uno de los obispos, que velarían por su aplicación concreta en cada diócesis.

Se han analizado con detenimiento los resultados mostrados en diciembre de 1971 por la publicación de los documentos y el resumen de las conclusiones de la Asamblea Conjunta de Obispos y Sacerdotes que tuvo lugar en Madrid septiembre de ese mismo año, pero convendría recordar que ese informe final tenía como objetivo primordial serenar los ánimos encrespados durante los tres años anteriores, culminados en muchas diócesis entre intensos conflictos. El mismo Tarancón dejó traslucir esta imagen en las conclusiones publicadas.

«El camino recorrido hasta ahora ha sido largo y, como era natural, difícil. Miles de sacerdotes, formando equipos de estudio y reflexión, han empleado muchas horas, con un esfuerzo extraordinario... En todas las diócesis, es verdad, ha habido sacerdotes – de distintas tendencias y hasta de posiciones encontradas – que no se han integrado en los equipos de trabajo... Ya no cuentan aquí los problemas personales o de grupos que habían de estar presentes en el ambiente casi familiar de la diócesis... Pasará este tiempo de confusión, de indecisiones, de experiencias, no siempre sensatas, y podremos asistir, sin duda, a una nueva primavera de la Iglesia y de toda la humanidad».³³

Analizar con mayor detenimiento el proceso de elaboración de la encuesta en cada diócesis y los resultados mostrados por las respuestas obtenidas, nos permitirá apreciar un panorama de las posibles divergencias entre las diversas sensibilidades expresadas por el clero en los diversos territorios, atendiendo a las peculiaridades históricas y sociológicas de cada Iglesia local y al perfil de los gestores y del modelo de gestión propio de cada una de esas encuestas. Tanto o más significativo que los

resultados obtenidos en cada una de ellas, resultaron los mecanismos para poner en marcha el proceso, que conjugaron desde el primer momento diferentes sensibilidades e intereses.

En julio de 1969 Tarancón pronunció ante la asamblea plenaria de la Conferencia Episcopal una ponencia que bajo el título «Problemática del clero», ponía el dedo en la llaga sobre las incertidumbres y los conflictos emergentes en el cuerpo clerical. Un panorama crítico que exigía impulsar las reformas oportunas y abrir definitivamente el debate para que la jerarquía pudiese contar con una imagen apropiada de sus verdaderas dimensiones. Quiroga Palacios, que a sus 69 años había sido relevado de la presidencia de la Conferencia Episcopal, concentró su labor en la presidencia de la Comisión del Clero. Mientras tanto, la Comisión Episcopal de Seminarios pretendió abortar el movimiento contestatario emergente en los Seminarios mediante la convocatoria de una primera *Convivencia Nacional de Seminaristas Mayores* que en noviembre de 1969, se reuniría en Ávila.³⁴ Confirmando sus perores presagios, en diciembre de 1969 la revuelta asamblearia estalló entre los alumnos de la Universidad Pontificia de Salamanca propiciando conatos similares en los principales Seminarios diocesanos de España.³⁵

Como muestra singular del proceso participativo, sin pretensión de generalizar su alcance pero sí de ofrecer pistas para profundizar en la investigación, analizo someramente los prolegómenos y la realización de la encuesta en la archidiócesis de Santiago, bajo los auspicios del mismísimo cardenal Quiroga Palacios.

Una encuesta gestionada por dos eclesiásticos que por entonces contaban con la confianza plena del cardenal: el canónigo José Ramón Barreiro Fernández, de 33 años, gozaba de prestigio intelectual tras su brillante currículum en la Roma del concilio y su dirección de la revista *Compostellanum*, llamada a renovar el repertorio intelectual del clero gallego; el jesuita José Pérez Vilariño contaba a sus 31 años con su aval como sociólogo, teólogo, filósofo y politólogo formado entre las Universidades de Múnich, Madrid y Lovaina. Ambos ejercían a su vez, como profesores de un Seminario Mayor en el que había prendido el espíritu del 68; y ambos presentaron al cardenal en octubre de 1970 un informe titulado «Documento 0 Diocesano. Síntesis descriptiva de la situación del clero diocesano y de sus problemas». La lectura de las respuestas ofrecidas en la encuesta efectuada entre 957 presbíteros de la archidiócesis presentaba un balance extremadamente crítico.³⁶

«Problemas capitales: La mayoría de los sacerdotes han cristalizado teológicamente con anterioridad al concilio. Frustración vocacional. Distanciamiento progresivo entre las posibilidades de plenitud y limitación de las realizaciones concretas. Falta de unidad personal. Resultado del divorcio entre la formación y la vida Indeterminación de la función sacerdotal. Transformación del estatuto social del sacerdote Pérdida de fe en la capacidad del cristianismo para resolver los problemas sociales de los hombres. Desconfianza radical en el papel de la evangelización en el mundo de hoy y en la fuerza del Evangelio para atraer por sí mismo a los hombres».

Con un clero diocesano abrumadoramente rural y que ejercía su actuación en pequeñas parroquias,³⁷ es difícil argumentar que las apreciaciones observables en la mentalidad del sacerdocio pudiesen relacionarse de manera directa con el paradigma de la secularización. Analizando con detenimiento las respuestas, puede deducirse que a la desorientación de una buena parte del clero tras el concilio, se sumaba un descontento muy generalizado respecto a su situación económica y su malestar frente a la escasa atención de la jerarquía hacia los problemas de la vida sacerdotal.³⁸ Un clima de insatisfacción que podría haber existido antes del hipotético marco de secularización, pero que sólo ahora encontró un privilegiado canal por el que transmitir su frustración y exigir sus demandas.

De «la batalla de las asambleas» a la secularización del clero (1971-1979)

Con las respuestas de la encuesta sometidas a escrutinio se abría el proceso de constitución de asambleas diocesanas en el que debatir sus resultados y elegir a los delegados encargados de representar a la diócesis en la futura Asamblea Conjunta. En la archidiócesis de Santiago, en diciembre de 1970, un nuevo documento titulado «Análisis de la situación del clero diocesano y de sus problemas», fue presentado al conjunto de los sacerdotes para su estudio en las próximas asambleas. El texto presentaba una lectura de los datos notablemente más conciliadora y conservadora que el documento original, rebajaba sustancialmente el tono crítico y enmascaraba algunos de las cuestiones relevantes, como se denunciaría públicamente en la posterior Asamblea interdiocesana.

«Este Documento-Análisis aparece sin nombre de autor, por lo que ha de suponerse tiene carácter oficial al incluirlo en el material de estudio que se nos ofreció. Tiene un alto valor estadístico, pero se permite juicios de valor que, hemos de pensar, no pueden significar una interpretación oficial a los mismos».³⁹

Las asambleas diocesanas se encargarían ahora de designar a los delegados de la futura Asamblea Conjunta en Madrid pero, en la provincia eclesiástica de Santiago, esa Asamblea Interdiocesana serviría además como plataforma para un futuro concilio Pastoral de Galicia.⁴⁰ Durante su celebración, en la última semana de julio de 1971, sus máximos promotores perderían la confianza del cardenal. Junto a los moderadores, Teolindo Fernández Gómez, representante de la diócesis de Lugo y Celso Montero Rodríguez, designado por la diócesis de Ourense –donde mantenía un larvado enfrentamiento con el obispo Ángel Temiño–, Barreiro Fernández fue elegido presidente de aquella Asamblea; realizó el discurso inaugural en gallego con una apelación expresa para que la lengua de Galicia fuese considerada oficial durante la asamblea y defendió públicamente la ponencia «*Relaciones entre obispo y clero*» en la que entre otras aseveraciones expuso:

«La uniformidad de las cifras, la coincidencia, el peso absoluto y relativo de los porcentajes nos permiten ofrecer una especie de diagnóstico, que estimamos más que probable... Los datos señalan un divorcio clarísimo entre el obispo y el clero de Santiago...

Esta situación de divorcio adquiere en nuestra diócesis peculiares matices. Lo prueba el hecho de que los porcentajes son más elevados que en la media nacional, pese a que estos son ya de por sí muy elevados. Las conclusiones que se derivan de este divorcio son de extrema gravedad y no pasarán desapercibidas a nadie. Para la gran mayoría del clero de esta diócesis la situación es muy grave. Esta asamblea ha de realizarse teniendo esta conciencia. El triunfalismo y la euforia están reñidas con esta radiografía que revela la gravedad y la profundidad del mal».

Su apoyo público a las peticiones de los seminaristas rebeldes que mantenían desde marzo una huelga en el Seminario Mayor, y su liderazgo al frente de las corrientes progresistas, finalizarían con su exclusión de la toma de decisiones. Los delegados enviados a Madrid en septiembre contarían con el aval previo del cardenal, quien angustiado por las desventuras de aquel *annus horribilis*, fallecería en diciembre, tras asistir a una tempestiva sesión plenaria de la Conferencia Episcopal y legar, como testamento vital exculpatorio, el prólogo de la publicación de los documentos de la Asamblea Conjunta.

«No es para nadie un secreto que el mundo actual, en su rapidísima evolución, sacude profundamente y de un modo constante el sistema de valores que orientan el comportamiento de los hombres, y con ello salpica de problemas la vida y el ministerio de los sacerdotes... Se ha objetado por parte de algunos, la representatividad de los miembros de la Asamblea en relación al conjunto de sacerdotes de sus diócesis. Sin embargo, la Asamblea ha estado abierta a todos los sacerdotes. Las normas del Episcopado han tendido a asegurar una plena libertad y limpieza de juego, de modo que nadie se puede considerar marginado a priori. Si algunos sectores del clero, aquí o allá, no han querido participar, respetamos su decisión. Pero cualquier defecto de representatividad, debido a esa abstención, no puede ser imputado a la organización de la Asamblea».⁴¹

En un proceso similar al sufrido años atrás por los dirigentes de la Acción Católica, algunos de los más destacados gestores de la encuesta y de los líderes erigidos por las asambleas de las cinco diócesis de Galicia, fueron condenados al ostracismo eclesiástico en los meses siguientes e iniciaron el proceloso camino de la secularización.⁴² Cabe preguntarse si procesos semejantes se dieron en otras diócesis.

Los meses transcurridos entre septiembre de 1969 y septiembre de 1971, supusieron en realidad para todo el clero de España una auténtica escuela de participación en democracia: la organización de asambleas de sacerdotes en las que todos –al menos en teoría– podían tener voz y voto, la elección de delegados que los representarían ante la asamblea diocesana, regional y estatal. Todo suponía una auténtica revolución copernicana para un episcopado y para un sacerdocio, forjados en el paradigma de la sumisión y la obediencia jerárquica al prelado respectivo o al Jefe del Estado. Una escuela de auténtica participación ciudadana que no sólo alentó ilusiones, sino que también generó las primeras frustraciones respecto al ideal democratizador: la persistencia de redes clientelares, la conformación de grupos de presión, la intervención de la jerarquía, las dificultades para lograr el triunfo de las

propuestas propias. En un período de marcada incertidumbre que todas las encuestas se encargan de señalar, la tensión entre los partidarios del cambio, más o menos acelerado, y los atemorizados ante las reformas, generó fricciones y desencuentros que perduraron mucho más allá del cierre institucional del proceso en diciembre de 1971, y que se asociaron con un temprano desencanto.

La publicación final del resumen de los resultados ofrecidos por la Asamblea Conjunta, que al igual que los documentos conciliares pretendía clausurar un proceso abierto años atrás, serviría así de plataforma de lanzamiento para los diversos movimientos asamblearios que cada frente clerical movilizó en los años siguientes. Los que habían interpretado el concilio como principio del cambio observaron los documentos de la Asamblea Conjunta como una legitimación del progreso de sus posiciones y una invitación a seguir modelando una Iglesia entendida como Pueblo de Dios. Movimientos como los Coloquios Europeos de Parroquias se convirtieron en testigos de ese legado que alcanzó su máxima expresión en marzo de 1975 durante la celebración de la Asamblea Cristiana de Vallecas.⁴³ Mientras tanto, el frente angustiado por la «traición de los clérigos» al régimen de Franco y a la tradición se movilizó en organizaciones como la Hermandad sacerdotal, que tras dar sus primeros pasos en Cataluña y el País Vasco —un hecho muy significativo para reflejar el peso de las cuestiones identitarias—, se constituyó con carácter estatal en Segovia en julio de 1969.

Si el Sínodo sobre ministerio sacerdotal celebrado en Roma en octubre de 1971 había advertido sobre los riesgos del extremismo, el documento elaborado en noviembre por la Sagrada Congregación del Clero —muy crítico con las conclusiones de la Asamblea Conjunta—, reforzó las posiciones reaccionarias. En octubre de 1972 el arzobispo Pedro Cantero Cuadrado, miembro del Consejo de Regencia, alentó la celebración de la I Asamblea Nacional de la Hermandad Sacerdotal en Zaragoza.⁴⁴ El obispo de Cuenca, José Guerra Campos y el nuevo arzobispo de Santiago, Ángel Suquía Goicoechea, ejercieron como anfitriones en la sombra durante las asambleas celebradas octubre de 1974 y septiembre de 1976.

En octubre de 1974, una Conferencia Episcopal liderada ya con claridad por Tarancón, publicó el documento «*Nuevas orientaciones sobre Pastoral Vocacional*» que indicaba las tendencias aconsejables en la formación del sacerdocio. Para entonces, las diferencias observables entre los modelos formativos de cada diócesis se habían incrementado notablemente, en función de los dictados de cada prelado y de la orientación ideológica, teológica y pastoral de sus más fieles colaboradores. Mientras tanto, muchos de los clérigos que habían iniciado el camino de la secularización encontraron vías alternativas para desarrollar su vocación evangélica en la carrea académica o en la electoral.⁴⁵ La participación de numerosos sacerdotes —secularizados o no— como candidatos en las primeras elecciones democráticas, sería el mejor testimonio de todo ello.⁴⁶

CONCLUSIONES

¿Sacerdocio y democracia?

Entre las conclusiones que pueden extraerse de la evolución del clero en la España de aquellas dos décadas, podemos confirmar que la doctrina del concilio y el debate posconciliar generaron una profunda crisis de identidad en el modelo tradicional de sacerdocio. La inicial apertura de canales institucionales para la libre participación en el proceso de reflexión y debate sobre el presente y el futuro del sacerdocio propició: el descubrimiento de la diversidad y el conflicto entre los propios sacerdotes, el aprendizaje práctico y diario de las complejas fórmulas de participación democrática, la avidez formativa por los nuevos recursos ideológicos (teología / filosofía / política) y técnicos (sociología religiosa / estadística) para la práctica pastoral, y la explosión del fenómeno asambleario que afectó a los diversos frentes teológicos, pastorales y políticos enfrentados en la batalla por el futuro.

Todos esos procesos siguieron pautas divergentes en función de la realidad eclesial y sociológica de cada diócesis, condicionada a su vez por la personalidad y la actitud de cada uno de los prelados al mando. Un combate que tuvo también su reflejo en la curia vaticana, a través de sus distintas Congregaciones, y en el seno de una Conferencia Episcopal Española en el que las Comisiones se convirtieron en grupos de influencia. La diplomacia vaticana, volcada prioritariamente en las negociaciones con el Estado y las elites dirigentes, requirió de más tiempo para serenar la aguda crisis experimentada entre el clero.

El germen del taranconismo se desarrolló primero a través de su intervención inicial como presidente de la Comisión de Liturgia, posteriormente por su protagonismo en la Comisión del Clero y finalmente, tras el fallecimiento del cardenal Quiroga y el arzobispo Morcillo, con su promoción a la presidencia de la Conferencia Episcopal Española. Las conclusiones emanadas del III Sínodo de Obispos celebrado en Roma en octubre de 1971 tuvieron en Tarancón su mejor representante, ejecutor de un proceso de transición eclesial y política, que trató de marcar distancias a la vez con el frente tradicionalista y el rupturista. En enero de 1979 el guión diseñado por la diplomacia vaticana e interpretado por los miembros del grupo Tácito, culminó en unos acuerdos legislativos de transición eclesial a una democracia por consenso. Tradicionalistas y rupturistas perderían posiciones en el contexto eclesial –y político–, pero seguirían entablando nuevas batallas, en el seno de la curia romana y en cada una de las diócesis.

NOTAS

1. Un fenómeno que no se circunscribe tampoco al clero católico sino que alcanza también a otras iglesias y confesiones como puede apreciarse en McLeod, Hugh (2007): *The Religious Crisis of the 1960s*, Oxford University Press.
2. La posición de privilegio de la Iglesia católica en el contexto de los años 50 puede observarse en Pollard, John (2014): *The Papacy in The Age of Totalitarianism, 1914-1958*, Oxford University Press; y Rhodes, Anthony (1992): *The Vatican in the Age of the Cold War*, Norwich: Russell.
3. El sobresaliente papel jugado por la Iglesia católica en la construcción de una identidad europea forjada en el concepto de cristiandad puede seguirse en Coupland, Philip M. (2006): *Britannia, Europe and Christendom. British Christians and European Integration*, Palgrave Macmillan; Perkins, Mary Anne (2004): *Christendom and European Identity. The Legacy of Grand narrative since 1789*, Berlín-New York, Walter de Gruyter.
4. Respecto al alcance de la apertura conciliar ver Menozzi, Daniele (2009): «Concilio e post-concilio: tra svolta e continuità», en *Storia del cristianesimo. L'Età contemporanea*, Bari, Laterza, pp. 230-251. Y para el caso español, las referencias de Laboa Gallego, Juan María (2014): «El Concilio Vaticano II y su impacto en España», en Escudero López, José Antonio: *La Iglesia en la historia de España*, Madrid, Marcial Pons, pp. 1149-1159; (2006) «Concilio Vaticano II, acontecimiento y recepción», en Tejerina Arias, Gonzalo: *Estudios sobre el Vaticano II a los cuarenta años de su clausura*, Universidad Pontificia de Salamanca, pp. 109-126; (1988) *El postconcilio en España*, Madrid, Encuentro.
5. Castillo, José María (2010): «El gran viraje de las teologías protestante y católica: el Concilio Vaticano II», en *Historia del cristianismo. El Mundo contemporáneo*, Granada, Trotta, pp. 382 a 424.
6. Madrigal Terrazas, Santiago (2014): *Los jesuitas y el Concilio Vaticano II. Meditación histórica en el bicentenario de la restauración de la Compañía de Jesús*, Universidad de Comillas, pp. 12-13 y 18.
7. Sobre la evolución de las diferentes corrientes en la curia romana entre 1959 y 1969 resultan de imprescindible lectura los capítulos «Dos signos de contradicción: la Humanæ Vitæ y la ofensiva del nuevo Santo Oficio», «En el horizonte de los otoños cálidos de 1969: los retos de Holanda y Medellín», y «La voz de alarma de Suenens y el II Sínodo de los obispos», relatados en el excelente libro de Piñol, Josep M. (1999): *La transición democrática de la Iglesia católica española*, Madrid, Trotta. Sin duda, una obra clave para interpretar los procesos eclesiales de aquella década prodigiosa, que desafortunadamente no gozó de continuidad por el fallecimiento de su autor en 1996.
8. Muñoz Soro, Javier (2006): «Joaquín Ruiz-Giménez o el católico total: apuntes para una biografía política e intelectual hasta 1963», *Pasado y memoria*, 5, pp. 259-288.
9. Fernández Hoyos, Francisco (2009): «La cárcel concordataria de Zamora. Una prisión para curas en la España franquista», *Las prisiones franquistas*, pp. 1-16.
10. Callaham, William J. (2003): «La Iglesia y la nueva democracia», en *La Iglesia católica en España, 1875-2002*, Barcelona, Crítica, pp. 425-442.
11. Datos estadísticos en *Asamblea Conjunta Obispos-Sacerdotes (1971)*, Madrid, BAC, p. 109.
12. Sólo un 23 % de los sacerdotes encuestados se declara suficientemente preparado para responder a los problemas socio-económicos. Sólo un 18 % se considera capacitado para responder cuestiones de naturaleza política. *Asamblea Conjunta Obispos-Sacerdotes (1971)*, Madrid, BAC, p. 113.
13. El papel jugado por las identidades nacionales entre el clero antes de la guerra civil puede observarse en Ragner, Hilari: «Catolicismo y nacionalismo en Cataluña», pp. 247-269; Louzao, Joseba: «¿Una misma fe para dos naciones: Nación y religión en el País Vasco», pp. 271-298; y Rodríguez Lago, J.R.: «Los católicos, las instituciones eclesásticas y el nacionalismo gallego (1918-1936)», pp. 299-323; en Botti, Alfonso, Montero, Feliciano y Quiroga, Alejandro (eds. 2013): *Católicos y patriotas. Religión y nación en la Europa de entreguerras*, Madrid, Sílex.
14. Barroso Arahuetes, Anabella (2011): «Luces y sombras de la Iglesia vasca durante la transición», en *De la cruzada al desencanche: la Iglesia española entre el franquismo y la transición*, Madrid, Sílex, pp. 207-233.
15. Ragner Suñer, Hilari (2011): «La oposición cristiana al franquismo en Cataluña» en *De la cruzada al desencanche: la Iglesia española entre el franquismo y la transición*, Madrid, Sílex, pp. 161-186.
16. Como puede apreciarse en el número especial de la revista de la Juventud Católica, *Signo*, publicado en diciembre de 1966, que bajo el título «Galicia

- hoy» recoge declaraciones de los que serán en muy pocos años principales dirigentes de partidos nacionalistas y de izquierda.
17. Sobre los conflictos suscitados por esta cuestión en Galicia resulta esclarecedor el libro de Caamaño Suárez M. y Rodríguez Pampín, X. M. (1980): *Pro e contra da Liturgia en galego. Historia dunha polémica*, Pontevedra, SEPT.
 18. Datos estadísticos extraídos de los Anuarios de la Iglesia en España.
 19. Casapiccola Darío, Carlos (2006): *La OCHSA y la Argentina. Los problemas de una identidad en desarrollo*, Tesis de Licenciatura dirigida por Mariano Eloy Rodríguez Otero, Universidad de Buenos Aires.
 20. Requena, Federico M. (2014): «We find our sanctity in the middle of the world: Father José Luis Múzquiz and the Beginings of Opus Dei in the Unites States, 1949-1961», en *U.S. Catholic Historian*, volumen 32, número 3, pp. 101-125.
 21. Sobre el papel sobresaliente jugado por los jesuitas en el Concilio resulta imprescindible el trabajo de Madrigal Terrazas, Santiago (2014): *Los jesuitas y el Concilio Vaticano II. Meditación histórica en el bicentenario de la restauración de la Compañía de Jesús*, Universidad de Comillas.
 22. González Faus, José Ignacio (2014): «La Teología de la Liberación en España», en Escudero López, José Antonio: *La Iglesia en la historia de España*, Madrid, Marcial Pons, pp. 1187-1196.
 23. Sobre la clave educativa como cuestión estratégica de la Iglesia en España ver López Villaverde, Ángel Luis (2013): *El poder de la Iglesia en la España contemporánea. La llave de las almas y de las aulas*, Madrid, Catarata; y Rodríguez Lago, José Ramón (2014): *Más que un colegio. Los maristas en Vigo, 1913-2013*, Zaragoza, Edelvives.
 24. «Análisis espectral del Libro Blanco», número monográfico de *Enlace. Revista de la Federación Española de los Antiguos Alumnos Maristas*, mayo de 1969.
 25. Rodríguez Lago, José Ramón (2014): «Fernando Quiroga Palacios, o galego do Concilio», en *Galegos de Ourense II*, Diputación Provincial de Ourense, pp. 199-218.
 26. Montero, Feliciano (2009): *La Iglesia de la colaboración a la disidencia (1956-1975)*, Madrid, Encuentro, pp. 285-286.
 27. La versión oficial de su organización en «Historia de la Asamblea Conjunta Obispos-Sacerdotes», *Asamblea Conjunta Obispos-Sacerdotes (1971)*, Madrid, BAC, pp. XXV-XXXVIII.
 28. Sobre el control ejercido sobre los diversos movimientos seculares resulta imprescindible la lectura del libro de Montero, Feliciano (2000): *La Acción Católica en el franquismo. Auge y crisis de la Acción Católica Especializada*, Madrid, UNED. Los conflictos generados entre estas organizaciones y la jerarquía afectaron notablemente a sus consiliarios, como puede apreciarse también en Berzal de la Rosa, Enrique (2011): «Sotanas, martillos y alpargatas. Las contradicciones de un movimiento obrero impulsado por el clero», en *De la cruzada al desencanche: la Iglesia española entre el franquismo y la transición*, Madrid, Sílex pp. 103-131.
 29. En diciembre de 1967 los Hermanos Maristas de las diversas provincias españolas respondieron una encuesta que reflejó datos alarmantes respecto a la identidad religiosa. Un 43 % de los consultados mostraba escasa o ninguna satisfacción por su vida en comunidad; frente al 26% que se declaraba bastante satisfecho; y el 27 % que confesaba un alto grado de satisfacción. Datos en «Os anuncio una gran alegría», *Orientaciones*, 300, diciembre de 1970.
 30. Ofrece pistas interesantes de esa evolución la perspectiva comparada entre el artículo de Calvo Ariño, Estanislao (1960): «Crisis y problemática del Seminario Menor», *Seminarios*, 12, pp. 51-71; y los diversos trabajos publicados respecto a la cuestión en 1969 por Rubio, Lope: «El Seminario Menor ante la nueva estructura educativa», *Seminarios* 38, pp. 219-237; Cebolla, Fermín: «Réquiem por el Seminario Menor», *Seminarios*, 38, pp. 239-266; Vázquez, Alfredo: «Las vocaciones y los seminarios españoles. Análisis actual e hipótesis de futuro», *Vocaciones*, 40, pp. 5-25; o por la Delegación Española que asistió al Congreso de Metz: «Los Seminarios en la Iglesia española de hoy», *Vocaciones*, 41, pp. 51-68.
 31. Marcelino Olaechea Loizaga, presidente de la Comisión Episcopal de Seminarios, en mayo de 1968. *Vocaciones*, 44, 1969, p. 6.
 32. Como puede observarse en el libro de Silva Costoyas, Rafael; Barreiro Fernández, X. R. y Cebrián Franco, J. J. (1968): *El trabajo manual del Clero*, Santiago de Compostela, Porto y Cía. Un texto que, prologado por el teólogo José María González Ruiz, generó gran controversia entre el clero gallego.
 33. Cardenal Vicente Enrique y Tarancón en el discurso inaugural de la Asamblea del 13 de septiembre de 1971. *Asamblea Conjunta de Obispos-Sacerdotes*, Madrid, BAC, pp. 3-9.
 34. La crónica oficial de la Primera Convivencia Nacional de Seminaristas Mayores en el número monográfico de *Vocaciones*, 44, noviembre-diciembre de 1969.

35. *Los Seminarios diocesanos de Galicia durante el franquismo* (1995), Tesis de Licenciatura dirigida por X.R. Barreiro Fernández, Universidad de Santiago de Compostela.
36. Documento 0 Diocesano. Síntesis descriptiva de la situación del clero diocesano y de sus problemas. Santiago de Compostela, 1970.
37. El 87% y el 72% de los encuestados afirman respectivamente haber nacido o tener como lugar de residencia una localidad de menos de 5000 habitantes. El 84% afirma haber ingresado en el Seminario antes de cumplir los 15 años. El 68% de los encuestados son párrocos, el 15% coadjutores. Carpeta 287. Asamblea Conjunta de Obispos y Sacerdotes. Preguntas 3005 / 3006 / 3002 / 3007. Archivo Histórico Diocesano de Santiago de Compostela.
38. El 73% de los sacerdotes que responden consideran que sus ingresos son insuficientes; sin embargo, un 79% sostiene a la vez que la pobreza es exigencia fundamental del sacerdocio. Carpeta 287. Asamblea Conjunta de Obispos y Sacerdotes. Preguntas 3005 / 3006 / 3002 / 3007. Archivo Histórico Diocesano de Santiago de Compostela.
39. Xosé Ramón Barreiro Fernández: «Relaciones entre obispo y clero». Ponencia pronunciada en la Asamblea Regional Interdiocesana celebrada en Santiago de Compostela, julio de 1971.
40. El Concilio Pastoral de Galicia fue convocado por el cardenal Quiroga Palacios en julio de 1966 y fue clausurado por el arzobispo Ángel Suquía en julio de 1979. Una breve crónica de su evolución en Mejueto Sexto, Manuel (1990): «O Concilio Pastoral de Galicia a 10 anos vista», *Lumieira. Revista Galega de Pastoral*, 13, pp. 11-15.
41. Cardenal Fernando Quiroga Palacios, presidente de la Comisión Episcopal del Clero, prólogo de *Asamblea Conjunta Obispos-Sacerdotes (1971)*, Madrid, BAC., pp. XVII-XXII.
42. Martínez García, Xosé Antonio (1995): *A Igrexa antifranquista en Galicia, 1965-1975. Análise histórica da crise posconciliar*, A Coruña, O Castro.
43. Rodríguez Pampín, Xosé M. (1976): *Nova conciencia na Igrexa galega*, Pontevedra, SEPT; Pérez Vilaríño, Xosé (1974): *O factor relixioso na España actual. O cambio socio-reixioso como cambio político*, Vigo, SEPT. (1973): *Relixión e Libertade*, Pontevedra, SEPT; Torres Queiruga, Andrés (1972): *A crisis da conciencia relixiosa no mundo moderno*, Vigo, SEPT; Chao Rego, Xosé (1972): *As relacións Eirexa-Mundo en Galicia*, Vigo, SEPT.
44. Montero, Feliciano (2009): *La Iglesia de la colaboración a la disidencia (1956-1975)*, Madrid, Encuentro, pp. 284-285.
45. La cifra del número de sacerdotes que en cada diócesis optó por el camino de la secularización continúa siendo hoy uno de los secretos mejor guardados, pero al margen de su peso cuantitativo, sobresale la dimensión cualitativa de muchos de los se inclinaron por esa vía. Entre los sacerdotes secularizados gallegos citados en este artículo: Xosé Ramón Barreiro Fernández, catedrático de Historia Contemporánea, ejerció como decano de la Facultad de Xeografía e Historia de la Universidad de Santiago y presidente de la Real Academia Galega entre 2001 y 2010; Xosé Pérez Vilaríño, tras proseguir su carrera investigadora en la Universidad de Georgetown, se convirtió en catedrático de Sociología y CC. Política, inicialmente en la Universidad de La Laguna y finalmente en la de Santiago de Compostela; Celso Montero Rodríguez (1930-2003), fue elegido en junio de 1977 Senador del PSOE por la provincia de Ourense, distinción que ejerció durante veinte años, siendo siempre el candidato más votado en cada una de las sucesivas convocatorias electorales. Ver Pérez Vilaríño, Xosé: (2004): *Religión y sociedad en España y los Estados Unidos: homenaje a Richard A. Schoenherr*, Madrid, Centro de Investigaciones Sociológicas.
46. Ciniéndonos una vez más al caso gallego, en abril de 1979 numerosos sacerdotes gallegos se integraron en candidaturas de Partidos Nacionalistas y de Izquierdas para competir en las primeras elecciones municipales. Ferreiro Currás, Anxo: «Cregos nas eleccións municipais galegas: Enquisa e documentos», *Encrucillada*, 14, pp. 38-53.

BIBLIOGRAFÍA

- «Análisis espectral del Libro Blanco», *Enlace. Revista de la Federación Española de los Antiguos Alumnos Maristas*, mayo de 1969.
- Asamblea Conjunta Obispos-Sacerdotes (1971)*, Madrid, BAC.
- Barroso Arahuetes, Anabella (2011): «Luces y sombras de la Iglesia vasca durante la transición», en *De la cruzada al desenganche: la Iglesia española entre el franquismo y la transición*, Madrid, Sílex, pp. 207-233.
- Berzal de la Rosa, Enrique (2011): «Sotanas, martillos y alpargatas. Las contradicciones de un movimiento obrero impulsado por el clero», en *De la cruzada al desenganche: la Iglesia española entre el franquismo y la transición*, Madrid, Sílex pp. 103-131.
- Caamaño Suárez M. y Rodríguez Pampín, X. M.: *Pro e contra da liturxia en galego. Historia dunha polémica*, Vigo, Xeira Nova, 1980.
- Callahan, William J. (2003): *La Iglesia católica en España, 1875-2002*, Barcelona, Crítica.
- Calvo Ariño, Estanislao (1960): «Crisis y problemática del Seminario Menor», *Seminarios*, 12, pp. 51-71.
- Castillo, José María (2010): «El gran viraje de las teologías protestante y católica: el Concilio Vaticano II», en *Historia del cristianismo. El mundo contemporáneo*, pp. 382 a 424. Trotta, Granada.
- Cebolla, Fermín (1969): «Réquiem por el Seminario Menor», *Seminarios*, 38, pp. 239-266.
- Coupland, Philip M. (2006): *Britannia, Europa and Christendom. British Christians and European Integration*, Basingstoke, Palgrave Macmillan.
- Dolan, Jay P. (2002): *In search of American Catholicism. A History of Religion and Culture in Tension*, New York, Oxford University Press.
- Fernández Hoyos, Francisco (2009): «La cárcel concordatoria de Zamora. Una prisión para curas en la España franquista», *Las prisiones franquistas*, pp. 1-16.
- Ferreiro Currás, Anxo: «Cregos nas eleccións municipais galegas: Enquisa e documentos», *Encrucillada*, 14, pp. 38-53.
- González Faus, José Ignacio (2014): «La Teología de la Liberación en España», en Escudero López, José Antonio: *La iglesia en la historia de España*, Madrid, Marcial Pons, pp. 1187-1196.
- Laboa Gallego, Juan María (2014): «El Concilio Vaticano II y su impacto en España», en Escudero López, José Antonio: *La Iglesia en la historia de España*, Madrid, Marcial Pons, pp. 1149-1159; (2006) «Concilio Vaticano II, acontecimiento y recepción», en Tejerina Arias, Gonzalo: *Estudios sobre el Vaticano II a los cuarenta años de su clausura*, Universidad Pontificia de Salamanca, pp. 109-126; (1988) *El postconcilio en España*, Madrid, Encuentro.
- López Villaverde, Ángel Luis (2013): *El poder de la Iglesia en la España contemporánea. La llave de las almas y de las aulas*, Madrid, Catarata.
- Louzao, Joseba (2013): «¿Una misma fe para dos naciones? Nación y religión en el País Vasco», en Boti, Alfonso, Montero, Feliciano y Quiroga, Alejandro (eds.): *Católicos y patriotas. Religión y nación en la Europa de entreguerras*, Madrid, Sílex. pp. 271-298.
- Madrigal Terrazas, Santiago (2014): *Los jesuitas y el Concilio Vaticano II. Meditación histórica en el bicentenario de la restauración de la Compañía de Jesús*, Universidad de Comillas.
- Martínez García, Xosé Antonio (1995): *A Igrexa antifranquista en Galicia, 1965-1975. Análise histórica da crise posconciliar*, A Coruña, O Castro.

- McLeod, Hugh (2007): *The Religious Crisis of the 1960s*, Oxford University Press.
- Mejuto Sexto, Manuel (1990): «O Concilio Pastoral de Galicia a 10 anos vista», *Lumieira. Revista Galega de Pastoral*, 13, pp. 11-15.
- Menozi, Daniele (2009): «Concilio e post-concilio: tra svolta e continuità», en *Storia del cristianesimo. L'Età contemporanea*, Bari, Laterza, pp. 230-251.
- Montero, Feliciano (2009): *La Iglesia de la colaboración a la disidencia (1956-1975)*, Madrid, Encuentro.
- (2011) «La Iglesia dividida. Tensiones intraeclesiales en el segundo franquismo. La crisis post-conciliar en el contexto del tardofranquismo» en *De la cruzada al desencanche: la Iglesia española entre el franquismo y la transición*, Madrid, Sílex;
- (2000): *La Acción Católica en el franquismo. Auge y crisis de la Acción Católica Especializada*, Madrid, UNED.
- Muñoz Soro, Javier (2006): «Joaquín Ruiz-Giménez o el católico total: apuntes para una biografía política e intelectual hasta 1963», *Pasado y memoria*, 5, pp. 259-288.
- Paredes, Mario J. (1970): «Os anuncio una gran alegría», *Orientaciones*, 300, diciembre.
- Pérez Vilarriño, Xosé (1973): *Relixión e Libertade*, Pontevedra, septiembre;
- (1974): *O factor relixioso na España actual. O cambio socio-reixioso como cambio político*, Vigo, septiembre;
- (2004): *Religión y sociedad en España y los Estados Unidos: homenaje a Richard A. Schoenherr*, Madrid, Centro de Investigaciones Sociológicas.
- Perkins, Mary Anne (2004): *Christendom and European Identity. The Legacy of Grand narrative since 1789*, Berlín-New York, Walter de Gruyter.
- Piñol, Josep M (1999): *La transición democrática de la Iglesia católica española*, Madrid, Trotta.
- Pollard, John (2014): *The Papacy in The Age of Totalitarianism, 1914-1958*, Oxford University Press.
- Raguer Suñer, Hilari (2013): «Catolicismo y nacionalismo en Cataluña», en Botti, Alfonso, Montero, Feliciano y Quiroga, Alejandro (eds.): *Católicos y patriotas. Religión y nación en la Europa de entreguerras*, Madrid, Sílex, pp. 247-269;
- (2011): «La oposición cristiana al franquismo en Cataluña» en *De la cruzada al desencanche: la Iglesia española entre el franquismo y la transición*, Madrid, Sílex, pp. 161-186.
- Requena, Federico M. (2014): «We find our sanctity in the middle of the world: Father José Luis Múzquiz and the Beginings of Opus Dei in the Unites States, 1949-1961», *U.S. Catholic Historian*, volumen 32, número 3, pp. 101-125.
- Rhodes, Anthony (1992): *The Vatican in the Age of the Cold War*, Norwich: Russell.
- Rodríguez Lago, José Ramón (2014): *Más que un colegio. Los maristas en Vigo, 1913-2013*, Zaragoza, Edelvives.
- (2014): «Fernando Quiroga Palacios, o galego do Concilio», en *Galegos de Ourense II*, Deputación Provincial de Ourense, pp. 199-218;
- (2013): «Los católicos, las instituciones eclesíásticas y el nacionalismo gallego (1918-1936)», en Botti, Alfonso, Montero, Feliciano y Quiroga, Alejandro (eds.): *Católicos y patriotas. Religión y nación en la Europa de entreguerras*, Madrid, Sílex, pp. 299-323;
- (2011): «De la larga noche de piedra al despertar. La Iglesia y los católicos de Galicia entre la cruzada y la transición a la democracia», en *De la cruzada al desencanche: la Iglesia española entre el franquismo y la transición*, Madrid, Sílex, pp. 187-206;

- (1995): *Los Seminarios diocesanos de Galicia durante el franquismo*, Tesis de Licenciatura dirigida por X. R. Barreiro Fernández, Universidad de Santiago de Compostela.
- Rodríguez Pampín, Xosé M. (1976): *Nova conciencia na Igrexa galega*, Pontevedra, septiembre.
- Rubio, Lope (1969): «El Seminario Menor ante la nueva estructura educativa», *Seminarios* 38, pp. 219-237.
- «Los Seminarios en la Iglesia española de hoy. Informe de la delegación española que asistió al Congreso de Metz», *Vocaciones*, 41, pp. 51-68.
- Silva Costoyas, Rafael; Barreiro Fernández, X. R. y Cebrián Franco, J. J. (1968): *El trabajo manual del Clero*, Santiago de Compostela, Porto y Cía.
- Vázquez, Alfredo (1969): «Las vocaciones y los seminarios españoles. Análisis actual e hipótesis de futuro», *Vocaciones*, 40, pp. 5-25.

RESUMEN

Las dinámicas generadas por el Concilio y el debate posconciliar provocaron una profunda crisis de identidad en el modelo tradicional de sacerdocio. La inicial apertura de canales institucionales para la libre participación en el proceso de reflexión y debate sobre su futuro propició el descubrimiento de la diversidad y el conflicto; el aprendizaje práctico y diario en las complejas fórmulas de participación democrática; la avidez formativa por los nuevos recursos ideológicos y técnicos para la práctica pastoral; y la explosión del fenómeno asambleario que afectó a los diversos frentes teológicos, pastorales y políticos enfrentados en la batalla por el futuro. Todos esos procesos siguieron pautas divergentes en función de la realidad eclesial y social de cada una de las diócesis, condicionadas a su vez por la personalidad, la actitud y las redes de influencia de los prelados al mando.

Palabras clave: Vaticano II / Clero / Conferencia Episcopal Española / Seminarios diocesanos / Asamblea Conjunta / Encuestas.

LABURPENA

Kontzilioak sortutako dinamikek eta Kontzilioaren osteko eztabaidek, identitate krisi sakon bat eragin zuten apaizgoaren eredu tradizionallean. Hasiera batean honen etorkizunari buruzko hausnarketa eta eztabaida prozesuan askatasunez parte hartzeko esparru instituzionalen zabalpenak, aniztasunarekin eta gatazkarekin topo egitea; parte-hartze demokratikorako forma konplexuen ikaskuntza; pastoralgintzaren praktikarako baliabide tekniko eta ideologiko berriak barneratzea; eta elkarren aurka kotzen ziren fronte ideologiko, paastoral eta politikoengan eragina izan zuen fenomeno asamblearioa ekarri zuen berekin. Prozesu guzti hauek, elizbarruti bakoitzeko eliz-errealitatearen eta errealitate sozialaren arabera eta agintaritzan zeuden prelatuen izaerak, jarrerak eta eragin sareek baldintzatuta, jarraibide deseberdinak izan zituzten.

ABSTRACT

The dynamics generated by the Council and the post-conciliar debate provoked a deep identity crisis in the traditional model of the priesthood. The initial opening of institutional channels for free participation in the reflection process and debate on its future led to the discovery of diversity and conflict; the practical and daily learning in the complex formulas of democratic participation; the formative eagerness for new ideological and technical resources for pastoral practice; and the explosion of the assembly phenomenon that affected the various theological, pastoral and political fronts, facing the battle for the future. All these processes followed divergent guidelines depending on the ecclesial and social reality of each one of the dioceses, conditioned in turn by the personality, the attitude and the networks of influence of the prelates in command.

Keywords: Vatican II, Clergy, Spanish Episcopal Conference, Diocesan Seminaries, Joint Assembly, survey.

El impacto del concilio Vaticano II en los movimientos seglares de Acción Católica



ENRIQUE BERZAL DE LA ROSA

(Universidad de Valladolid)

«Nosotros, los que estábamos más o menos inmersos en el nacionalcatolicismo [...] empezamos a despertar, empezó a despertar nuestra conciencia crítica y autocrítica por el contacto con la realidad de España y en la vivencia del concilio [...]. En esta toma de conciencia estuvo claro que teníamos que superar la Guerra Civil a base de pedir perdón unos a otros y yo creo que pedimos perdón. [...] Esa exigencia de reconciliación, de amnistía y de diálogo para cambiar España [...] es fundamental, y en eso sí que nos impulsó el concilio. El concilio nos impulsó, porque la *Gaudium et spes*, los capítulos dedicados tanto al orden social y económico y su injusticia, como al orden político y la necesidad de avanzar hacia situaciones democráticas fueron decisivos.»

Con estas palabras resumía Joaquín Ruiz-Jiménez el impacto determinante que tuvo el concilio Vaticano II en su trayectoria personal, en la evolución de su pensamiento y, lo más importante, en su quehacer público en la España de los años 60. El testimonio es más que significativo, habida cuenta del relevante papel desempeñado por Ruiz-Jiménez como integrante del sector católico con altas responsabilidades públicas en los años de desfalangistización del Régimen, pues además de embajador ante la Santa Sede, entre 1948 y 1951, fue ministro de Educación hasta la crisis universitaria de 1956 y, una vez consumada su ‘conversión’ definitiva al *aggionamiento* vaticano conforme las enseñanzas de Juan XXIII,¹ fundó *Cuadernos para el Diálogo*, revista decisiva en el proceso de autocrítica católica y cuestionamiento radical del nacionalcatolicismo.²

Dicho proceso de autocrítica y desapego paulatino del ideario nacionalcatólico comenzó en España al menos una década antes del concilio, como han puesto de manifiesto especialistas como Feliciano Montero o Juan María Laboa, y lo cierto es que afectó a una minoría cada vez más influyente en el seno de la Iglesia católica. Si a ello unimos el impacto de los nuevos Estatutos de la Acción Católica de 1959, en el sentido de consagrar definitivamente la difusión de la AC especializada y fortalecer la pedagogía activa, convendremos en que el Vaticano II, lejos de inaugurar una nueva época en el ideario y práctica de los movimientos seglares, lo que hizo fue consagrar, robustecer y potenciar un proceso que ya estaba en marcha; y este

hecho, como recordaba el cardenal Tarancón, fue especialmente intenso entre los movimientos más avanzados de la AC obrera:

«El concilio produjo un impacto muy fuerte en España, especialmente en esos grupos de apostolado seglar, por el mero hecho de su convocatoria y del clima de libertad cada vez más fuerte que se iba creando en la Iglesia y en el mundo. [...]

Los seglares se dan cuenta de que ellos tienen ahora voz y responsabilidad en la Iglesia. El concilio les reconoce un apostolado específico que no es participación del apostolado jerárquico. Ellos pueden tener iniciativa y responsabilidad propias, en conformidad ciertamente con la doctrina y con las normas disciplinares de la Iglesia —obedientes a la Jerarquía— pero con verdadera autonomía, porque trabajan en un campo que les es propio en conformidad con el carisma que ellos tienen en el pueblo de Dios».³

La tesis que defendemos en este artículo es triple. En primer lugar, el concilio aceleró, legitimó y difundió unas actitudes y posicionamientos que, aunque minoritarios, ya estaban presentes en el catolicismo español anterior al mismo. Por otro lado, convendremos en que la combinación entre un sistema político autoritario e incapaz de tolerar contestación alguna que pusiera en entredicho la supuesta paz social inaugurada con la «Victoria» de 1939, y la ambigua, por no decir reservada, aceptación por parte de la Jerarquía eclesiástica de las consecuencias conciliares que más incidían en el sistema político y en las relaciones Iglesia-Estado vigentes, hizo que el Vaticano II contribuyera a ahondar las divergencias entre la AC, sobre todo la especializada, con los obispos.

En definitiva, y esta es la tercera parte de la tesis que exponemos, a la altura de la primera mitad de los años 60, la crisis de la AC parecía del todo inevitable, lo mismo que el inmediato declive de la organización como movimiento seglar con pretensiones de hegemonizar la acción de los cristianos en el entramado político y social. Sin quererlo, el impacto del concilio había contribuido a ello. Como reconocía no hace mucho Salvador Sánchez-Terán, en esos momentos presidente de la Juventud de Acción Católica, «la convocatoria del concilio fue, al menos para mí, una eclosión de alegría. Después todo resultó mucho más complejo, pero creo que esa es la mejor definición de lo que sentimos en la Acción Católica al conocer la noticia de su convocatoria. Desde luego, la defensa de la dignidad humana y de la libertad religiosa fue clave. Y, en parte, eso estuvo detrás de la crisis de la Acción Católica».⁴

1. Una AC ganada para la especialización

Lo cierto es que en ese momento, la Acción Católica, aunque con menos efectivos que en la postguerra, se vio positivamente afectada por el auge de la especialización, producto en gran medida de la dinámica imprimida en la acción evangelizadora por la Hermandad Obrera de Acción Católica (HOAC) al poco tiempo de su nacimiento, en 1946 y, más aún, de la aprobación de los nuevos Estatutos de 1959.

A raíz de esto último se produjo, como bien ha estudiado Feliciano Montero,⁵ un cuádruple y decisivo paso cualitativo dentro de la AC española: del Círculo de Estudio, a la Revisión de Vida; del socio, al militante; de la acción intraeclesial y religioso-benéfica en parroquias, al compromiso en el ambiente; y de las masas, a las vanguardias que influyen en ellas: «En síntesis, el conjunto de cambios que implicaba el paso de la AC general a la AC especializada».⁶ Este auge de la AC especializada, que, como decimos, se dio de manera pionera y más fuerte en la AC obrera, terminaría por quebrar definitivamente la dinámica triunfalista del nacionalcatolicismo, exultante tras la aprobación del Concordato en 1953,⁷ redoblaría la reacción represiva del Régimen hacia la contestación eclesiástica y terminaría suscitando una suerte de anticlericalismo de derechas, de matiz integrista, al estilo de lo ocurrido en determinada Iglesia francesa. Ni que decir tiene que el polémico contexto de la aprobación del decreto de libertad religiosa también empujó en esa dirección.

Ciertamente, el concilio Vaticano II introdujo contenidos revolucionarios que afectaron de lleno a la actividad de los laicos y de la AC como organización.⁸ Entre los más importantes, el nuevo concepto y modelo de Iglesia como Pueblo de Dios, lo que implicaba cierta democratización de la estructura de la Iglesia y el reconocimiento del papel de los laicos; una nueva relación, más positiva, entre la Iglesia y el mundo moderno; y, sobre todo, la declaración de la «libertad religiosa» frente al atrincheramiento en el intolerante *Syllabus*.

Asimismo, el concilio y su recepción entre los movimientos seculares de AC contribuyó decididamente a impulsar el compromiso temporal; una dinámica, ésta del compromiso, que ya venía desarrollando con anterioridad y gran efectividad la AC obrera, y cuya expresión más contundente fue, como sabemos, la participación de militantes católicos, a título individual, en las huelgas mineras de Asturias de 1962.⁹ Como han puesto de manifiesto quienes han tratado con mayor atención aquel importante movimiento huelguístico, en él se puso en evidencia el contacto de trabajadores procedentes de las ramas especializadas obreras de la AC con militantes de otras ideologías, se hizo patente la doble militancia de aquellos (en USO y CC. OO., incluso en el PCE), y dentro de la HOAC experimentó un auge inusitado el GOES sindical como instrumento de reflexión para la acción, pero también como plataforma de contacto de los militantes católicos con otros de la oposición clandestina.

Ese auge del compromiso temporal que induce el concilio se explicita al generalizarse el método formativo de la Revisión de Vida y el método de encuesta dentro de las organizaciones de Acción Católica; y, ciertamente, contribuye a cambiar la fisonomía y la presencia pública de movimientos que hasta ese momento habían mostrado tímidamente dicho compromiso.

2. El concilio refuerza el compromiso temporal

Como ha escrito en repetidas ocasiones Feliciano Montero,¹⁰ las Jornadas Nacionales de Acción Católica que se celebran desde 1962 terminan por afianzar esa apuesta de los movimientos por el compromiso temporal, al abordar asuntos que luego serán ampliamente tratados en los documentos conciliares y que hacen referencia a la promoción humana y cristiana y al diálogo con el mundo moderno; además, a través del estudio y debate sobre los mismos, se apuesta por el diálogo, la reconciliación, por aparcar las divisiones de la Guerra Civil y, como decimos, se descubre el compromiso temporal al hilo de las encíclicas *Mater et Magistra* y *Pacem in Terris*, de Juan XXIII, para acabar afianzándolo luego con el documento conciliar *Gaudium et spes*.

En efecto, en las III Jornadas de 1962, cuyo lema era «Acción militante en ambientes y estructuras» y cuya celebración tuvo lugar tras los impactantes sucesos de Asturias, que contaron con el apoyo explícito de la AC general a las especializaciones obreras que estaban siendo perseguidas por el Régimen a causa de su participación en los mismos, las ponencias refrendan lo que decimos:

José Luis Iruretagoyena, vicepresidente de los Jóvenes de AC, habló en «Misión del militante en los ambientes» de la necesidad de la AC especializada, una vez analizados los problemas descubiertos en los ambientes del militante:

«Creemos que, además de la acción parroquial, es necesaria otra acción que haga presente a la Iglesia en los medios sociales, familiares, culturales, etc. Es aquí donde, a nuestro entender, está especialmente el puesto de los seglares cristianos y por tanto de la AC, aunque sin descuidar ni subestimar la acción parroquial».

Junto al testimonio individual, Iruretagoyena reclamaba el del conjunto de la organización y hacía hincapié en la necesidad de formar a ese nuevo militante de la AC especializada. Caliente aún el impacto del documento colectivo por los sucesos de 1962, incidía en el deber de la AC de dar un testimonio colectivo, considerado éste como «actuación de iluminación cristiana, de juicios morales, de aquellas realidades implicada en los religioso-moral, por su repercusión en la vida social y personal». Significativamente, las referencias formativas procedían de la nueva teología del laicado, española y europea, plenamente conciliar: Congar, Mons. Ancel, Casiano Floristán, Benzo...

Enrique Miret Magdalena, por su parte, disertó sobre la «Presencia del militante en las estructuras», distinguiendo a este respecto tres planos de acercamiento a los problemas sociales y políticos: el propiamente doctrinal, que atañía a la Jerarquía, el del juicio moral-evangélico sobre situaciones concretas, en el que ya podían participar los militantes en coordinación con las directrices jerárquicas, y el plano de las opciones políticas y técnicas, que atañía exclusivamente al militante y en el que no debía implicar a la asociación o al conjunto de la Iglesia.

Miret, apostando por la metodología de la AC especializada y por el compromiso temporal, abría la puerta a la colaboración con los no cristianos, invitaba a

dejar atrás las labores de suplencia y animaba a que los militantes se integraran en las asociaciones y obras que fueran surgiendo en el medio social para dar respuesta a los diferentes problemas. Todo esto suponía un salto cualitativo de enorme importancia en la concepción de la AC, pues incluso invitaba a liquidar algunos servicios sociales y culturales que tradicionalmente había dispensado la organización. Finalmente, el entonces vicepresidente de la rama de Hombres de Acción Católica hacía una advertencia general a los asistentes al desmarcarse del angelismo y de la tentación temporalista: «El angelismo del hombre que desatiende los problemas de este mundo, por creer que no debe dedicarse nada más que al cultivo egoísta de su espíritu», y el temporalismo, «que consiste en olvidar que todo lo profano de este mundo debe ser desarrollado al mismo tiempo que lo cristiano y que en todo, la intención cristiana debe presidir nuestras actividades».

La declaración final de las Jornadas de 1962 recogía la obligación del compromiso temporal y del testimonio a esa doble escala en la que tantas veces se insistía, individual como militante y colectivo como organización:

«Creemos que bastantes de los que se llaman militantes no son suficientemente conscientes de la obligación que les incumbe de asumir su responsabilidad personal ante el mundo, a la hora de plantearse una actuación concreta en las estructuras familiar, social, cívica, económica, cultural, etc. [...]».

Todo dirigente debe formar parte de un equipo de militantes. Se debe acelerar todo lo posible la plena y sistemática adopción por Ramas y en todos los planes el método de pedagogía activa».

Al año siguiente, las IV Jornadas Nacionales de Acción Católica, celebradas en junio bajo el lema «Promoción humana y evangelización», marcaron una línea de continuidad con las anteriores. En ellas, Pilar Bellosillo, presidenta de la rama de Mujeres de AC, reflejó en «Promoción humana y cristiana» la dinámica del compromiso temporal que en la organización venía generando la Semana Impacto, implantada desde 1958 por Tomás Malagón, al tiempo que remarcaba la necesidad de insistir en la «pedagogía activa» y relacionaba la promoción humana y la evangelización. Las influencias de Mounier y de la *Pacem in Terris* eran evidentes.

En dirección similar se manifestaba Ramón Torrella, consiliario nacional de la JOC, sobre todo cuando hacía hincapié en el nuevo modelo de pastoral misionera, según la cual la nueva realidad de «Reino de Dios» era interpretada no como algo lejano y ajeno a los hombres, sino como una tarea en marcha, en realización en este mundo.

Curiosamente, Albert Bonet, que en dicho evento se despedía como consiliario nacional de la AC, lo hacía con un mensaje premonitorio sobre los peligros que acechaban a la organización y que la enfrentaban, ineludiblemente, con el Régimen franquista y con la Jerarquía eclesiástica: las diferencias de mentalidad en su seno, muy difíciles de superar; la acción en los ambientes, que, según advertía Bonet, no debía ser incompatible con la acción parroquial; la promoción y evangelización

como tareas cosas distintas, de modo que la AC debía centrarse en la evangelización; y la preocupación por formar militantes, que no debía ir en detrimento del encuadramiento de las masas, misión tradicional de la AC.

Como no podía ser de otra forma, las Jornadas de junio de 1964 llegaban plenamente imbuidas del clima conciliar reinante, no en vano esgrimían el lema «La AC en una Iglesia abierta al mundo». Claro que tampoco faltaron las advertencias de los obispos, en este caso de Vicente Enrique Tarancón, que en ese momento era consiliario de la AC, y no pudo por menos que llamar la atención acerca de la división interna que existía entre partidarios de la especialización y defensores de la AC parroquial, división que muchos simplificaban en una suerte de enfrentamiento entre renovadores y conservadores. Tarancón hacía un llamamiento en pro de la unidad, de hacer compatibles tales opciones y no descuidar la evangelización en aras de la promoción.

Por su parte, Pilar Bellosillo, en una ponencia titulada «Diálogo hombre-mujer», criticaba la pervivencia de una mentalidad machista en la Iglesia y en la sociedad española y la perplejidad que entre muchos hombres, «caballeros muy cristianos», había provocado que la *Pacem in Terris* incidiese en la igualdad de derechos entre hombre y mujer

Roque Pozo, presidente de la JACE, se centró en el diálogo entre generaciones remarcando la divisoria existente entre dos bloques generacionales bien diferenciados, así como la brecha impuesta dramáticamente, a todos los niveles, por la guerra civil. Luego resaltó la valiosa labor que podía desempeñar la Acción Católica en tamaño contexto, pues a través de la pedagogía activa estaba capacitada para educar en el diálogo reconciliador.

Finalmente, el presidente de la JOC, al abordar el «diálogo entre grupos sociales», insistía en las acciones a realizar para superar los obstáculos estructurales, de cariz sociopolítico, y en la necesidad de que los militantes de la AC se comprometiesen en este sentido:

«Necesidad de una reforma estructural buscando la participación individual y colectiva [...]. Tomar conciencia de la necesidad de la acción temporal del cristiano en orden a la transformación o reforma de las estructuras que condicionan o impiden el diálogo [...]. Necesidad de un clima social de libertad con el fin de hacer posible el diálogo entre los diversos sectores sociales».

Las VI Jornadas, celebradas en 1965 bajo el lema de la «Unidad» (Unidad entre los hombres, entre los católicos y los cristianos), recogía en sus conclusiones un espíritu netamente conciliar. Primeramente a través de un llamamiento al diálogo, al respeto tolerante y al pluralismo en el seno del catolicismo español, a continuación mediante una clara invitación a regular jurídicamente la libertad religiosa dentro de un espíritu netamente ecuménico, y, finalmente, efectuando un llamamiento al poder político para que pusiera las bases de una convivencia pacífica, con lo que ello conllevaba de avance hacia una cultura política democrática:

«La verdadera unidad no se impone coactivamente, sino que nace de la libre cooperación de todos [...]. Tal cooperación exige el respeto a la autoridad legítima; y también la existencia de cauces reales para un diálogo público [...] la unión se hace imposible cuando bajo las diferencias ideológicas se ocultan egoísmos exclusivamente materiales, que se oponen a las reformas exigidas por la justicia social o reclaman utopías irrealizables».

Como colofón habría que citar las conclusiones, no publicadas, de las VII Jornadas Nacionales (9 a 12 de junio de 1966), las que preludian la crisis de la AC, en las que se estudiaron dos temas principales: «El laico cristiano» (de la participación en el apostolado jerárquico a la participación en la misión de la Iglesia) y «La Acción Católica a la luz del concilio» (análisis conciliar de sus cuatro notas). En ellas, como señala Montero, se afirmaba de manera rotunda y radical, en un clima de alta tensión entre el Régimen y los militantes de los movimientos especializados, la apuesta por una «Acción Católica especializada, dentro de una pastoral misionera y una teología de las realidades temporales, que trataba de apoyarse y legitimarse en la doctrina del Vaticano II frente a los disidentes y los resistentes».

Las conclusiones, en efecto, criticaban unas estructuras eclesiales que se juzgaban desfasadas e incapaces, por tanto, de potenciar «un laicado activo y responsable», al tiempo que se acusaba a la pastoral vigente de no estar inspirada «en una experiencia, ni en una teología de las realidades profanas, ni en el propósito de lograr un seglar adulto que pueda ser fiel a su misión entre tales realidades».

Aquella AC general de 1966 apostaba por generalizar la pedagogía activa en toda la organización, afirmaba la necesidad de emitir juicios cristianos públicos en situaciones sociales concretas («iluminar, defender y aplicar los principios cristianos a los acontecimientos, interrogantes y problemas de nuestro tiempo»), promover el «libre compromiso temporal» de sus militantes, «porque el compromiso temporal es la desembocadura y cima de la formación de un cristiano integral», establecer unas relaciones entre «dirección seglar» y «dirección jerárquica» basadas en principios de solidaridad entre el laicado y la jerarquía, avanzar en el reconocimiento recíproco de las características propias de los respectivos ministerios, la institucionalización del diálogo a todos los niveles y una intensa renovación de las parroquias.

Claro está, el discurso final del obispo Morcillo tras este resumen no hizo más que ahondar en la división que se avecinaba: subrayó el fin apostólico de la AC sobre cualquier otra finalidad temporal e insistió en que la organización debía actuar «bajo la dirección superior de la Jerarquía». Era, claro está, el anuncio de la crisis.

3. Los movimientos de la AC, en línea con el concilio

Como apuntamos anteriormente, para las especializaciones obreras de Acción Católica, el concilio Vaticano II no hizo otra cosa que refrendar lo que venían haciendo hasta ese momento. Y es que, al menos desde la segunda mitad de los años 50, su dinámica formativa y de actuación basada en la pedagogía activa (Plan

Cíclico en la HOAC, Revisión de Vida en la JOC) venía plasmándose en un doble testimonio comprometido, a escala individual y como organización, lo cual, en el contexto político vigente, les llevaba a engrosar las filas de la oposición política y sindical.¹¹

La razón es evidente: la acción represora del Régimen contra todo tipo de disidencia prosiguió en los años 60, si bien ahora alternándose con determinadas políticas nuevas de integración o neutralización de los colectivos contestatarios. Como ha escrito Pere Ysàs,¹² para entender la actitud franquista ante la oposición y la conflictividad social es preciso reparar en la naturaleza misma del Franquismo: «La dictadura franquista era absolutamente incompatible con el conflicto social, que afirmaba haber erradicado definitivamente de la sociedad española, e identificaba la ausencia de conflictos con la “paz”, considerada uno de sus activos fundamentales y además un rasgo definidor del régimen». De ahí que todo intento de quebrar esa supuesta paz social, vía conflicto laboral, manifestación, huelga o acción propagandística, fuera considerado un auténtico desafío que cuestionaba directamente la dictadura, ante lo cual no cabía otro recurso que combatirlo frontalmente. Por eso el Régimen franquista, hasta sus últimos momentos, estuvo muy pendiente de cualquier manifestación disidente, por limitada que fuera.

La dinámica del compromiso temporal por parte de la JOC y la HOAC llevó a sus militantes no solo a trabajar en pro de la justicia laboral en sus respectivos centros de trabajo, empleando para ello los resortes legales vigentes —enlaces y jurados—, sino también a unir sus fuerzas con miembros de la oposición clandestina en aquellas actuaciones que, una vez analizada la situación concreta y juzgadas las diferentes opciones posibles bajo el prisma de los textos pontificios, considerasen más acordes con las ineludibles demandas de promoción obrera y cristiana. La recuperación reivindicativa del 1 de mayo, la participación en los principales conflictos obreros (huelgas mineras de Asturias de 1962, la de Bandas de 1966-67...), la puesta en funcionamiento de Comisiones Obreras junto a militantes clandestinos del PCE y obreros independientes, la contribución a la creación de otros sindicatos y partidos políticos (USO, SOCC, ASO, FST, AST, FLP, FOC, etc.), el fomento del cooperativismo y las numerosas acciones de denuncia pública desde sus órganos de expresión o a través de comunicados fueron algunas de las expresiones, sin duda las más impactantes y conflictivas, de ese compromiso temporal.

En algún caso, las especializaciones obreras de Acción Católica recurrieron a textos de Juan XXIII y del mismo concilio Vaticano II para reforzar sus argumentos, siempre en contra de la situación política y sindical del país. Así puede comprobarse, por ejemplo, en los Grupos Obreros de Estudios Sociales de la HOAC a partir de 1962, sobre todo a la hora de enjuiciar el sindicato vertical desde una perspectiva obrera y cristiana. Para los militantes de la Hermandad, en efecto, el sindicato vertical debía ser abolido por su carácter fundamentalmente político, su escasísima representatividad y autenticidad obrera, la vulneración que suponía de la libertad

sindical y por entrar en contradicción, precisamente, con la Doctrina Social de la Iglesia:

«El Sindicato actual no está creado por los obreros sino estructurado, diseñado y dirigido por un partido político que actúa en el poder. [...] regula los intereses económicos de los trabajadores según la ley del mercado. [...] [se basa] en el ordeno y mando de la política, pues en los conflictos laborales actúa antes y más la fuerza pública; y nunca se ha encarcelado a patronos, y sí a obreros... No es sindicato obrero, sino político, lo que le incapacita para dirigir la acción, ya que los objetivos a conquistar y después defender por el Frente Obrero pueden estar –y de hecho lo están– en contraposición con la línea política imperante en la actualidad, aun aceptando que ésta tienda al bien común, cosa harto discutible, al menos en cuanto a los medios empleados. [...] Creemos que la conducta político-social de nuestro Estado está harto influenciada –mejor diríamos sometida– por el poder económico de las “constelaciones” que [...] tienen en sus manos el tinglado productivo de la nación.

Consecuentemente el Sindicato, órgano al servicio del Estado, ha de estar sometido también a esta descarada influencia que le incapacita para apreciar la dignidad de su misión y la propia del trabajador al que, como la empresa, considera simple ente productivo. No defiende intereses obreros, sino que subordina éstos a los políticos y financieros de las “constelaciones opresoras”. Consecuentemente, el trabajador recela y rehúye su cooperación al saber identificados sindicalismo y política y ésta con intereses financieros... “nuestro sindicato no cumple su verdadera misión, no irradia vida sindical, no tiene militantes sindicales; si alguna labor cumple, es secundaria, no tiene iniciativas propias, está al servicio de otros organismos extraños a la clase obrera. Por tanto hemos de aspirar a un sindicato auténtico como el que se desprende de la definición de la *Mater et Magistra*».¹³

Años después, cuando desde el Gobierno comience a debatirse la conveniencia de una nueva Ley Sindical, en algunas diócesis los movimientos de la Acción Católica Obrera alzarán la voz esgrimiendo, precisamente, las enseñanzas conciliares. Así hicieron en Valladolid HOAC, JOC, VOJ, VOS y MAS a través de un escrito de protesta contra la Ley en el que, basándose en la Doctrina Social de la Iglesia, en la constitución conciliar *Gaudium et Spes* y en las resoluciones adoptadas en este terreno por organismos internacionales como la ONU y la OIT, denunciaban la negación de los derechos naturales y fundamentales de la persona, a su juicio injustamente vulnerados por el proyecto, muy especialmente los de representatividad, independencia y autonomía, asociación, reunión y expresión. Incluso solicitaban su retiro y sustitución por otro más acorde con las justas reivindicaciones de la clase obrera española, otro proyecto que significase «una auténtica apertura de democratización [pues] la verdadera justicia no puede darse más que en una sociedad donde los derechos de las personas estén unidos y en completo acuerdo con las obligaciones como ciudadanos».¹⁴

Otros militantes no solo coparon los cargos sindicales para presionar desde dentro del sistema en un sentido aperturista, sino que no dudaron en denunciar

conjuntamente la naturaleza y el funcionamiento de la Organización Sindical con argumentos similares a los anteriores. Es lo que hicieron en 1967 los jocistas y hoacistas vallisoletanos Valeriano Benito, Mario Blanco y Benedicto García, acompañados de Melchor San José (presidente de la Sección Social), con ocasión de una reclamación de tipo salarial, a través de una entrevista concedida al católico *Diario Regional*, demandaban una estructura sindical adecuada a las exigencias de la OIT, pero también a los principios de libertad, derecho a huelga, democracia y respeto a los derechos humanos, todos ellos contenidos en el concilio Vaticano II:

«La solución óptima, y seguramente la única razonable y con futuro, sería que la Organización Sincial Española ajustase sus esquemas a las exigencias de la Oficina Internacional del Trabajo, que España aceptó implícitamente al ingresar en la ONU; a lo preceptado en la declaración universal de los Derechos del Hombre, al contenido de la encíclica *Pacem in Terris* y a la constitución *Gaudium et Spes* del concilio Vaticano II. Esto implicaría el reconocimiento de los derechos a la unidad sindical no impuesta, a la representatividad auténticamente democrática hasta el vértice ya la huelga».¹⁵

El avance de la pedagogía activa y del compromiso temporal también se hizo patente en las Mujeres de Acción Católica, la rama más numerosa de la AC, que entre 1958 y 1963, de la mano sobre todo de su presidenta, Pilar Bellosillo,¹⁶ que no en vano sería auditora en el concilio, experimenta un proceso de renovación en el que también influyeron los intensos contactos internacionales de la organización, puesto que Bellosillo era miembro del consejo de la Unión Mundial de Organizaciones Femeninas Católicas (UMOFC).¹⁷

Se trata, en primer lugar, de una renovación formativa que le lleva a abandonar el discurso preventivo de la amenaza de la secularización y apostar por un cristianismo comprometido, que facilita el paso del sentimentalismo religioso, propio de las mujeres, a una actitud activa y combativa, que abunda en la entrega y capacidad de sacrificio e insiste en la necesidad de conocer los problemas de su ambiente y buscar soluciones y respuestas cristianas a los mismos.

De igual manera, en el ámbito interno se incide en la exigencia de igualdad plena con el varón, apoyándose en textos conciliares —así se puede ver, como señala Mónica Moreno, en los discursos de las Reuniones Nacionales de Presidentas de 1963 a 1965—, se insiste en que con el cuidado de los hijos y del hogar no basta, e incluso se habla del control de la natalidad y de la libertad de la mujer en el matrimonio y en la vida social y cívica, al tiempo que se denuncia la discriminación sexual en el cristianismo.

Enorme importancia en la difusión pedagogía activa tuvo la Semana Impacto, iniciada en 1958 por Tomás Malagón, consiliario de la HOAC, conforme la metodología de encuesta de la organización obrera. Ya en 1960, Bellosillo enviaba un informe al consiliario, Albert Bonet, para despejar las reticencias que pudiera tener la Jerarquía eclesiástica y demostrar los efectos positivos del nuevo método formativo de cara a afianzar una militancia menos individualista, más profunda y

con mayor sensibilidad social.¹⁸ En 1963, de hecho, se decidió que en el plazo de un año todas las dirigentes diocesanas y parroquiales debían hacer la Semana Impacto, para lo que se creó un equipo que visitó numerosas diócesis impartíéndolo (Sagrario Ramírez, María Quereizaeta, Isabel Asensio, Antonio Aradillas, Carlos Alonso...), y hasta 1968 se realizaron más de 400 cursillos: «En este tiempo este plan de formación, unido a los efectos del concilio Vaticano II hicieron que la Rama de Mujeres de Acción Católica experimentara un cambio sustancial», señala María Salas en el artículo citado.

La apuesta de las mujeres por el compromiso ya es diáfano en las citadas Jornadas Nacionales de 1964, cuando se considera urgente acometerlo puesto «que las circunstancias actuales de España en plena evolución social pueden exigir de la mujer en un futuro próximas responsabilidades y decisiones para las que no está preparada». Animadas por Pilar Bellosillo, en el curso 1964-1965 se orienta a las militantes en el compromiso cívico y político y, siguiendo a Juan XXIII, se incide en los derechos de asociación y reunión y en la necesidad de intervenir en la vida pública, a través de la revista *Senda* se denuncian las malas condiciones de algunas obreras y hasta se habla del derecho a la huelga. Ya en 1966, Carmen Victory reconoce abiertamente que las Mujeres de AC se identifican con los planteamientos políticos de los movimientos apostólicos juveniles y estudiantiles.

¿Cómo se explicitó este compromiso? De varias maneras. Lo más inmediato fue la paulatina sustitución de actividades de corte más tradicional (caridad, moralidad, infancia...) por otras de impacto social. Como ha escrito Mónica Moreno, «este sistema de formación condujo a las Mujeres de AC al compromiso y la actuación. Más que acciones masivas y organizadas, se perseguía una reflexión y un cambio de la vida cotidiana personal en torno a valores como la solidaridad o la justicia. Algunos campos de acción individual para el compromiso temporal podían ser la familia –por medio de la participación activa en asociaciones de padres de alumnos, comunidades de propietarios o asociaciones de amas de casa–, la realidad profesional –interviniendo en colegios profesionales, sindicatos, etc.–, el ámbito cultural –cooperando con clubs, juntas de educación, etc.–, o la actuación cívica, formando parte de ayuntamientos, diputaciones o Cortes. Es decir, se reclamaba la intervención de la mujer en todos los ámbitos de la vida pública».¹⁹

Esto se explicitó en obras concretas, como la creación de Centros de Formación Familiar y Social, coordinados por María Salas, iniciados en 1958 y que se fueron extendiendo por todo el país, hasta sumar más de 200 en 1967. Estos centros trataban de que las mujeres, aparte de amas de casa y eficaces educadoras, fueran ciudadanas más conscientes y cristianas por elección. Lo más importante es que empleaban para ello la pedagogía activa, tomada, en alguna de sus facetas, de los movimientos especializados obreros:

«La llamaron educación integral en el sentido en el que años antes la encíclica *Popolorum Progressio* habló de la educación ‘de todo el hombre y de todos los hombres’.

Educación de todas las dimensiones del ser humano, no sólo las religiosas y familiares que era entonces lo normal en las organizaciones apostólicas de mujeres de España y del mundo».²⁰

Otra actividad relevante fue la campaña nacional de alfabetización, que a partir de 1964, y durante varios años, se llevó a cabo en colaboración con el Ministerio de Educación Nacional; finalmente, en 1959, siguiendo las indicaciones del Manifiesto hecho público cuatro años antes por la UMOFC, las Mujeres de AC iniciaron en España la Campaña contra el Hambre en el Mundo, que trataba de sensibilizar a la sociedad española ante dicho problema y recaudar fondos para actuaciones en los países menos desarrollados.

De igual manera, en los movimientos juveniles de Acción Católica²¹ la plena asunción del compromiso temporal y de la pedagogía activa confluyeron en la famosa Asamblea de la Juventud de 1965, que fue coordinada por todos los movimientos especializados juveniles de AC en torno al tema común «La participación activa de la juventud en la sociedad actual», y que reunió a 2000 delegados en Madrid conforme los postulados de la revisión de vida.²²

Ya es significativo que las presiones gubernamentales y de la jerarquía eclesiástica obligaran a cambiar el Congreso de la Juventud, que era la idea inicial, por una Asamblea, y que rebajaran considerablemente el alcance final del manifiesto. Aun así, éste postulaba la libertad sindical, se rebelaba contra el autoritarismo —lo cual, dicho sea de paso, sintonizaba con los afanes más perentorios de los movimientos estudiantiles europeos y norteamericano— y solicitaba una mayor representación de la juventud a todos los niveles:

«Reconocimiento del derecho de los alumnos a expresar su opinión y participar en la enseñanza a través de los cauces institucionales, como lo puede ser, a nivel universitario, un sindicato realmente representativo, estructurado por los mismos jóvenes».

Como decimos, en lugar de Congreso tuvo que celebrarse finalmente una Asamblea, en cuyo transcurso el arzobispo Morcillo afeó a los jóvenes de AC su proclividad al temporalismo, la tendenciosidad de sus postulados, el alejamiento de las parroquias y sus recelos respecto de la jerarquía eclesiástica.

No cabe duda de que tales reproches obedecían en gran medida al activismo que venía desplegando desde el año anterior la Juventud Estudiante Católica (JEC), cuyos militantes venían significándose en su compromiso temporal universitario como activos combatientes contra el Sindicato Estudiantil Español. Lo más irritante para la Jerarquía eclesiástica es que lo hacían —y así figuraba en numerosos informes policiales— codo con codo con miembros de organizaciones políticas clandestinas —sobre todo con comunistas—, y en unión con la misma Federación Universitaria Democrática Española (FUDE). De esta manera, los militantes de la JEC no estaban haciendo otra cosa que actuar en consecuencia, puesto que las «Bases doctrinales», aprobadas en el IV Congreso (abril de 1965), confirmaban la necesi-

dad de desenvolver un compromiso político a escala individual. Los problemas de la doble militancia estaban, pues, a flor de piel.

Finalmente, también el Movimiento Rural experimentó un acelerón en su pedagogía activa y en su compromiso temporal como consecuencia de los aires renovadores introducidos por el concilio Vaticano II. Como señala Florencio Vicente,²³ convertido el Apostolado rural de los Hombres de AC en Movimiento Especializado desde 1960, es a partir de 1964 cuando comienza su etapa de consolidación y crecimiento a través, principalmente, de la coordinación de los dos Movimientos Rurales de Adultos (Hombres y Mujeres) y la asunción de la metodología especializada.

Así, hasta 1964, las tareas primordiales del Movimiento consistían en definir o delimitar qué se entendía por rural, estudiar y analizar la encíclica *Mater et Magistra* y crear Grupos Rurales de Acción Familiar. A partir de aquel año, la asunción del método de Encuesta y la influencia del concilio incentivan en el Movimiento una visión más global y menos localista, se abandona el paternalismo y se descubre «que su tarea es la ayudar a tomar conciencia de los problemas que existen y de la necesidad de resolverlos», al tiempo que se multiplican las iniciativas y actividades en pueblos y comarcas.

Entre las más relevantes, la celebración de Cursillos y conferencias sobre cooperativismo, responsabilidad cívica, formación profesional, etc.; la creación de Centros Rurales de Formación Profesional y centros culturales y recreativos; y la promoción, ya en el ámbito propiamente económico y social, de cooperativas agropecuarias, el impulso a iniciativas para efectuar la concentración parcelaria y la explotación en común de la tierra, aparte de la mejora de viviendas y la creación de comedores escolares y asociaciones de Padres de Familia.

Un final previsible: la crisis de la Acción Católica

Mientras Laureano Castán, obispo auxiliar de Tarragona y consiliario de los Movimientos Sociales de Acción Católica, no veía en las acciones más comprometidas de los militantes de la AC especializada otra cosa que la amenaza del temporalismo,²⁴ desde el Partido Comunista se interpretaba de manera harto positiva el impacto del concilio Vaticano II en la dinámica interna de la Iglesia más comprometida, concretamente en sus movimientos seculares. Para muestra, la colección de «pruebas» recopiladas sobre la colaboración entre comunistas y católicos por el Gabinete de Enlace del Ministerio de Información:²⁵ «Los comunistas reconocemos, con nuestra mejor voluntad, la lealtad y la combatividad de nuestros amigos católicos. Confiamos en ellos, en su acción por la libertad y la justicia, como si fueran nuestros hermanos», señalaba Santiago Carrillo en el libro *Nuevos enfoques a problemas de hoy*, publicado en 1967, en el que aún abundaba más en este argumento:

«Ha surgido un movimiento renovador dentro de la Iglesia que trata naturalmente de revitalizar a ésta, pero a la vez de darle un nuevo espíritu, de liberarla de la domina-

ción y de la utilización instrumental que han hecho de ella las clases dominantes; de superar la tentación constantiniana; de marchar por la senda del “aggiornamento” y del progreso. Este movimiento tropieza con dificultades, con fuertes resistencias. Pese a su considerable importancia es minoritario dentro de la Iglesia, aunque quizás no en el mundo católico. Sigue un camino de zarzas y espinas que se parece en ciertos aspectos al que seguimos los comunistas en la lucha por la libertad. Pues bien, nosotros definimos nuestra posición hacia la Iglesia y el catolicismo español tomando preferentemente como referencia ese movimiento al que pertenece el porvenir y, no a los ultras integristas que están, como el franquismo, condenados por la Historia».

Por su parte, Manuel Azcárate, en *Anotaciones de un marxista español* (1965), aseguraba que:

«esta colaboración entre comunistas y católicos en la lucha por acabar con la dictadura y por abrir en España una etapa democrática es uno de los grandes fenómenos nacionales de hoy [...]. El proceso general de “Aggiornamento” de la Iglesia católica y la política emprendida por grupos, cada vez más nutridos, de laicos y de sacerdotes católicos decididos a romper con las tradiciones integristas de la Iglesia católica ha sido uno de los principales factores que lo ha hecho posible».

Un año antes, Santiago Álvarez también había reconocido que:

«los católicos son hoy nuestros principales aliados en la lucha contra Franco. Se trata de un hecho innegable [...]. Miembros de Acción Católica y de la Juventud Obrera Católica se unen a nosotros en huelgas, manifestaciones públicas y otras modalidades de la lucha de la clase trabajadora».

Lo cierto es que la extensión del compromiso temporal al conjunto de la Acción Católica, fortalecida por los contenidos del concilio Vaticano II, se incrustó como una amenaza intolerable para un Régimen, el de Franco, dispuesto a yugular todo tipo de contestación, y despertó serias alarmas en el seno de una jerarquía eclesíastica bastante remisa a la aplicación de las consecuencias más polémicas del concilio, en especial el decreto sobre libertad religiosa. La crisis de la Acción Católica estalló, paradójicamente, en los momentos de mayor vitalidad de la organización:

«La doctrina conciliar —que no fue fácil de asimilar por parte de los seculares y ni aun de los sacerdotes y de la misma jerarquía— [...] dio pie a interpretaciones diversas y normalmente inmaduras, pero que unos y otros querían imponer a los demás. Y es entonces cuando explota ya definitivamente la crisis de la Acción Católica y casi me atrevería a decir del apostolado secolar, tal como lo concebíamos hasta entonces».²⁶

Los principales especialistas coinciden en que se trató de una crisis provocada por motivos fundamentalmente políticos antes que teológicos o pastorales.²⁷ Evidentemente, al igual que había ocurrido en los años 50 en Italia y Francia, también en España —aunque más tardíamente—, el diálogo con las ideologías de izquierda provocó una crisis de identidad en determinados militantes, incluso alentó tendencias aisladas de carácter «temporalista». Pero este hecho constituyó, en la crisis que nos ocupa, un ingrediente más de un proceso con raíces y razones más profundas.

En efecto, a mediados de los años sesenta, las dos jerarquías, la eclesiástica y la política, unieron sus fuerzas para desactivar la influencia democrática de los movimientos especializados de AC, frenar las derivaciones políticas de su compromiso y depurar a los líderes más destacados. La tristemente célebre «Crisis de la Acción Católica española» vino motivada por la deriva democrática y antifranquista de la actividad desarrollada por dichas organizaciones. La secuencia es bastante conocida:

En el verano de 1966, la jerarquía eclesiástica negaba su aprobación a las conclusiones de las VII Jornadas Nacionales de la Acción Católica, las cuales, como ya hemos visto en líneas anteriores, estaban en perfecta sintonía con las tendencias marcadas por el concilio Vaticano II. Los primeros relevos de consiliarios «desafectos» a la decisión jerárquica afectaron al de la Junta Nacional, Miguel Benzo, y a algunos de los más significados en los movimientos. El rosario de dimisiones seculares fue iniciado por la JEC y continuado, significativamente, por el presidente de la JACE. Provocaron esta crisis los prelados de la Comisión Episcopal de Apostolado Secular (CEAS), fieles a los criterios del gobierno español: junto a Casimiro Morcillo, arzobispo de Madrid-Alcalá (1964) y presidente de la CEAS y de la Conferencia Episcopal en 1969, y José Guerra Campos, presidente de la UNAS, consiliario general de la ACE y secretario general de la Conferencia Episcopal entre 1966 y 1972, completaban la Comisión Juan Hervás (obispo de Ciudad Real), Laureano Castán (obispo auxiliar de Tarragona y luego titular de Sigüenza-Guadalajara), Abilio del Campo (obispo de Calahorra-La Calzada-Logroño), y Marcelo González (antiguo consiliario de los Hombres de Acción Católica de Valladolid, ahora obispo de Astorga).

En marzo de 1967, la IV Asamblea Plenaria de la Conferencia Episcopal anunciaba la promulgación de unas nuevas bases para la organización de la Acción Católica y el apostolado secular en España²⁸ que, siguiendo el modelo trazado por José Guerra Campos –su principal ideólogo–, reforzaban la subordinación jerárquica y corregían la preponderancia adquirida por las Comisiones Nacionales de los Movimientos y las tensiones entre Junta Nacional y movimientos especializados, pues forzaban el paso de la Confederación de Movimientos a una «AC unitaria, al estilo de los años treinta y cuarenta».²⁹ Los nuevos Estatutos, aprobados el 27 de noviembre de 1967 y vigentes desde principios de febrero de 1968, perseguían frenar el «temporalismo», colocar a toda la Acción Católica bajo la estricta supeditación a los obispos y restaurar, anacrónicamente, la Acción Católica general sobre un relevo prácticamente total de seculares y consiliarios.

Las consecuencias de esta crisis en los movimientos especializados fueron devastadoras: algunos, como la Juventud Rural (JARC) y la Independiente (JIC), desaparecieron para siempre, otros como la JEC pasaron por un tiempo de marginación, y sólo HOAC, JOC y Movimiento Rural de Adultos consiguieron, tras una ardua negociación, resistir reivindicando un marco jurídico propio dentro de la nueva estructura de la AC. Cuando en 1972, ya en medio de un contexto aperturista y de relevos episcopales auspiciados por Pablo VI, una nueva Comisión Episcopal

de Apostolado Seglar redactó unas Bases que intentaban restablecer la AC especializada, era demasiado tarde. El desgaste de la crisis había sumido a la AC en una evidente atonía organizativa y en una acusada endeblez social, afectada además por la división interna de la Iglesia y la aparición de las comunidades de base como alternativa radical al «oficialismo» de la Acción Católica: «La crisis que se había iniciado antes [...] adquiere ahora una mayor gravedad [...]. Será después del concilio cuando podemos constatar los obispos que la Acción Católica, no sólo se nos había escapado de las manos, como dijo alguien, sino que habíamos perdido casi totalmente la confianza de los militantes seglares más conspicuos, mejor formados, que habían asumido con sacrificio un compromiso cristiano que podía ser histórico», reconocía mucho tiempo después el cardenal Tarancón.³⁰

Por si fuera poco, también el contexto político de aquella etapa final del Régimen contribuyó a rebajar la incidencia y el protagonismo social de la AC española: en efecto, la lucha política de finales del Franquismo, llevada a cabo a través de numerosas y atomizadas plataformas de oposición al mismo, desactivó el papel de «suplencia» ejercido por los movimientos de AC en los años 50 y 60, cuando la clandestinidad los colocaba en lugar privilegiado de formación y acción política.

No deja de ser significativo que la HOAC, reunida en Pleno en Ávila en abril de 1967, empleara la doctrina del concilio Vaticano II como principal argumento contra las nuevas normas de la Acción Católica impuestas por la Jerarquía:

«Que dichas normas suponen un retroceso en la evangelización del mundo del trabajo, precisamente en unos momentos en que la especialización obrera a través de la Encarnación y del Testimonio exhibidos por la propia doctrina del concilio se propone dar respuesta en la parte que les corresponde a la necesidades de la Iglesia postconciliar. Nuestros militantes tienen la convicción de que se les quiere vincular a una acción católica de evasión, en vez de una acción católica de Encarnación, al ver que se pretende eliminar nuestra autonomía al incorporarnos a una estructura donde se corre el riesgo de sentirnos frenados por un misticismo inoperante que mata nuestra iniciativa y espontaneidad evangélicas, necesarias para el militante y para su organización apostólica. Nuestra presencia en el mundo obrero no nos permite ser meros ejecutores de unas instrucciones emanadas de organismos pluralistas, que no nos pueden representar porque no viven la angustia de la Iglesia de los pobres».

NOTAS

1. Como es bien sabido, a principios de 1963, Ruiz-Jiménez recibió la invitación de Juan XXIII para asistir en calidad de consultor a los trabajos preparatorios del concilio, labor en la que también trabajaron Pilar Bellosillo y Ramón Sugranyes: MUÑOZ SORO, Javier (2006a).
2. MUÑOZ SORO, Javier (2006b). Ruiz-Jiménez dio a la imprenta, entre otras obras, *El Concilio Vaticano II y los derechos del hombre* (Madrid, Edicusa, 1968).
3. TARANCÓN, Vicente Enrique (1997), pp. 327-328.

4. Testimonio citado en GONZÁLEZ MARTÍNEZ, Carlos (2016), p. 5.
5. MONTERO, Feliciano (2000).
6. MONTERO, Feliciano (1995), pp. 90-91
7. «El Concilio puso en quiebra ciertos rasgos básicos del nacionalcatolicismo español, como la confesionalidad del Estado y la falta de pluralismo político»: FLORISTÁN, Casiano (1990), p. 172.
8. MONTERO, Feliciano (2011). La recepción del Concilio en España fue abordada en su día en diversos trabajos conmemorativos que se citan en la bibliografía, destacando los de RUIZ-JIMÉNEZ, Joaquín (1984) y LABOA, J.M. (1988), entre otros. Especial importancia cobraron, en los años 1994-96 los estudios sobre Pablo VI y España: VVAA (1996); CÁRCEL ORTÍ, Vicente (1997). Más reciente es la obra de RAGUER, Hilari (2006).
9. Sobre estas huelgas, ver los magníficos trabajos de VEGA GARCÍA, Rubén, citados en la bibliografía.
10. Seguimos a este autor, sobre todo su libro: MONTERO, Feliciano (2000).
11. Todo este proceso, con mayor detalle, en BERZAL DE LA ROSA, Enrique (2014) y BERZAL DE LA ROSA, Enrique (2013).
12. YSÀS, Pere (2007); YSÀS, Pere (2004).
13. Archivo de la Comisión Nacional de la HOAC, caja 75, carpetas 1 a la 5 (GOES, 1962-1964).
14. Archivo de Acción Católica, Carpeta «Obrero»: escrito del 27 de octubre de 1969.
15. «Los trabajadores de la RENFE solicitan el salario mínimo sin deducciones en las retribuciones complementarias»: Entrevista publicada el 4 de noviembre de 1967 en *Diario Regional* (p. 7) a Melchor San José (presidente de la Sección Social del Sindicato de Transportes), Benedicto García Tajadura (Vicepresidente), Mario Blanco (jefe del Grupo Social del RENFE) y Valeriano Benito (Subjefe): ejemplar facilitado al autor por V. Benito
16. SALAS, María y RODRÍGUEZ DE LECEA, Teresa (2004).
17. Desde el año 2000 han avanzado considerablemente los estudios sobre la Rama de Mujeres de AC desde una perspectiva rigurosa. Ver los diferentes estudios de MORENO SECO, Mónica, citados en la bibliografía; también, SALAS María (2000); BLASCO HERRANZ, Inmaculada (1999); y NICOLÁS MARÍN, María Encarna y LÓPEZ GARCÍA, Basilisa (1986).
18. SALAS María (2000), pp. 82-83.
19. MORENO SECO, Mónica (2003), p. 258.
20. *Ibidem*, p. 85.
21. MONTERO, Feliciano (coord.) (1998); MONTERO, Feliciano (1987); y MONTERO, Feliciano (1990).
22. MONTERO, Feliciano (2005).
23. VICENTE FRESNO, Florencio (2000).
24. «Al ponderar tanto y tan constantemente el “compromiso temporal”, pasa a segundo término la importancia del quehacer directamente apostólico [...]. El mayor peligro es, tal vez, que muchos defienden la posibilidad de la conveniencia de que el militante, en la realización del “compromiso temporal”, actúe en organizaciones sindicales y políticas ilegales y clandestinas, en las presentes circunstancias de nuestra patria. He conocido muchos consiliarios, de los de gran prestigio y reputación, que defienden esta postura [...]. Un presidente diocesano de uno de esos movimientos me hablaba incluso de la colaboración en esa acción clandestina con las organizaciones similares comunistas [...]. Parece claro que los movimientos sociales de AC podrían convertirse “de hecho” en “cajas de reclutas” para las organizaciones ilegales.»: los informes de Castán, encargados por la Jerarquía eclesial, en MURCIA, Antonio (1995), pp. 313-320.
25. Archivo General de la Administración (AGA), Gabinete de Enlace, Caja 640.
26. TARANCÓN, Vicente Enrique (1997), p. 327.
27. Por citar algunos de los estudios más relevantes: MONTERO, Feliciano (2000); MURCIA, Antonio (1995); LÓPEZ GARCÍA, Basilisa (1995); PAZOS, Antón M. (1991); SÁNCHEZ TERÁN, S. (1996); URBINA, Fernando (1972); ROBLES, Cristóbal (1981); y ROBLES, Cristóbal (1985).
28. Conferencia Episcopal, «Actualización del Apostolado Secular en España», 4 de marzo de 1967, documento reproducido en IRIBARREN, Jesús (1974), pp. 404-411.
29. Después de desautorizar el entendimiento entre las asociaciones cristianas de trabajadores y «los movimientos sociales y políticos que toman su origen y su fuerza del marxismo y fomentan el ateísmo y la lucha de clases», el documento recordaba las «esencias» del apostolado de la Acción Católica: la «estrecha asociación con la jerarquía», la «primacía de lo espiritual» y la atención primordial a la parroquia. Respecto a las publicaciones de la Acción Católica, se anunciaba la creación, dentro de los organismos centrales de la AC, de un «Consejo» dirigido a garantizar su orientación conforme «a las directrices señaladas por la jerarquía».
30. TARANCÓN, Vicente Enrique (1997), p. 329.

BIBLIOGRAFÍA

- BERZAL DE LA ROSA, Enrique (2014): «Contribución de la Iglesia a la reconstrucción del sindicalismo de clase en España durante el Franquismo», en *Historia Actual Online*, 35, pp. 113-126.
- (2013): «Movimientos seculares en el Tardofranquismo y la Transición», en *Gerónimo de Uzta-riz*, 28-29, pp. 49-94.
- BLASCO HERRANZ, Inmaculada (1999): «Las Mujeres de Acción Católica durante el primer franquismo», en *Tiempos de silencio. Actas del IV Encuentro de Investigadores del franquismo*, Valencia, Universitat de València-CC.OO., pp. 158-163.
- CÁRCEL ORTÍ, Vicente (1997): *Pablo VI y España. Fidelidad, renovación y crisis (1963-1978)*, Madrid, BAC.
- FLORISTÁN, Casiano (1990): *Vaticano II. Un Concilio Pastoral*, Salamanca, Sígueme.
- GONZÁLEZ MARTÍNEZ, Carlos (2016): «De la Dignitatis Humanae a la democracia: la crisis de la Acción Católica y el nacimiento de PROLESA (1965-1978)», en *Diacronie. Studi di Storia Contemporanea*, 26.
- IRIBARREN, Jesús (1974): *Documentos colectivos del Episcopado Español. 1870-1974*, Madrid, BAC.
- LABOA, J. M. (1988): *El Postconcilio en España*, Madrid, Encuentro.
- LÓPEZ GARCÍA, Basilisa (1995): *Aproximación a la historia de la HOAC*, Madrid, HOAC.
- MONTERO, Feliciano (1987): «Juventud y política: los movimientos juveniles de inspiración católica en España: 1920-1970», *Studia Historica. Historia Contemporánea*, 4, pp. 105-121.
- (1990): «Los movimientos juveniles de Acción Católica: una plataforma de oposición al franquismo» en TUSELL, Javier, ALTED Alicia y MATEOS, Abdón (coords.): *La oposición al régimen de Franco*, Madrid, UNED, tomo II, pp. 191-204.
- (1995): «La Acción Católica», en *XX Siglos*, 25.
- (2000): *La Acción Católica durante el Franquismo. Auge y crisis de la Acción Católica durante el Franquismo*, Madrid, UNED.
- (2005): «Los movimientos juveniles de Acción Católica. De la militancia apostólica al compromiso político», en MARGENAT, J.M., CASTELLS, J.M. y HURTADO, J.: *De la Dictadura a la Democracia: la acción de los cristianos en España (1939-1975)*, Bilbao, Desclée de Brower, pp. 263-293.
- (2011): *La Iglesia: de la colaboración a la disidencia (1956-1975)*, Madrid, Encuentro.
- (coord.) (1998): *Juventud Estudiante Católica, 1947-1997*, Madrid, JEC.
- MORENO SECO, Mónica (2001): «Mujeres y religiosidad en la España contemporánea» en CAPORALE BIZZINI, Silvia y MONTESINOS SÁNCHEZ, Nieves (eds.): *Reflexiones en torno al género. La mujer como sujeto de discurso*, Alicante, Universidad de Alicante, pp. 27-45.
- MORENO SECO, Mónica (2003): «De la caridad al compromiso: las Mujeres de Acción Católica (1958-1968)», en *Historia Contemporánea*, 26, pp. 239-265.
- (2004): «Mujeres, clericalismo y asociacionismo católico», en CUEVA MERINO, Julio de la, y LÓPEZ VILLAVERDE, Ángel Luis: *Clericalismo y asociacionismo católico en España: de la Restauración a la Transición*, Cuenca, Universidad de Castilla-La Mancha, pp. 107-133.
- MUÑOZ SORO, Javier (2006a): «Joaquín Ruiz Giménez o el católico total. (Apuntes para una biografía política e intelectual hasta 1963)», en *Pasado y Memoria, revista de Historia Contemporánea* 5, pp. 258-288.
- MUÑOZ SORO, Javier (2006b): *Cuadernos para el Diálogo (1963-1976). Una historia cultural del*

- segundo franquismo*, Madrid, Marcial Pons.
- MURCIA, Antonio (1995): *Obreros y obispos en el franquismo*, Madrid, HOAC.
- NICOLÁS MARÍN, María Encarna y LÓPEZ GARCÍA, Basilisa (1986): «La situación de la mujer a través de los movimientos de apostolado seglar: la contribución a la legitimación del franquismo (1939-1956)» en CAPEL MARTÍNEZ, Rosa María (coord.): *Mujer y sociedad en España, 1700-1975*, Madrid, Instituto de la Mujer (2.ª ed.), pp. 365-389.
- PAZOS, Antón M. (1991): «Novedad y crisis de los Movimientos Apostólicos en la España de Franco» en *XX Siglos*, 7, pp. 136-148.
- RAGUER, Hilari (2006): *Réquiem por la cristiandad. El Concilio Vaticano II y su impacto en España*, Barcelona, Península.
- ROBLES, Cristóbal (1981): «Historia, crisis y panoramas actuales del apostolado de la Iglesia en España y América Latina», en FLICHE, A. y MARTIN, V.: *Historia de la Iglesia, Primer Suplemento*, Valencia, EDICEP, pp. 637-669.
- (1985): «Vers una Crise Provoquée. La Jeunesse d'Action Catholique espagnole et le conflict entre les évêques et l'Actios Actholique espagnole, 1966-1967», en CHOLVY, C. : *Mouvements de jeunesse chrétiens et juifs: sociabilité juvénile dans un cadre européen*, París, Editions du Corf, pp. 377-395.
- RUIZ-JIMÉNEZ, Joaquín (1984): *Iglesia, Estado y Sociedad en España, 1930-1982*, Barcelona, Argos-Vergara.
- SALAS María (2000): «Las Mujeres de Acción Católica en el Franquismo», en *XX Siglos*, 49 (dossier sobre *La Acción Católica en el Franquismo* dirigido por Feliciano Montero), pp. 78-89.
- SALAS, María y RODRÍGUEZ DE LECEA, Teresa (2004): *Pilar Bellosillo, nueva imagen de mujer en la Iglesia*, Madrid, Federación de Movimientos de Acción Católica.
- SÁNCHEZ TERÁN, S. (1996): «La crisis de la Acción Católica», en *VVAA: Pablo VI y España*, Brescia, Istituto Paolo VI, pp. 82-98.
- TARANCÓN, Vicente Enrique (1997): *Confesiones*, Madrid, PPC.
- URBINA, Fernando (1972): «Reflexión histórico-teológica sobre los movimientos especializados de AC», en *Pastoral Misionera*, 3-4, pp. 269-364.
- VEGA GARCÍA, Rubén (2002): *Las huelgas de 1962 en España y su repercusión internacional*, Gijón, Trea.
- (ed.) (2002): *Las huelgas de 1962 en Asturias*, Gijón, Trea,
- VICENTE FRESNO, Florencio (2000): «El movimiento rural cristiano: fermento de fe, de vida y de esperanza en el mundo rural español», en *XX Siglos*, 49 (dossier sobre *La Acción Católica en el Franquismo* dirigido por Feliciano Montero), pp. 62-77.
- VVAA (1985): *El Vaticano II, veinte años después*, Madrid, Cristiandad.
- VVAA (1996): *Pablo VI y España*, Brescia, Istituto Paolo VI.
- YSÀS, Pere (2004): *Disidencia y subversión: la lucha del régimen franquista por su supervivencia, 1960-1975*, Barcelona, Crítica.
- (2007): «El Régimen franquista frente a la oposición», en *Cuadernos de la España Contemporánea. Universidad San Pablo CEU*, 3.

RESUMEN

El concilio Vaticano II aceleró, legitimó y difundió unas actitudes y posicionamientos que ya estaban presentes en el catolicismo español anterior al mismo. La apuesta por el compromiso temporal, producto de una metodología formativa basada en la revisión de vida, el diálogo con el mundo moderno, el deber de emitir juicios morales y políticos conforme la doctrina social de la Iglesia y la enseñanza de los Pontífices, y la apertura activa y fecunda a la cultura de los no cristianos eran algunas de las actuaciones que ya estaban llevando a cabo, al menos desde mediados de los años 50, los movimientos especializados de la Acción Católica Obrera. El concilio aceleró y legitimó este proceder en el resto de ramas de la AC, lo cual, unido a la reacción contraria del Régimen franquista y a la respuesta timorata y ambigua de la Jerarquía eclesiástica confluó en la traumática crisis de la Acción Católica de 1967.

Palabras clave: Vaticano II / Clero / Conferencia Episcopal Española / Seminarios diocesanos / Asamblea Conjunta / Encuestas.

LABURPENA

Vatikanoko II. Kontzilioak honen aurretik jada espainiar katolizismoaren baitan atzematen ahal ziren zenbait jokabide eta jarrea hartze indartu, legitimatu eta hedatu zituen. Formakuntzarako bizitza berrikuspenaren metodologiatik, mundu modernoarekiko elkarriketatik, hala nola Elizaren doktrina sozialaren eta aita santuen irakaspenen arabera erabakitako moralaren zein politikoak egiteko betebeharratik eratorritako konpromiso mundutarrarengatik apustua alde batetik; eta kristauak ez zirenen kulturarako irrekitasun aktibo eta emankorra bestetik, Acción Católica Obrera delakoaren mugimendu espezializatuek 50. hamarkadaren erdialdean praktikan jartzen hasi ziren jokamoldeetako batzuk izan ziren. Kontzilioak 1967tik aurrera Acción Catolicaren gainontzeko adarretan halako jokabideak nagusitzea ahalbidetu zuen. Honekin batera gertatu zen erregimen frankistaren kontrako erreakzioak eta honi elizaren hierarkiak eman zioten zalantzako erantzunak Acción Catolicak biziko zuen krisi larrian eragina izango zuen.

Hitz gakoak: España, Frankismoa, Eliza Katolikoa, Vaticano II.

ABSTRACT

The Second Vatican Council accelerated, legitimized and disseminated attitudes and positions that were already present in previous Spanish Catholicism. The support of the temporary commitment, product of a formative methodology based on the revision of life, dialogue with the modern world, the duty to issue moral and political judgments according to the social doctrine of the Church and the teaching of the Pontiffs, and the active and fruitful openness to the culture of non-Christians, were some of the actions they were already carrying out, at least since the mid-1950s, the specialized movements of Catholic Action Workers. The Council accelerated and legitimized this procedure in the rest of the branches of Catholic Action, which, together with the contrary reaction of the Franco regime and the timid and ambiguous response of the ecclesiastical hierarchy came together in the traumatic crisis of Catholic Action of 1967.

Key words: Spain, Francoism, Catholic Church, Vatican II.

La recepción del concilio Vaticano II en la diócesis de León



GERARDO FERNÁNDEZ FERNÁNDEZ

(Doctor en Filosofía y Licenciado en Teología)

Introducción

Cuando el papa Juan XXIII convoca el concilio Vaticano II el 11 de octubre de 1962, la mayoría los obispos españoles se vieron sorprendidos primero, y desconcertados después, por la doctrina y las decisiones del mismo. Años más tarde, el cardenal Tarancón valoraría así el papel de nuestros obispos: «Lo que más abundó en aquellos años fue el desconcierto. [...] los obispos españoles acudieron a esta magna asamblea ‘con la mitra y el báculo por todo bagaje».¹ Podemos señalar dos motivos de aquel desajuste: las carencias en la formación intelectual y la alianza nacional católica en España.

La formación intelectual

Era abismal la diferencia entre los teólogos y obispos españoles y los centroeuropeos. Éstos lideraron un concilio que se proponía reducir la distancia entre el pensamiento moderno, desarrollado al aire del progreso científico y social, y la teología, que había pretendido mantener su discurso prescindiendo de él. Frente a teólogos de alto renombre, como Rahner, Schillebec, Von Baltasar, Yves Congar, De Lubac, Chenu, Hans Küng y Joseph Ratzinger, la aportación de los españoles brilló por su mediocridad. Novedosa en exceso era para éstos la reflexión sobre la Iglesia, basada no en la jerarquía sino en el concepto de «pueblo de Dios», con las mismas funciones de Cristo: sacerdotal, profética y de gobierno,² a cuyo servicio estaba la jerarquía: los sacerdotes, formando con el obispo diocesano un solo presbiterio; y los obispos, junto con el papa, formando el Colegio Episcopal, corresponsable del gobierno de toda la Iglesia.³ Un servicio que exigía a los seminaristas formación humanística y científica a nivel de los jóvenes de sus respectivos países para acceder a los estudios superiores. Para ello, los educadores en los seminarios debían ser escogidos de entre los mejores.⁴

Y novedosa era la comprensión del mundo: *La entera familia humana con el conjunto universal de las realidades en que ésta vive*.⁵ No hay en el concilio condena

alguna contra el mundo, sino espíritu de cooperación, valoración del progreso, reconocimiento de la autonomía de lo temporal.⁶ Tampoco condenaba al ateísmo sino que alentaba el esfuerzo por determinar sus causas y posibilitar un diálogo constructivo. Impactante, por fin, era la desautorización del artículo primero del Concordato de 1953 *La Religión Católica, Apostólica y Romana sigue siendo la única de la Nación Española*⁷.

La alianza nacionalcatólica

Según señala Pérez Díaz, el trípode que sostenía el nacionalcatolicismo era débil: el aislamiento intelectual fue agrietándose por los intercambios culturales con las universidades extranjeras; la indefensión de la sociedad fue diluyéndose a medida que crecía el nivel económico y se organizaban las fuerzas sociales en forma más o menos clandestina; y la legitimación eclesial del Régimen comenzó a tambalearse cuando en las bases eclesiales prendió con fuerza la contestación al sistema como tal y a la Iglesia oficial por mantener aquellas alianzas. El clero fue uno de los sectores de las bases eclesiales más opuesto al nacionalcatolicismo y más implicado en su desmantelamiento. Aquel cambio estaba motivado por la sensibilidad de los sacerdotes más jóvenes, procedentes en buena parte de clases sociales más humildes; pero, sobre todo, por la formación en Italia, Francia y Alemania de los que iban a ser los sacerdotes más cualificados.⁸

En realidad, según Álvarez Bolado, la unidad cívico-religiosa del Régimen franquista no era más que una ficción jurídica. Solamente fue real en una élite reducida de aquella sociedad. Pese a las represalias del franquismo, el movimiento cultural de fondo mantuvo los gérmenes de un pluralismo cultural, científico, político, social y religioso, propios del «proceso» de secularización, iniciado, primero, en la Ilustración francesa y alemana, y después, en el Humanismo cientista y socialista. Ese movimiento secularizador buscaba los elementos para su comprensión del mundo, de la ética y de la construcción política de la sociedad en la sola razón, al margen de la Iglesia o, incluso, en contra de ella. Y sacudía la base popular del catolicismo español de la posguerra, caracterizado por una religiosidad pietista, un sentido ético individualista y una pedagogía religiosa apologético-dogmática y moralizante. O sea, un catolicismo incapaz de crear una cultura específicamente católica de verdadero carácter moderno, que mostrara el sentido de la experiencia de la fe y contestara a la pregunta íntegra por el destino del hombre.⁹

Encontramos en León una muestra espléndida de este proceso secularizador durante el franquismo. Su impulsor fue D. Antonio González de Lama,¹⁰ «un hombre estupendo. Un cura de pueblo que antes de la guerra leía a Heidegger», como lo define Víctor García de la Concha.¹¹ En reconocimiento de su amplia cultura filosófica y literaria fue nombrado Director de la Biblioteca «Gumersindo Azcárate» por la Junta Rectora de la Fundación Sierra Pambley en 1936. Había sido creada

por iniciativa de D. Francisco Fernández-Blanco y Sierra-Pambley, y siempre estuvo guiada por el espíritu de la Institución Libre de Enseñanza.

Tras el Golpe de Estado del 18 de julio de 1936, la Fundación fue incautada por los sublevados y destituidos sus dirigentes. Durante toda la dictadura, la Fundación funcionó con un Patronato presidido por el obispo de León y con las actividades educativas muy reducidas. Sin embargo, D. Antonio mantuvo la Biblioteca Azcárate como refugio frente a la intolerancia y como centro de cultura. El legado bibliográfico de la antigua Institución Libre de Enseñanza, fue debidamente depurado y apartadas las obras consideradas «perniciosas» por su posible repercusión librepensadora. D. Antonio supo administrar aquel reservado fondo, que prestaba a quienes él sabía que podía ser de provecho: Eugenio de Nora, Victoriano Crémer, Castro Ovejero, López Anglada, Antonio Gamoneda, José María Conejo, José Francisco Fontecha... En la Fundación realizará una intensa y persistente labor divulgativa acogiendo a jóvenes interesados, organizando tertulias y orientando las lecturas. Allí nació la prestigiosa revista de poesía *Españaña* (1944-1951), una auténtica excepción en el panorama literario y del pensamiento durante el primer franquismo, y en ella se formó la mejor generación de poetas leoneses: Josefina Aldecoa, que «escuchaba embebida los versos que recitaba D. Antonio en las tardes azules y transparentes de mi adolescencia leonesa»,¹² César Aller, Antonio Pereira, Gamoneda entre otros. Y también hizo de ella espacio para la tertulia de amigos en la que se abría la conciencia y se comunicaban las más íntimas confidencias. D. Víctor García de la Concha recuerda su primer contacto con D. Antonio a la edad de dieciséis años:

«Fue en unos cursillos de verano en el Seminario de Covadonga, en los que hablaba sobre literatura contemporánea; sobre todo, de poesía. Ese fue el primer momento. El segundo fue de trato más directo. Mi mujer había sido alumna suya en el colegio de las Carmelitas y empecé a visitarle en la Biblioteca Azcárate. Allí conocí a Nora, Crémer, Gamoneda. D. Antonio en León me ayudó a preparar la obra de Literatura española de posguerra. Pero llegué a un grado de confianza y amistad que no sólo de literatura, hablábamos de todo, de la Diócesis, de política, e incluso de la vida personal, de sus vivencias, de sus experiencias, de todo».¹³

La época más gloriosa de la revista fue la de la incorporación de literatos madrileños, como Rosales, Valverde, Vivanco y García Yebra, entre otros. En la revista entraron nuevos aires de reivindicación política y social, contrarios al concepto de poesía pura que defendía D. Antonio. Debilitado por las luchas intestinas y bajo la atenta vigilancia del obispo Almarcha y del Régimen, optó por abandonar. Poco después, en 1951, desapareció *Españaña*. Y D. Antonio volvió a sus clases de Filosofía en el Seminario, a las clases en el Colegio de las Madres Carmelitas, al *Diario de León*, a las conferencias por distintas partes de la geografía nacional y a su labor orientadora en la Biblioteca. Dado su prestigio a nivel nacional, Dámaso Alonso le propuso irse a Madrid y el arzobispo de Tarragona, Benjamín Arriba y Castro, hacerle canónigo de su catedral. Pero el cuidado de su madre y de su hermana, y sus

escasas ambiciones lo retuvieron en León. Y continuó encauzando vocaciones en la Biblioteca, abriendo horizontes en la formación intelectual de los seminaristas, y siguiendo la trayectoria de sacerdotes jóvenes, como José María Conejo y José Francisco Fontecha, que se formaban en Roma y París para hacer posible una Iglesia abierta al mundo y respetuosa de la dignidad de la persona.

Es posible que sus críticas certeras a la burocracia de la curia diocesana y su espíritu librepensador ajeno a la adulación impidieran el reconocimiento debido a su gigantesca talla intelectual, humana y educadora. Almarcha le concedió el raquítico honor de Beneficiado en la Catedral y no por propia voluntad sino a petición del interesado. Merece la pena recoger su diálogo con el obispo tal como él lo relató a su amigo José Francisco Fontecha:

«Mire, V.E., mi madre y mi hermana y yo vivimos de lo que yo gano y desearía tener algo más seguro.

Bueno, ya tiene usted las clases.

Sí, pero pueden privarme de las clases y nos quedaríamos sin nada.

También del beneficio catedralicio se le puede privar.

No, pero eso es más difícil, porque tiene que intervenir Roma... Es más complicado».¹⁴

El 18 de diciembre de 1965 los obispos publicaban una carta colectiva a todos los españoles animándoles a aceptar y a vivir la totalidad de los documentos conciliares.¹⁵ Comenzaba la historia de la recepción del concilio en España. Pero la tarea no iba a ser fácil.

«Pienso —dice Echarren— que se dieron algo así como dos grandes formas de reacción (entre los obispos españoles): un grupo no muy numeroso, les llamaban ‘los doce apóstoles’, no sólo acepta la marcha del concilio sino que se identifica con él. En el resto del episcopado pienso que hubo un serio esfuerzo de obediencia, de docilidad al concilio, como expresión de su docilidad a la Iglesia, pero más formal que real; y no me refiero al campo de las intenciones. Es el grupo de los que leen el concilio desde sus categorías teológicas procurando reducir aquél a éstas, hasta el punto de pensar honestamente que nada había cambiado».¹⁶

1. La recepción del concilio en León

El concilio Vaticano II vino a dar cauce a las ideas y fuerza a las personas y grupos que luchaban por el reconocimiento de la dignidad de la persona y por el derecho de participación en la toma de decisiones y en la gestión de los intereses comunes, tanto a nivel de sociedad civil como a nivel eclesial. Podríamos distinguir dos etapas. La primera corresponde al pontificado del obispo Almarcha. Finaliza el año 1970. En ella tiene lugar la confrontación más dura entre la fuerza del espíritu conciliar y la resistencia del poder conservador. La segunda, a partir de la citada fecha, acentúa las actitudes dialogantes dentro de las inercias dominantes, contrarias a los cambios estructurales exigidos por el concilio.

Un pontificado controvertido (1944-1970)

El pontificado de Almarcha,¹⁷ a lo largo de veintiséis años, presenta dos aspectos bien diferenciados: el fundacional y el autoritario.

1. Obispo emprendedor¹⁸

Es extensa la lista de realizaciones que justifica el calificativo del enunciado.¹⁹ No desaprovechó Almarcha su privilegiada situación para llevar a cabo sus obras fundacionales, recurriendo a las subvenciones del Estado. El 29 de octubre de 1969, se celebró en la Catedral una brillante ceremonia religiosa con motivo de cumplirse el veinticinco aniversario de su llegada a León. En su homilía exaltaba toda su trayectoria, sin sombra alguna que matizara los espléndidos logros: los Seminarios con muy buenos seminaristas guiados por excelentes profesores y formadores; la Diócesis, ejemplo de cristiandades vivas; la curia diocesana y las instituciones; los sacerdotes, con admirable abnegación, acreditada competencia, y ejemplar disciplina; las dignísimas autoridades civiles, militares y judiciales, con su ejemplaridad de vida cristiana; las obras de apostolado seglar, que el Espíritu Santo inspiraba.²⁰

Pero no todo eran luces. El obispo, más que atenerse a la realidad, proyectaba la unidad del ideal nacionalcatólico ignorando a quienes, desde su preparación intelectual se atrevían a ser críticos y no se prestaban a las actitudes de obediencia servil. Y olvidándose también de las sanciones sin piedad aplicadas a los que habían tenido la osadía de señalar otros caminos.

2. Gobierno autoritario

Las fuentes documentales, que dan fe del titular de esta sección, son fundamentalmente los informes dirigidos al Nuncio del Vaticano en España. Almarcha había presentado su dimisión, por razones de edad, el 11 de octubre de 1966. Obviamente, el objetivo de los mismos era darle a conocer la realidad de la Diócesis de cara a una acertada elección del obispo que, más pronto que tarde, habría de sucederle. Las entrevistas vienen a completar algún matiz y a dar al relato un carácter más personal. En conjunto, nos permiten una visión suficientemente amplia y documentada de aquellos años cargados de ilusión y también de sufrimiento. Con el fin de ordenar la exposición, nos atendremos a los apartados siguientes: Seminarios, Movimientos Apostólicos, Mundo Laboral y Sacerdotes.

En cuanto a la visión general de la Diócesis, el Informe Confidencial al Nuncio,²¹ parte de que «la opinión generalizada entre sacerdotes leoneses y seglares más enterados es que la situación de la Diócesis de León es alarmante». Por ello, añade:

«Esperanzadamente, ponemos en manos del representante del papa este informe que acaso deberíamos haber hecho hace tiempo. Sólo ahora, cuando nos parece que no hay otra solución, lo hacemos como una obligación. Los seglares se suman también apoyados en la doctrina conciliar según la cual tenían “la facultad, más aun, a veces el deber de exponer su parecer acerca de los asuntos concernientes al bien de la Iglesia”».²²

a. Los seminarios

El concilio había afirmado: «Todos los sacerdotes consideren al Seminario como el corazón de la diócesis y préstense con gusto su personal colaboración».²³ Y los hechos daban motivo más que suficiente para que se mostraran preocupados y alarmados.

El análisis de la situación, que presentaba el Informe Confidencial de 1968, comenzaba analizando la «Crisis y sus causas». El relato era demoledor. Valoraba la crisis como «de crecimiento» aplastado externamente por moldes, vigilancia y miedo; e, internamente, por la angustia y el peligro de ruptura definitiva entre la fuerza renovadora y el peso de la autoridad que se imponía.

Entre las causas de la crisis estaban: 1) El aislacionismo, tanto interior (el Seminario no era de toda la Iglesia, sino que era sólo de los formadores que residían dentro de sus muros) como exterior (no había contacto con otros seminarios; según el obispo «nada tenían que aprender fuera»). 2) La falta de preparación de los educadores (de los siete que regentaban el Seminario Mayor, el Rector, el Vicerrector y los tres Directores Espirituales no habían pisado la Universidad. Ningún formador tenía formación pedagógica). 3) Grave era también la inestabilidad (había permanencia en los puestos clave: el antiguo Rector del Seminario Mayor había ocupado el cargo durante dieciocho años (1946-1964); desde 1964, el nuevo. En el Seminario Menor permanecía el mismo Rector desde su fundación en 1950. Por el contrario, había un cambio constante de formadores, sobre todo en el Seminario Menor. Éste era campo de entrenamiento para promocionar a puestos más altos a los fieles al sistema, para el ostracismo en el caso de los innovadores). 4) Desconexión entre el obispo y el Seminario (la base informativa única ante el obispo era la palabra del Rector). El obispo nunca se relacionaba con los formadores, ni con los profesores y, menos aún, con los seminaristas. Y no faltaban ocasiones cuando en el buen tiempo paseaba a diario por la finca en torno al Seminario Menor. Por tanto, el miedo a los juicios condenatorios del Rector favorecía la inercia y la impresión de «no pasar nada». Los rectores tenían buen cuidado en no plantear problemas, salvo los debidos a formadores o profesores. El obispo, por su parte, se limitaba a aconsejar «que no se suspenda a los chicos; se podrían malograr vocaciones. Además, si nos quedamos sólo con los listos nadie querrá ir a los pueblos».

Buena prueba de la gravedad de la situación fue el procedimiento seguido ante el informe integral, sincero y objetivo, elaborado por dos profesores del Seminario Mayor, en el verano del año 1966. Los motivos del mismo eran la «colaboración activa con nuestro obispo, siguiendo el espíritu conciliar», la aspiración a un auténtico diálogo, que creían absolutamente necesario, y la coincidencia de criterios «en apreciar la gravedad de la situación, que pudiera hacerse explosiva en caso de no remediarla a su debido tiempo». Para revitalizar el claustro proponían hacer electivos los cargos de Prefecto, Secretario y Bibliotecario, relativa estabilidad y especialización del profesorado, abrir el Claustro al clero regular y a seglares bien preparados,

un Plan de Estudios revisado a fondo, y representación de los alumnos mediante delegados de curso elegidos por ellos.²⁴

El resultado de aquel intento fue la eliminación, en el curso siguiente, de uno de los profesores, don Librado Callejo, Magistral de la Catedral.²⁵ Al segundo profesor, José Francisco Fontecha,²⁶ le fueron reducidas al mínimo sus clases. Quedó solamente con las clases de Teodicea y con una exigua mensualidad, que comenzaría a percibir en el mes de abril. El motivo inmediato de la sanción fue su ausencia en la solemne ceremonia de inauguración del nuevo curso, el día 6 de octubre en el Seminario Mayor, en la que tenía lugar el juramento antimodernista. Según confesión del propio profesor Fontecha, cuando el día 9, domingo, se presentó a recoger las listas de los alumnos para comenzar las clases, el Secretario le informó de que no podía dárselas, que se dirigiera al Prefecto de Estudios. Éste le comunicó: «Vaya usted a Palacio para que le informen sobre el modo y el tiempo para hacer el juramento». Ante su respuesta: «voy a ir y a hablar», el Prefecto le advirtió: «Tenga Usted cuidado con lo que hable». De poco le sirvió hablar, incluso exponer por escrito las razones de su ausencia: asistir, por gratitud y amistad, a la Consagración Episcopal de Mons. Miguel Roca en Murcia. El 13 de octubre recibió la comunicación: «Se difiere al Sr. Fontecha el juramento de la profesión de fe y contra el modernismo hasta nueva orden». El juramento tuvo lugar el 23 de enero de 1967. Para el Seminario las consecuencias fueron la concentración de pleno poder y autoridad en el Rector por encima del Prefecto de estudios y del Claustro de Profesores.

La segunda parte el Informe Confidencial del año 68 recoge también las manifestaciones de la crisis en los seminaristas, especialmente grave era la tensión en las relaciones entre formadores y alumnos. Dos escritos de los teólogos: uno dirigido al obispo, desconocido, y calificado de blasfemo por el Rector; otro, aparecido en el tablón de anuncios, en el que calificaban de crítica la situación del Seminario y apuntaban como solución «cerrar el Seminario» o «restablecer el diálogo» bajo la condición de un cambio total de formadores. La tensión venía manteniéndose alta ya desde el curso anterior. Ya no soportaban el desfile por la ciudad los jueves y domingos por la tarde vistiendo sotana, beca roja y bonete. Las reuniones con el Formador acababan en lágrimas de impotencia por parte de éste.

En un intento por tranquilizar el ambiente, los formadores ofrecen como cauce de diálogo una encuesta, calificada por los seminaristas como un «atracó»: preguntas muy genéricas para ser contestadas en tiempo limitado, sin previo aviso y sin comunicarse entre sí; además, firmada. El «sistema de libertades» establecido a partir de dicha encuesta era salir las tardes de domingos y jueves enteramente libres y sin sotana, poder rezar privadamente el Rosario... pero el clima tenso persistía. Y, para poner fin, el Rector y los formadores decidieron recurrir a los despidos violentos. En el curso 67-68 fueron expulsados cinco teólogos y ocho filósofos, con el consiguiente disgusto y protesta entre el clero y los seculares conocedores del caso.

Terminaba el Informe Confidencial con un APÉNDICE, elaborado por los seminaristas. Valoraban las relaciones con los formadores como de desconfianza total. Presentaba una tipología de los alumnos: el «Espiritual», de visión irreal de la vida, egoísta (10 %); el «amorfo», que busca lo cómodo (50 %); el «diplomático», a la búsqueda de un porvenir brillante (10 %); y el «Inquieto», que no puede soportar estas estructuras caducas y, por ello, pierde la fe en un sacerdocio y en un cristianismo que ahoga y corta de raíz las aspiraciones más nobles del hombre (30 %). Coincidió con el de los seglares en denunciar una religiosidad superficial, una deficiente preparación humana, una formación intelectual pobre y desfasada, inmadurez, pobreza en valores humanos, falta de sentido del trabajo e ignorancia de la realidad exterior. Coincidían también en denunciar la carencia de formación en los educadores y de los profesores, «salvo alguna excepción».

Las excepciones estaban, especialmente, en los cursos de Filosofía. Los profesores más significados por su esmerada preparación, como D. Antonio González de Lama, Gabriel González y José Francisco Fontecha, aplicaban la crítica filosófica no sólo al desarrollo del pensamiento, sino también a las estructuras sociales en general y a las diocesanas en particular. De este modo, el aire de libertad política, social y religiosa, que recibía nuevos impulsos en el concilio, y soplaba fuerte en la sociedad en general, entraba también en los seminarios exigiendo cambios en las tradiciones obsoletas. Los seminaristas eran conscientes de la dificultad del cambio; por eso finalizaban su exposición reflejando una profunda tristeza:

«los cómodos volverán porque no se atreven a enfrentarse con los problemas de la vida y les es más fácil seguir tirando; los inquietos con posibilidades abandonarán. Y los menos avanzados y con problema económico etc. volverán a seguir muriendo poco a poco como hombres».

Parecería que la exposición es un tanto exagerada. Pero, asomándonos al procedimiento de expulsión nos damos cuenta de que eran los hechos los que desbordaban toda medida. Uno de los alumnos de Teología expulsados, que se encontraba enfermo, ofrece el relato pormenorizado del proceso. De él recogemos la sección siguiente:

«Hacia la una menos cuarto, el Superior que cada poco entraba en mi habitación, me apuró a que bajara a Enfermería, no dejándome coger, para bajarlas, ni las sábanas [...]. Tanto era el interés de que no me vieran. Fui recluido en Enfermería antes de la una y cerrado bajo llave, diciéndome que no me preocupara, que me llevarían la comida, y así fue. [...] me llevaron la comida las monjas. Fue abundante, pero apenas comí. [...] No me dirigieron la palabra y al salir volvieron a trancarme con llave. Hacia las tres y media, nadie me abría por lo que decidí saltar para el claustro por la ventana del V.C. cosa que pude haber hecho desde el principio, pero no quise hacer, a no ser forzado por la necesidad. Fui a tres habitaciones de Superiores y no hallé ninguno, por lo cual volví a saltar por la misma ventana para adentro. Entonces escribí en mi Agenda esto: 'Primero fueron a mí habitación D... y D... Estaba expulsado. Me encerraron en Enfermería,

¡Expulsado! Luego, cuando no me abrían escribí: Me tienen encerrado en Enfermería. Quiero salir y marchar para casa de una vez y no me dejan. He llamado y nadie responde. ¿Soy un asesino o un perro? ¿No soy libre? ¿Dice eso el Evangelio? ¿Cobardes! Me quitan lo único que me queda: la libertad. Si estoy expulsado ¿por qué me trancan y no me dejan salir? ¿He matado a alguno? ¿Qué he hecho? Nadie responde».

Ante la expulsión de los teólogos, la mayoría de sus compañeros pidieron en bloque ser recibidos por el Rector. En un primer momento se les niega la entrevista y ellos toman la decisión de coger sus maletas y dirigirse a la calle. El Rector cambia de actitud, los recibe en el Rectorado y los amenaza: si continúan, quedan expulsados definitivamente y no podrán ser admitidos en ningún otro seminario. Vuelve la aparente calma. Se plantea una huelga de brazos caídos: desinterés, apatía, miedo a la represión, y desconfianza.

El curso 67-68 terminaba con fuertes tensiones, hasta el punto que el profesor Fontecha, tuvo que soportar los exabruptos del Rector en presencia de varios profesores el día final del curso:

«—Tú no haces más que destruir. En un día te basta para echar abajo la obra que yo trato de construir a lo largo de todo un año. Además, explicas el ateísmo de un modo que lo haces atrayente para los seminaristas.

—Digo yo que no haría mucho (comentaría el profesor)».

Pasados unos días recibió la suspensión de empleo y sueldo: había ido a su casa Gabriel. Éste había solicitado por carta al obispo que le dispensara de la coadjutoría en la parroquia de San Francisco de La Vega para dedicarse sólo a las clases. Traía consigo la respuesta del Obispado.

«—Me han suspendido de empleo y sueldo.

—Pues yo, si quieres, por solidaridad contigo puedo dimitir (Suena el timbre). Espera, creo que no va hacer falta que dimita (el Obispado le entregó la carta de dimisión) Ya estamos igual».

Cuando acudió a su amigo D. Antonio González de Lama, que ya le había dicho al terminar los estudios latinos: «Tú que puedes, márchate», al darle desconsolado la noticia, le respondió: «Eso te pasa por haber venido (de París). Ya te advertí de que no vinieras». Y D. Antonio, que estaba bien informado de los acontecimientos curiales, le reveló la causa última de su destitución: «piensan que estás implicado en la Operación Moisés». Buena prueba de la certera información y de la connivencia entre el Obispado y las autoridades civiles fue la citación para declarar en Comisaría y la retirada el pasaporte, que no recobraría hasta 1971.²⁷

b. Los movimientos apostólicos

En el trasfondo de estos movimientos tiene especial relevancia la Acción Católica (AC). El Informe de los seculares trazaba unas pinceladas históricas señalando que, tras la Guerra Civil, se había puesto de moda pertenecer a una asociación religiosa. En los años cincuenta había comenzado a dejarse sentir el cansancio por la

ineficacia de un activismo religioso vacío de compromiso temporal; las asociaciones debían tener un fin social. Y es aquí donde comenzaba el problema: «La Jerarquía y dirigentes seculares, por falta de preparación, por falta de visión, por comodidad o por compromisos adquiridos con otros poderes, no cambian el rumbo de las asociaciones ni les dan nuevos horizontes. Con ello se empieza a perder la batalla». Como consecuencia, el citado Informe subrayaba el desprestigio de la Jerarquía y del clero, por su inmovilismo, y la irrelevancia de la mayor parte de las asociaciones. Cobraban auge, sin embargo, las asociaciones con fines sociales, como los movimientos especializados de AC (HOAC y JOC), y otras como Secretariado Gitano. Y observaba que la Jerarquía y el clero comenzaban a boicotear dichas asociaciones en auge.

Por su parte el Informe Confidencial señalaba que la AC en León, desde hacía años, podía considerarse en precariedad: tenía pocos militantes y no suficientemente preparados, faltaban consiliarios dedicados, y el obispo se resistía a darle apoyo. Señalaba también que habían puesto su dimisión o habían sido eliminados los consiliarios que venían trabajando. Lo que ocurría en el plano nacional se reflejaba a menor escala en León. Allí:

«desde la base del simplismo y la tendenciosidad reflejada en las interpretaciones de monseñor José Guerra Campos y de la Comisión Permanente del Episcopado, la jerarquía eclesiástica persistió en un bombardeo carente de lucidez, despiadado y constante sobre los movimientos especializados de Acción Católica y otros semejantes».28

El cardenal Tarancón resumía así el problema:

«Venía la cosa mal; pero, entonces se hundió la Acción Católica propiamente; cuando, después de esta asamblea y de la aprobación de los nuevos estatutos, que prácticamente no aceptó nadie, vinieron las dimisiones en masa de Sánchez Terán, del presidente de la Junta, de Benzo; en fin, de todos los grandes de la Acción Católica. Fue un fracaso. Yo creo que fue casi la ruptura de la Acción Católica; no intervenían los seculares y cayó mal».29

Y el Informe confidencial añadía un detalle revelador: cuando los Cursillos de Cristiandad estaban en pleno auge y eran considerados un método en revisión y a encuadrar en una pastoral de conjunto, se monta en León un Secretariado independiente de la AC con un equipo de seis sacerdotes y ocho seculares. Coincidió su espiritualidad formalista y ajena a toda dimensión social con el beneplácito de la curia.

En el documento sobre la crisis de las asociaciones de apostolado secolar señalaba que en Octubre de 1968 hubo un intento de conexión entre todas las organizaciones de apostolado, por iniciativa del Secretariado Gitano.³⁰ Resultado de la entrevista con el obispo y con algunos miembros de la curia fueron el cambio de directiva en Caritas Diocesana (se había invertido el dinero de Caritas en arreglos de campanarios o de armonios) y la puesta en funcionamiento de la Unión Diocesana de Apostolado Secular (UDAS). Pero, la nueva y flamante UDAS, sólo se reunió

en dos ocasiones: diciembre del 68 y enero del 69. Tanto el Consiliario, como el Presidente de la Junta Diocesana de AC, puestos por el vicario de Obras de Apostolado, al verse desbordados, intelectualmente, por casi la totalidad de los miembros de la Junta, optaron de acuerdo con el vicario de Obras de Apostolado, no volver a reunir la UDAS.³¹

Analizamos a continuación tres ámbitos del apostolado social: Cáritas, Secretariado Gitano y mundo laboral.

a) Caritas Diocesana. El Informe de los seglares da cuenta de que en Febrero de 1969 comenzó a actuar la nueva Junta, con seglares de valía y prestigio, por primera vez. Todos, supeditados al vicario de Obras de Apostolado, «sacerdote sinuoso, egoísta y revanchista», y a un Director –nombrado por este último– que era «el seglar con menos categoría intelectual y social de toda la Junta». Como resultado, Caritas se dedicó a hacer limosnas, atesorando el 90% de sus ingresos, y los seglares que formaban la Junta (Abogados, Arquitectos; Farmacéuticos, Ingenieros, Médicos y Funcionarios), dejaron de asistir a ella por la incompatibilidad de criterio con el grupo del Vicariato de Obras de Apostolado Seglar. Y el documento sobre la crisis de las asociaciones de apostolado seglar insiste en señalar la causa del fracaso:

«El actual vicario de Obras de Apostolado, es un hombre sin preparación, servil con sus superiores, aprovechado para sus intereses, demasiado vinculado al poder civil, ignorante del sentir del pueblo, desconectado de cualquier problema que no atañe a sus intereses personales, arbitrario, infantil y vanidoso. En pocas palabras, el sacerdote menos indicado para ser vicario de Obras de Apostolado Seglar. Pero por si esto fuese poco, se ha rodeado de colaboradores que no le hagan sombra».³²

b) Secretariado Gitano. El documento sobre la crisis de las asociaciones da cuenta de que el día 9 de Junio de 1968 quedaba formalmente constituido el Secretariado Gitano de la Diócesis de León con una Junta de 15 miembros, elegidos democráticamente. Su Director, José Luis Cantón de Celis, economista, seglar dinámico y comprometido en la promoción social, impulsó en los primeros dos años una serie importante de realizaciones de tipo social y religioso: censo (el primero que se hizo en España), documentación, escolarización y alfabetización, formación profesional, asistencia médico-clínico-farmacéutica, vivienda, servicios, vestido, ajuar, catequesis, bautizos, primeras comuniones, matrimonios, entierros, misas, mentalización gitana-paya, etc.

Toda esta labor había supuesto un desembolso del orden de las 600 000 Ptas. De cuya cantidad la Iglesia solamente había aportado 148 000 a través de Cáritas Diocesana. El resto había sido aportado por los miembros del Secretariado,

Ahora bien, aquella actividad «social» no encajaba en los planes del vicario Episcopal de Obras de Apostolado. El punto de inicio de discrepancia manifiesta fue el proyecto de 130 viviendas para los gitanos.³³ Pero la curia comenzó a recelar de una obra cuyo rumbo era eminentemente social y puso en marcha su labor de demoli-

ción, aduciendo razones sin fundamento: que el Secretariado llama al pan, pan, que no está conforme con las directrices de la jerarquía, que no se les puede hacer callar porque son violentos. Hasta el vicario de Obras de Apostolado llegó a afirmar que eran comunistas.

Después se les quiso desalojar de los locales en que tenían montadas sus oficinas con el pretexto de que acudían allí gitanos (?). No se les quiso dar la personalidad jurídica, imprescindible para la construcción de viviendas, para representar a los gitanos en juicios, para responder por ellos ante las autoridades civiles, y para conseguirles una serie de ventajas que su incultura y su indocumentación les limitaban. Por si esto fuera poco, el Secretariado descubrió el racismo que tenían unos cuantos sacerdotes y sobre todo el vicario de Obras de Apostolado Seglar, sus más inmediatos colaboradores y el Presidente de la Junta Diocesana de Acción Católica. Desde aquel momento la difamación y la calumnia fueron las armas esgrimidas contra el Secretariado.

La respuesta del Secretariado Gitano al vicario Diocesano de Obras de Apostolado es una denuncia de su política obstruccionista.³⁴

c) Mundo laboral. Una de las características de la pastoral, especialmente en las zonas rurales, era la implicación del sacerdote en los proyectos para la mejora de las condiciones de vida. El concilio venía a reforzar ese compromiso y hubo sacerdotes especialmente sensibilizados en los dos ámbitos de la economía leonesa del momento: el minero y el agrícola y ganadero.

En Santa Lucía, localidad de la montaña leonesa, se habían abierto dos frentes relacionados con el trabajo en la mina. Uno, el de la enseñanza. Ya en 1963, el Colegio de religiosas, fundado y subvencionado por la Hullera Vasco Leonesa S. A., que impartía la EGB, se amplió para que las chicas pudieran cursar estudios de Bachillerato. Los chicos no tenían otra opción que seguir la Enseñanza Profesional en el colegio de Santa Lucía, regido por los Salesianos. También para ellos pidieron los padres la posibilidad de hacer Bachillerato. No querían que el horizonte de sus hijos se redujera al que les ofrecía la mina. Pero, como la coeducación era ilegal, fue necesario pensar en otro centro. Comenzaron sus actividades académicas el año 1965 con normalidad; pero no agradaba a la Empresa la influencia de los sacerdotes en la educación. Aprovechando la ocasión de las dificultades económicas, se hizo cargo de la subvención a cambio de la titularidad del Centro y, al finalizar el curso 1969-1970, despidió al Director y confía la gestión a los HH. Maristas de León.³⁵

En el campo de las relaciones laborales el obispo había comunicado personalmente a los sacerdotes que no reconocía los movimientos especializados de AC. Su metodología le era especialmente irritante, dada su condición de parlamentario y de asesor nacional de sindicatos. Tras la primera advertencia, intervino de forma decisiva. Ya había actuado contra el Párroco de Pola de Gordón, Indalecio Mo-

dino, destituido y expulsado del Colegio, y sometido a constantes humillaciones, ofreciéndole la salida de irse de capellán de emigrantes. Tocaba el turno ahora al párroco de Santa Lucía, Eladio Fernández. Sin haber tenido lugar cambio alguno de impresiones, el 13 de enero de 1970, recibe la orden de traslado a la parroquia de San Cipriano del Condado, y de tomar posesión antes del 1 de febrero. En vano pretendió Eladio entrevistarse con el obispo; por lo que le envió una carta el día 19: aceptaba el traslado, protestaba por la forma de la decisión, y pedía un aplazamiento del mismo por razones pastorales y familiares.³⁶ La respuesta, fechada el día 23, de lacónica burocracia, confirmaba el traslado.³⁷

Ante la inflexibilidad, veintisiete sacerdotes redactaron un documento el 22 de enero de 1970, dirigido al obispo, solicitando un estudio objetivo de los hechos. También el pueblo de Santa Lucía reaccionó, presentando tres escritos con 919 firmas en total, dos de grupos particulares y uno de la Junta Vecinal. Solicitaban una información veraz tanto acerca del denunciado como de los posibles denunciantes. «Don Eladio –decían– merece, mientras no se justifique lo contrario, estar entre nosotros, que al fin y al cabo, como pueblo, es quien con más justicia puede juzgarle». Terminaban pidiendo al obispo que reconsiderase la situación del párroco y amenazando, de no ser así, con enviar fotocopias de los escritos a las autoridades eclesiásticas y civiles y a la prensa.³⁸

Al fin, el 2 febrero, recibió Eladio la comunicación del Obispado. Se anulaba la orden de traslado y se le abría expediente por haber comunicado desde el altar su nuevo nombramiento como una expulsión –cosa no cierta, según asegura Eladio– y la reducción de sus licencias ministeriales a la parroquia de Santa Lucía exclusivamente.³⁹

No cesó la presión: interrogatorios de la Guardia Civil, el 28 de enero a los redactores de los escritos y amenazas a los máximos responsables y a los firmantes; citación del Gobernador Civil, el día 27, al Alcalde de la localidad que regresó al pueblo convencido de que Eladio era comunista, la acusación más grave en el franquismo; nueva cita, el día 30 al Alcalde y a la Junta Vecinal para calificar al párroco como elemento peligroso y considerado mal sacerdote en el Obispado. No obstante, dada la inoportunidad del momento por las huelgas de Asturias, no se iba a llevar a cabo su traslado.

Ante la entrega de los escritos a la Policía, los sacerdotes solidarios toman la decisión, el día 29, de enviar una delegación, portadora de un documento, a la Nunciatura.⁴⁰ En el que hacen una relación de los hechos y señalan como única causa a la Empresa Hullera Vasco-Leonesa que imponía el cambio:

«¿Hasta cuándo va a durar esto? [...]. Hemos procurado estar al lado de los pobres del pueblo. Por eso somos perseguidos. [...] Vemos con dolor que nuestros mineros tienen sobrados motivos para sentirse defraudados. Enviamos todo esto a V. E. porque aún nos queda una tenue esperanza de que ha de servir para algo».

A raíz del mismo, el Nuncio, Dadaglio, se desplazó de incógnito a León para cambiar impresiones con algunos sacerdotes, y se produjo el cese de Almarcha el 9 de marzo de 1970.

c. El Clero

Junto con la AC, el clero es, a nivel nacional, el sector de las bases eclesiales que acoge con más fuerza el mensaje conciliar. Este cambio, según señala Pérez Díaz, estaba motivado por la sensibilidad de los sacerdotes más jóvenes. Eran más cercanos a los problemas humanos, dado que procedían de las clases sociales más humildes y que habían encontrado en el Seminario un medio de promoción social. Otro factor decisivo del cambio fue la formación en Italia, Francia y Alemania de los que iban a ser los sacerdotes intelectualmente más cualificados. Así ocurrió en León, como hemos visto en el problema de los seminarios.⁴¹

No obstante, su posición en cuanto a la recepción del concilio no fue, como es lógico, uniforme, a pesar de coincidir mayoritariamente en el rechazo a los abusos y falta de confianza, que generaba la curia diocesana. Otro elemento preocupante entre los más críticos era la división que parecía acrecentarse entre el clero.

a) Ambiente general. Tanto el Informe Confidencial, como el Informe de los Seglares al Nuncio coincidían, con distintos matices, en que el clero leonés se caracterizaba por «la falta de desarrollo integral a tono con los tiempos debido a una actitud de autodefensa colectiva para poder subsistir bajo unas estructuras rígidas y una autoridad sin diálogo». La constitución geográfica y social de la diócesis leonesa con gran número de microparroquias⁴² y la falta de criterios que tuvieran en cuenta las necesidades de los fieles y las capacidades de los sacerdotes, al tiempo de hacer los nombramientos, generaban una actitud servil como medio de promoción a puestos más remunerados. Como resultado, el Informe Confidencial traza una tipología, según la cual el clero leonés era en su mayoría: *Conformista* (anclado en el pasado y desbordado por el presente. Ocupaba los puestos de mayor responsabilidad en la Diócesis); y *evadido* (se quejaba de las estructuras, del aislamiento..., pero buscaba en la evasión del deporte, la televisión... el modo de llenar el vacío). Por último, el clero *comprometido* (en minoría, con gran ansia renovadora y luchando contra las estructuras anquilosadas; pero apenas tenían eco. Eran tenidos por «revolucionarios y desobedientes»). El Estudio Informativo caracteriza la vida espiritual del clero como «pietismo», que ayudaba al clima de buenas costumbres y honradez natural, pero carecía de una formación que diera convencimiento y solidez auténtica. Y califica la actitud general como «sumisión servil». ⁴³ Lo que unía al clero en general era, por encima de todo, el profundo descontento con la organización diocesana.

Descontento por la desigualdad económica, injusta y antisocial entre los sacerdotes. En abril de 1968, con el fin de nivelar un poco esos desajustes, se puso en marcha la «Fundación Episcopal San Froilán», que vino a crear desconcierto y recelo entre los sacerdotes más críticos. La sospecha sobre el misterioso secreto

económico se tornó realidad confirmada cuando el Consejo Presbiteral solicitó información sobre la economía diocesana. La respuesta fue: «pertenece al capítulo de los secretos oficiales».

Descontento con la curia, generalmente temida y visitada por obligación, carente de prestigio en cuanto a la formación y de actuación servil ante el obispo. Y descontentos con el obispo. Según el Informe Confidencial al Nuncio, no ha sabido ganarse el afecto de los sacerdotes, por no dar acceso al diálogo, incluso en problemas graves. El Estudio Informativo sobre la situación actual de la Diócesis de León relataba el estilo autocrático del pontificado del obispo Almarcha. Primero, elección de entre los dos grupos de presión y caciquismo sacerdotal (de la Montaña y de la Ribera-Valdavia) los candidatos para cargos de responsabilidad, para sustituirlos después si encontraba otros más flexibles. Control de los órganos de decisión, como había ocurrido en el Sínodo Diocesano de 1957: se repartieron los anteproyectos, se nombraron las comisiones encareciendo la libertad en las aportaciones y sugerencias que habrían de incorporarse al texto definitivo, trabajaron las comisiones con optimismo. Al final, el texto no recogía ninguna de las aportaciones que afectaran a la toma de decisiones de gobierno. Idéntico criterio predominó en el proyecto de renovación de la estructura diocesana conforme a la doctrina conciliar: se creó el Consejo Presbiteral *ad experimentum*, que inició su andadura el 3 de marzo de 1967. Significativamente, ninguno de los candidatos «oficiales» presentados y recomendados por la curia salió elegido en la votación para su constitución; solamente pudieron incorporarse los designados personalmente por el obispo. Éste había recomendado el diálogo y la libertad, «necesaria para saber lo que pensaban los demás», pero su relación con el Presbiterio la definió en estos términos: «El obispo no dialoga; escucha y juzga». Con la mejor voluntad, los miembros del Consejo Presbiteral, siguiendo las líneas del concilio, se dispusieron a revisar estructuras diocesanas y a tratar de ponerlas al día. No fue posible. Sus esfuerzos topaban siempre con disposiciones y decretos que ignoraban sus trabajos. Ante esta actitud, los elegidos por votación pusieron la dimisión y el Consejo llegaba a su fin en junio de 1968. El primer Consejo sirvió de lección para el nuevo: se seleccionaron por zonas los sacerdotes elegibles, incluso se anuló la elección de algunos no «incondicionales», se aumentó el número de miembros de libre elección del obispo y quedó elegido el Consejo Presbiteral. León estaba al día en cuanto a renovación conciliar, sí; pero sólo formalmente. Difícil era el proyecto de «un consejo que signifique pluralismo en la unidad, paz en las tensiones, caridad en la comunidad, servicio a la Iglesia diocesana [...]. Sólo entonces el Consejo no será rémora ni pedestal, ni teoría ni ficción, ni poder ni prestigio».⁴⁴

El Estudio Informativo hacía notar también que, la edad del obispo era un dato más en su incapacidad para hacerse a los nuevos tiempos. Es más, su condición de Procurador y de Asesor Nacional de Sindicatos eran motivo de escándalo. Además nada había hecho en orden a conciliar la doctrina sindical del Régimen con la De-

claración de la CEE de 21 de julio de 1968, donde se incluía, entre los derechos fundamentales de la persona, el derecho de libre asociación sindical. Tampoco, en cuanto Procurador en Cortes, se había ocupado de pronunciarse acerca del debate de la ley de Libertad Religiosa, de cuya comisión formaba aparte.

b) Sacerdotes diocesanos con apellido. El concilio había expuesto las líneas maestras del sacerdocio en la Iglesia, tanto a nivel teológico como disciplinar. Bajo aquella luz, se miraba con sospecha la aparición de movimientos sacerdotales no simplemente diocesanos sino adscritos a espiritualidades peculiares. Y esa sospecha era recelo cuando se constataba que sus miembros iban ocupando los puestos estratégicos de la Diócesis.

El **Opus Dei** había comenzado a introducirse en León hacía años. En el año 1963 varios sacerdotes diocesanos frecuentaban el piso del Opus. En el curso 68-69 comienza a dar la impresión de ser una fuerza en plena expansión, en la que una parte del clero intentaba apoyarse y a la que otra se oponía. En el Seminario Mayor pertenecían a esta fuerza varios nuevos sacerdotes ordenados el año 1969 y otro grupo de seminaristas se ordenarían en el curso siguiente. La impresión era que causaban división, separación y miedo.

El **Instituto isidoriano de León**.⁴⁵ Por los años cincuenta el obispo quiso transformar el Instituto de Canónigos Regulares en Instituto Secular con función de servicio a la comunidad sacerdotal diocesana. Con este fin encargó al canónigo Magistral de la Catedral, D. Librado Callejo, su planificación. Éste lo concibió como residencia de sacerdotes disponibles para ayudar en las parroquias y como albergue acogedor para los sacerdotes de paso por León ciudad. El plan no agradó al obispo y le dio nuevo enfoque: jurídicamente quedaba abierto a todos los sacerdotes; de hecho, se reservaba a los nuevos canónigos, sacerdotes jóvenes en su mayoría y dóciles, a los que el obispo colocaba en situación estable: su secretario, el sobrino del vicario General, cesante del Seminario; el Director espiritual de Seminario, dos sacerdotes provenientes de la diócesis de Oviedo, el Rector del Seminario Menor y dos beneficiados vinculados al Cabildo, uno Director Espiritual del Seminario Menor y el otro, Director de la Coral Isidoriana: San Isidoro se convertía en residencia de los canónigos de la Colegiata. En 1970 estaban pendientes de aprobación los Estatutos por parte de la Santa Sede.

El centro de San Isidoro era y es la basílica románica con el Panteón de Reyes, las reliquias del santo obispo hispalense, residencia de Santo Martino, museo, biblioteca y centro de piedad eucarística. Al cambiar de manos cambió su aspecto. Con la ayuda de «Bellas Artes» se ha sometido a reparación el templo, la biblioteca y los alrededores, habitaciones para los canónigos, capillas y salones y hasta una habitación equipada para el Jefe del Estado. No en vano era Director Provincial del Monumentos un canónigo de la Colegiata.

Contando con un centro tan cualificado, era necesario darlo a conocer y las ocasiones fueron bien aprovechadas: culto a santo Martino, Centenario de la Biblia

Visigótica, Año Isidoriano, Milenario de la Ciudad, restauración de la Colegiata de Arbas. Se centran en San Isidoro los ejercicios espirituales para sacerdotes y los Cursos de Cristiandad. Se hace a los canónigos los directores de todas las obras diocesanas existentes y a crear. El Seminario había sido incluido en su dominio: en el Seminario Mayor, Rector y Vicerrector eran isidorianos; en el Menor, lo eran el Rector, licenciado en Derecho, y el Director Espiritual. Algunos profesores de valía fueron alejados de sus puestos y sustituidos por isidorianos no por su preparación sino por su docilidad. En cuanto a la mística del grupo, el Informe recoge un detalle tomado de una celebración eucarística en la que el presidente dijo entre otras cosas: «Vosotros, que habéis sido elegidos por Dios para ser una prolongación del espíritu isidoriano en la Diócesis, para infundir nueva vida religiosa en pueblo y clero [...]».

Consecuencias para los sacerdotes de la Diócesis eran la evasión, sentimiento vago de que en León los simplemente sacerdotes no tienen peso en la toma de decisiones. En el futuro, una vez aprobados los Estatutos por la Santa Sede, sería definitiva la división entre buenos y malos, y se haría imposible una pastoral de conjunto. Y, para mayor agravio, los isidorianos aparecían como superiores y guías espirituales sobre los demás.

2. La Inercia del poder

Al finalizar el pontificado del obispo Almarcha el 4 de abril de 1970, La Diócesis quedó como Sede Vacante, recayendo la máxima autoridad en el vicario General, D. Argimiro Álvarez López, hasta la llegada del nuevo obispo, D. Luis María de Larrea y Legarreta, que tomó posesión el 9 de julio de 1971.

a. Los seminarios, explosión de la crisis

Tras los despidos y huelgas, un editorial de la revista diocesana *Colligite* hace saltar el problema a la prensa local. Culpaba del malestar al seminario clásico, cuyos métodos consideraba absolutamente desfasados.⁴⁶ El editorial abrió un debate que evidenciaba, una vez jubilado Mons. Almarcha, la vigencia del autoritarismo en la curia. El Diario de León entraba en el debate día 29 de octubre de 1970, alabando el editorial como lleno de clarividencia y objetividad y, dos días después, respondía el Delegado Diocesano de Educación y Enseñanza, acusándolo de falta de clarividencia y objetividad y de ser destructivo.⁴⁷ *Colligite* insistiría el 3 de noviembre que el editorial decía cosas sabidas por todos y jamás había pretendido la barbaridad de arrojar piedras contra nadie.

El 17 de noviembre de 1970, los seminaristas presentan un nuevo escrito al vicario Capitular, avalado por treinta firmas, abogando por unas relaciones superiores-alumnos, basadas en la confianza. «Deseamos –decía al finalizar– que esta situación mejore y por eso presentamos unas soluciones que quizá sean demasiado utópicas [...]. Lo triste y desagradable sería que esta situación continuara igual».⁴⁸

Las vacaciones de Navidad ponían un paréntesis en las viejas tensiones y las bajas temperaturas del invierno leonés, causantes de roturas en las cañerías de agua y calefacción, propiciaron la excusa de unas vacaciones prolongadas, que los sacerdotes interpretaron como un cierre temporal del Seminario. Los rumores sobre una comisión especial para la crisis y la falta de información motivaron el escrito de veinte sacerdotes diocesanos el 23 de enero de 1971.⁴⁹

Al fin, apareció el *Informe al clero diocesano sobre la situación del Seminario Mayor*. Culpaba de la crisis a los seminaristas por la inquietud juvenil inconformista y a las influencias externas de personas y ambientes ajenos al Seminario. Ninguna responsabilidad atribuía a los formadores y profesores ni al sistema como tal. En segundo lugar daba cuenta de que el vicario había decidido nombrar una comisión y ésta había tomado unas resoluciones concretas para salir de la crisis, cuya orientación básica era confiar en la autoridad. Iba acompañado de las *Normas Fundamentales de la Formación Sacerdotal*, que eran una invitación a los alumnos para aceptar el equipo de formadores y potenciar actitudes de alegría, ilusión, interés y apertura para hacer del Seminario una verdadera familia. Idéntico criterio inspiraba las *Normas Prácticas para el Profesorado*. Era la continuación de la misma situación anterior, pero añadía un elemento nuevo: «ahora, los seminaristas tenían que firmar un documento en el que se comprometían a aceptar aquellas normas, como condición para ser readmitidos en el Seminario».⁵⁰

Ni el Informe ni las Normas Fundamentales satisfacían, como lo puso de manifiesto la nueva carta del Magistral de la Catedral, enviada personalmente al vicario y a todos los sacerdotes y seminaristas. Criticaba seriamente el Informe por no tratar las causas de la crisis: la «insuficiencia ideológica de los formadores» –carencia de ideas, de preparación pedagógica, cualidades humanas; en fin, incompetencia– y «la insuficiencia doctrinal de algunos profesores». El Informe, en lugar de afrontar este problema, lo eludía y culpaba de la situación a «ciertas influencias externas». También, precisaba el Magistral, el Informe situaba la crisis «a mediados del primer trimestre del curso», cuando ya en 1966 era evidente. Él la había calificado de explosiva en el Documento entregado en su día al obispo Almarcha. Y éste había tomado: «dos medidas radicales para conjurar el peligro: mi destitución fulminante de Profesor del Seminario (a la que siguió otra) y concentración de plenos poderes y autoridad, incluso docente por encima del Prefecto de Estudios y del Claustro de Profesores, en el Rector». Los hechos habían venido a probar su ineficacia. Criticaba también el Magistral a la Comisión de Crisis porque, de sus ocho miembros, cinco representaban a la curia y a los formadores y, entre ellos, figuraba un formador, que también era parte responsable de la crisis. Tampoco se justificaba el riguroso secreto impuesto a la Comisión. Con tales preparativos se podían elaborar tranquilamente el *Informe al Clero* y las *Normas Fundamentales de la Formación Sacerdotal*, y las *Normas Prácticas para el Profesorado*. Y añadía un dato importante:

«En la solución del problema del Seminario [...] han actuado dos fuerzas, podía llamarlas “grupos de presión”; la isidoriana y la del Opus, en cuyas manos ha estado la formación de los alumnos. Por ello, quizá pudiera llegarse a una conclusión: el estado caótico del Seminario revela el fracaso de esas fuerzas como formadoras de seminaristas, y la comisión y los documentos son también fruto de tales grupos. Y, con ellos, adelante mi opinión, se integrará “su” equipo de formadores para esta nueva etapa. Al margen de estos dos grupos existe el clero silencioso que no puede hacerse oír —y tendría mucho que decir— porque se le priva de cauces adecuados. Y, sin embargo, a ese clero se dirige el Informe invocando la responsabilidad en el Seminario”. [De lo dicho concluía que] “el problema del Seminario sigue sin resolverse y a los seminaristas que acudan se les ofrecerá una doble opción: o aguantar lo que ya dijeron que les resultaba insoportable y deformador o abandonar el campo».⁵¹

Inmediatamente hubo respuesta. La primera fue la carta del Delegado Diocesano de Educación y Enseñanza, isidoriano, que dejaba de lado la argumentación para entrar en el enjuiciamiento del autor.⁵² La segunda fue la nota, aparecida en el Boletín del Obispado.⁵³

El Magistral, en una segunda carta publicada el 22 de febrero, demostraba que el autor de ambas era el Delegado. Sobre el esquema de la primera había compuesto la Nota en tonos más suaves para publicarla en el Boletín Oficial del Obispado, firmada por el vicario: abuso de poder y abuso de cargo.

La crítica no cesaba. El día 4 de febrero, un grupo de sacerdotes enviaba a la Vicaría y extendía por toda la Diócesis unas «Anotaciones a las Normas fundamentales de Formación Sacerdotal». Centraba la crítica en que llevaban el mismo título que las publicadas por la Sagrada Congregación para la Enseñanza Católica el 6 de enero de 1970 para orientación de las Conferencias Episcopales. Por tanto sólo a, la CEE competía la ordenación de la formación de los sacerdotes. Pero la curia de León no sólo se excedía en las competencias sino que además limitaba en demasiados puntos las normas de la curia vaticana.⁵⁴ Los días 7 y 15 del mismo mes, otros grupos harían lo mismo. Todos rechazaban las medidas de exclusión y de selección de alumnos y pedían un replanteamiento de los problemas del Seminario más abierto a los seglares y al clero en general. El día 20 de febrero, los problemas del Seminario de León alcanzan resonancia a nivel nacional. Se daban a conocer los hechos, se valoraban las responsabilidades distribuyéndolas entre alumnos y formadores, y se recomendaba un diálogo sincero entre las partes.⁵⁵

El mismo día 4 se hacía pública la denegación de admisión a varios alumnos de Teología que habían firmado el compromiso y el día 5 se abría el Seminario de nuevo: habían sido admitidas las dimisiones del Rector y de dos directores espirituales, se añadía un director espiritual traído del Seminario Menor y permanecían los demás formadores y profesores.

El día 1 de marzo de 1971 un grupo de seglares envía una carta al vicario. Reprochan el secretismo con que se ha pretendido gestionar la crisis del Seminario. Afirmaban que:

«no es lícito ni válido, en el mundo posconciliar, reaccionar como se ha reaccionado por quien ostenta la autoridad frente a las honradas sugerencias por unos honrados seminaristas que, además han hecho su exposición en un tono de mesura y respeto digno de todo elogio [...] resulta de todo punto improcedente y anti eclesial responder a tales sugerencias con injustificadas medidas drásticas [...] lo que a nosotros más nos importa y nos preocupa es esa posición dictatorial y cerrada al diálogo adoptada por la autoridad [...] La autoridad que sólo sabe mandar, cerrándose al diálogo, ni siquiera mandar sabe».

Insistían en la necesidad de una adecuada y completa formación espiritual y humana, y suscribían las palabras del Magistral relativas a esos «grupos de presión» que dominaban el Seminario. «Lo peligroso, Sr. vicario, es la existencia misma de estos grupos ambiciosos; peligroso y anticristiano». Y sugerían la formación de una comisión formada por sacerdotes de todas las tendencias, seminaristas, padres y seglares responsables.⁵⁶

El 23 de marzo de 1971 setenta sacerdotes diocesanos firmaron un documento, que resumía la secuencia de la crisis desde 1968, y que envían posteriormente al cardenal Prefecto de la Sagrada Congregación de Enseñanza, y al Presidente de la Comisión Episcopal de Seminarios. Informaban de que «los problemas del Seminario no se han solucionado, si bien por el miedo y las presiones han vuelto a quedar, por otro tiempo, encubiertos».

El objetivo era «llamar la atención del Secretariado y [...] solicitar la ayuda posible desde ese medio de servicio a la Iglesia de España [...] una intervención que esclareciera los hechos y sembrara nuevas esperanzas».⁵⁷ La intervención solicitada no se produjo entonces ni posteriormente, bajo el pontificado de Mons. Larrea, y la situación de los seminarios continuó siendo la misma, aunque más pacífica porque ya no estaban los más críticos.

En el Seminario Menor había cambiado el Rector, pero permanecían los problemas. La autoridad plena del Rector apoyada en la autoridad absoluta del obispo,⁵⁸ hacía inútil todo intento de modificar la situación. La ineficacia del informe enviado al obispo Mons. Larrea en septiembre de 1972 es buena prueba de ello: persistía la inestabilidad del profesorado en sus asignaturas, la inseguridad de los alumnos por falta de profesorado suficientemente cualificado, el miedo y servilismo por faltar una base jurídica al profesor y a los alumnos, la división entre profesores y formadores, los métodos antipedagógicos, como los interrogatorios a los chicos a altas horas de la madrugada, la falta de comprensión...

b. Los movimientos apostólicos

Era altamente valorada la actitud de dialogar con todos, propia del obispo Larrea; pero no se adecuaba con la dificultad para tomar decisiones. Este carácter generó decepción, cuando se requería firmeza.

1. Tras el conflicto minero. Se habían superado los problemas del plan de traslado de Eladio, pero continuaron los relacionados con los Maristas del Colegio. Para

acallar las críticas de exclusión del párroco, le propusieron hacerse cargo de las clases de Religión y de las tareas de Consiliario, propuesta, que no fue aceptada por él. Las homilías eran miradas con lupa para encontrar motivos de rechazo. El domingo, 18 de marzo de 1973, en la misa de 10, estaba la iglesia muy concurrida: todos los maristas, los directivos de la empresa, la Guardia Civil y más fieles que de costumbre. En la homilía el Director del colegio abandonó la iglesia y, ya fuera, el Párroco fue increpado por algunos padres de alumnos. La Guardia Civil tomaba nota minuciosamente.⁵⁹ No faltaron las acostumbradas denuncias al Gobernador civil y al obispo, Mons. Larrea. Éste, lejos del servilismo y más dialogante, se desplazó a la zona y mantuvo una reunión con Eladio, con los maristas y con las religiosas en la vecina localidad de La Vid. En ella llegaron a un acuerdo, pero no a la cordialidad: Eladio no aceptó la proposición del Director del colegio de darse ambos un abrazo en el momento de la paz, en la misa que iba a presidir el obispo al día siguiente, fiesta de San José: «Cada uno en lo suyo, bien; pero amigos no se puede y el abrazo no lo siento, de verdad».⁶⁰

Ya en el año 1976, era coadjutor de la parroquia de Santa Ana, en León. El historial que arrastraba y su acción social en el nuevo destino, le convirtieron en objetivo prioritario de la Policía. Había sido advertido de que lo andaban buscando y, el 12 de noviembre, consiguieron su objetivo. En las callejuelas del entorno del bar-restaurante El Besugo fue reconocido por una pareja de la Policía que, sin más explicaciones ni motivos, le propinó una tremenda paliza, dejándole tendido en el suelo, semiinconsciente y abandonado a su suerte. Cuando el obispo de León, Mons. Larrea, trató con Eladio la presentación del caso ante los tribunales, éste tomó la decisión de no denunciarlo. Ocho sacerdotes presentaron un escrito de protesta ante el Gobernador Civil pidiendo que se aclarase las responsabilidades, pero no tuvo efecto alguno.⁶¹

2. Sindicatos agrarios. Más halagüeña fue la historia del nacimiento de los sindicatos del campo en la zona de Valencia de don Juan.⁶² En el primer periodo se pusieron las bases ideológicas y fue determinante el trabajo realizado por Justo Bernardo Mayor, párroco de Cabreros del Río, y su sucesor Eutiquio Cabellero; Agustín Lobato, profesor de Religión del Instituto de Valencia de Don Juan; y Julio Martínez Redondo, párroco de Zotes del Páramo. En los salones parroquiales educaban a los jóvenes, siguiendo la metodología de los movimientos especializados de AC, para la democracia y el sindicalismo. Era entre los años 1965 y 1977.

«Llegué a Cabreros del Río –dice Eutiquio– en 1973. Había un grupo de jóvenes bastante grande que tenía un plantel de Extensión Agraria. De las cosas de cultura general y de lo que me apeteciera se lo hacía yo y ellos hacían las cosas más técnicas. Empecé a darme cuenta de lo que se venía encima, que la gente no tenía cultura y Franco se moriría y había que ir preparando cosas de cara a saber qué es un sindicato, el sistema de partidos, el cooperativismo.»⁶³

A partir de las movilizaciones de febrero del 77, convocadas por las Hermandades Sindicales de Agricultores y Ganaderos comenzó el proceso de formación del sindicato con identidad propia. Matías Llorente y su grupo elaboran una tabla reivindicativa con diez puntos, que imprimen en la multicopista del Instituto de Valencia y después distribuyen. Fue el germen que daría lugar a la «Unión de Campesinos Leoneses» (UCL). No faltaban los impedimentos. El Ministro del Interior, Rodolfo Martín Villa, natural de la vecina Santa María del Páramo, no perdía de vista el movimiento de Cabreros. Pero ya no era solamente Cabreros; había ya 14 000 agricultores afiliados.

La Guardia Civil informaba sobre sus actividades y, en alguna ocasión llegó a detener a Matías Llorente, como máximo representante del sindicato naciente, para dejarlo a continuación en libertad. Y seguían las tractoradas, al margen de las Hermandades Sindicales, por los distintos centros comarcales. Lo importante era darse a conocer.

En la primera concentración en Villamañán entra en escena Amador Llamas Sutil, párroco de Cimanes de la Vega:

Él subió conmigo a una pala –dice Matías– y, cuando estábamos arriba con megáfono –abajo habría tres o cuatro mil personas– aquello impresionaba. Yo, de aquella, era un tío con barbas y pelo largo de aquello de la protesta. Me dice: Escúchame. Te voy a decir lo que nos decían a nosotros en el Seminario: tú habla a la gente con respeto, pero no pienses que es gente lo que tienes delante y expresa lo que piensas. Este hombre nos echó una mano. Yo hablando en plan revolucionario, si quieres; y él, como una persona mayor, en otro plan, que reconocía el movimiento.

Y llegó el momento de pasar de la concentración a la reunión. No disponían de local y por ello Eutiquio, les ofreció la iglesia parroquial. Allí se congregaron agricultores venidos de El Páramo, de la otra concentración que había en Riego de la Vega.

«Y en la iglesia se hizo la constitución del sindicato en marzo del 75. Nos abrió las puertas. Sacó del sagrario las hostias consagradas, las llevó a la sacristía y dijo –que es un frase que me quedó para siempre–: “Bueno, como la noche va a ser larga podéis fumar”».

Pronto comenzó la organización entre distintos núcleos de la Provincia. En Valencia de don Juan estaba Agustín Lobato; Raimundo Fernández, párroco de Buiza, era el coordinador de toda la montaña; en Cabreros estaba Eutiquio, que llevaba toda la zona de la Vega y organizaba cada año la fiesta con la Misa Campesina; Salvador, el párroco de Valencia, también echaba una mano, Matías era responsable de la zona del Esla. Una vez legalizado UCL en 1979, se integró en la Coordinadora de Organizaciones de Agricultores y Ganaderos (COAG) de nivel nacional. A medida que se fue consolidando el sindicato, se fueron creando más servicios y fue creciendo su complejidad, los sacerdotes se fueron apartando.

«Aquello fue –insiste Matías en esta idea– gracias a toda la preparación que habíamos tenido los años anteriores. Sin aquello –esto nunca lo he dicho– no hubiera sido posible. La clave de todo el movimiento sindical, de toda la gente que participábamos allí fue la preparación que tuvimos cinco o diez años antes. El año 65 estaba Almarcha. A éstos el Obispado no los podían ver. El año 71 ya vino Larrea y dejaba hacer. Supo hacer la labor de unificar».

También Eutiquio confirma el talante del obispo Larrea: *me llamó después de que pasó todo. Le expliqué lo que había ocurrido y lo entendió.*

3. Cáritas. En el verano de 1971, recién llegado el obispo a León, el Vicedelegado de Cáritas tomó la decisión de despedir una asistente social que no se había prestado a sus manejos nada claros. Esta asistente acudió a Magistratura y fue admitida sin tener lugar siquiera el juicio. A primeros de octubre, esta chica visitó al obispo y le habló claramente de los problemas de Cáritas apuntando como causa de todo al Vicedelegado. «Mí pensamiento es, y quizá esté equivocada, que mientras él esté ahí no se puede hacer nada.» Salió encantada de su entrevista: el obispo le prometió que en unos meses solucionaría el problema. Al recibir la carta de despido el martes, 23 de noviembre, fue de nuevo a visitarle; le propuso una serie de cosas: citar a toda la Junta, que hablara particularmente con cada uno de los miembros... no tenía tiempo. Como insistiera, le prometió que hablaría él con el responsable pero que no obstante siguiera los trámites en la Magistratura.

4. Secretariado Gitano. No solamente el vicario de Obras de Apostolado Seglar y su entorno, sino que también el capellán del Secretariado, profesor así mismo del Seminario Mayor, el Rector, y los seminaristas que participaban en las actividades del Secretariado Gitano se implicaron a fondo en la campaña contra su Presidente. Y no paró ahí la obra demoledora: José Luis Cantón descubrió que le habían sustraído de su despacho documentación relativa a las obras realizadas por el Secretariado para exhibirla, como mérito propio, ante la Comisión Episcopal de Apostolado Seglar de la CEE.

Ante tales procedimientos, el Director planteó al vicario General la disyuntiva: o se implicaba como vicario en dar una solución digna al problema o, de lo contrario, él ponía la dimisión. El vicario dejó el caso para el nuevo obispo; pero, dado que ni uno ni el otro resolvían, presentó, por carta, su dimisión en octubre de 1971. Al cabo de un mes el capellán, mediante llamada telefónica, lo convocó a una reunión con el obispo. Una vez reunidos, el capellán comenzó haciendo la presentación y entonces José Luis Cantón tomó la palabra para decir que él era el Director mientras no se le comunicara la admisión de su cese y que, por supuesto, no reconocía a ninguno de los que había llevado el capellán. Y dirigiéndose al obispo, le dijo que le había extrañado enormemente que no le hubiera contestado a su carta y que ahora se le citara precisamente a través de uno que no había pintado nada en la labor; que, no obstante, reiteraba su petición de cese y que, si el obispo tenía algún interés por

saber lo que había pasado, él disponía de suficiente información. El obispo le pidió que hiciera un informe y que le pidiera visita. El Director dejó de serlo.

5. *El Clero*. En León no se había llevado a cabo la encuesta al clero, ni se habían planificado las actividades de participación en el proceso de la Asamblea Conjunta. El obispo Almarcha no estaba interesado en el mismo. El vicario Capitular, asume la decisión de incorporarse al proceso, cuando en las diócesis comenzaban los trabajos por grupos”.⁶⁴

Las conclusiones de la Diócesis revelaban unas peculiaridades narcisistas de una Iglesia cerrada sobre sí misma, sin proyección social, con escasa capacidad de crítica y con un lenguaje ampuloso pero vacío: «los obispos y los sacerdotes debían ser fieles a las exigencias de Evangelio, denunciando abiertamente aquellas situaciones que se oponen claramente a los principios cristianos; pero no se aprobó que el obispo no aparezca ligado al poder económico», cuando en la mente de todos estaba presente lo ocurrido en Santa Lucía. El sentido social del clero en general quedaba reflejado en esta proposición: «por su identificación con Cristo el sacerdote deberá sentirse llamado a semejarse en todo a los hombres menos en el pecado; porque era preciso llevar a Cristo a las realidades humanas». ⁶⁵ Se ignora en la Asamblea la identidad teológica de los seglares en la Iglesia. La única referencia al tema es para subrayar la diferencia esencial entre el sacerdocio ministerial (los sacerdotes, que actúan en nombre de Cristo) y el de los laicos (que no apacientan al pueblo).⁶⁶

El nuevo obispo se prestaba al diálogo. No obstante las informaciones de los colaboradores instalados en la curia tenían, al parecer, más peso que las palabras de los afectados por un problema. Y no menor era el del sacerdote que había quedado fuera del paro y por tanto al aire en cuanto a sustento. Estaba dispuesto a trabajar donde fuera y se ofrecía para hacerlo en el Seminario Menor. Al recordarle estas cosas, el obispo le indicó que había pensado en él al ver en los días pasados un anuncio del Ministerio pidiendo licenciados en Letras, con lo cual claramente entendió que lo que pretendía era lanzarlo fuera por la vía fácil. Entonces el afectado mentó nuevamente el Seminario Menor insistiendo en que, de ser otro cualquiera, hubiera sido admitido. Esto no le agradó y pretendió culparle a él mismo de esta situación, sin darle ninguna explicación. Le habló entonces y ya con lágrimas de la situación general de la diócesis en que había que preguntarse un poco más a fondo por el porqué de tantas cosas como estaban ocurriendo; el obispo no supo salir de su razonamiento: si alguien no es admitido por los que mandan, lo que debe hacer es marcharse ¡y, puesto que parece ser que no es admitido...! Eso sí, debía procurar rehabilitarse y no perder la confianza en sí mismo.

Entre el ambiente de escasas oportunidades para sacerdotes críticos, y la política de despidos habían producido entre los años 1960-1970 unas bajas en torno a treinta sacerdotes.⁶⁷ Todos ellos hombres de inquietudes y algunos de muy esmerada preparación intelectual. Además de los citados más arriba, merece también especial consideración José María Conejo Azcona, excelente profesor de Teología

dogmática, íntimo de D. Antonio González de Lama. Optó por la secularización. Como consecuencia, hubo de pasar por la humillación de tener que desplazarse a Sahagún para poder casarse a las siete de la mañana y, en el plano laboral, ver impedida su candidatura a la plaza de profesor de Filosofía en la incipiente Universidad de León.

3. A modo de epílogo

A nivel de la Iglesia española, el concilio Vaticano II fue recibido con satisfacción general por las reformas prácticas en el ámbito de la liturgia: uso de la lengua vernácula, el sacerdote de cara al pueblo en las celebraciones, participación de los fieles como lectores, etc. También por el mensaje de respeto a la dignidad de la persona, de diálogo sin limitaciones entre diversas posiciones religiosas o políticas, de valoración del progreso humano, de solidaridad de la Iglesia con la democracia y su apuesta por un mundo más justo.

Son de gran importancia las aportaciones a la transición política en España. En la homilía de la misa de la coronación de Juan Carlos I, Tarancón pidió dos cosas fundamentales en aquellos momentos: la reconciliación de todos los españoles y el reconocimiento de los derechos políticos de todos los ciudadanos; en cuanto a la Iglesia dijo: «no pide ningún tipo de privilegio. Pide que se le reconozca la libertad que proclama para todos». Y así lo puso en práctica, comenzando por las conversaciones con los líderes políticos del PSOE y del PC, apoyando una Constitución que pudiera ser aceptada por todos. También la sustitución del antiguo Concordato por Acuerdos parciales, menos solemnes, que no implicasen la apariencia de ninguna confesionalidad del Estado. La defensa de esta posición frente a la curia vaticana, aunque con el beneplácito de Pablo VI, le acarreo pocas simpatías, aparte su liderazgo en la Asamblea Conjunta. Por esta razón, cuando presentó su renuncia al cumplir los 75 años en 1982, Juan Pablo II la aceptó el año siguiente⁶⁸.

La renuncia del Gobierno a intervenir en la elección de obispos tuvo lugar en el acuerdo entre la Santa Sede y el Gobierno español, firmado el 28 de julio de 1976, tras la muerte de Franco. Allí se derogaban los artículos 7, 8 y 16 del Concordato, que privilegiaba a los eclesiásticos en relación con la administración civil de justicia, y se hacía constar el compromiso mutuo de llegar a otros acuerdos sustitutivos de las disposiciones del Concordato. Éstos acuerdos se firmaron el 3 de enero de 1979. Regulaban: 1. Asuntos jurídicos, 2. Asuntos económicos, 3. Enseñanza y asuntos culturales, y 4. Asistencia religiosa a las Fuerzas Armadas y Servicio Militar.

Ahora bien, en la práctica, la Iglesia seguía una deriva al margen del ideal proclamado por Tarancón en aquella homilía histórica. En los acuerdos recibe un trato de privilegio y discriminatorio en relación con otras confesiones religiosas: 1. En el ámbito jurídico, las relaciones con la Iglesia aparecen con el rango de tratados internacionales y las relaciones con las demás confesiones, a nivel de instancias

legislativas a propuesta del poder ejecutivo civil; 2. En el ámbito económico, la Iglesia mantiene la concesión de que sus fieles dediquen un porcentaje del IRPF a la Iglesia Católica; 3. En la enseñanza, se favorece la segregación de los alumnos por descartar una asignatura común a todas las opciones religiosas; 4. En las Fuerzas Armadas se determina que funcionarios públicos asuman las actividades religiosas de una confesión concreta.

Claramente iba produciéndose una involución que tendría su reflejo en la Constitución de 1978. El vacío de poder dejado por el ya anciano Pablo VI, limitado en su capacidad de liderazgo, iba siendo ocupado por la burocracia de la curia, que se imponía a los obispos. Esta dinámica continuó afianzándose más en el pontificado de Juan Pablo II, que se iniciaba aquel año. Se sometía a revisión el concilio y se sustituía la idea de «Iglesia misionera» por la de defensa de los derechos de un Iglesia, que volvía al concepto de «sociedad jurídicamente perfecta». Se volvió a ceder a la tentación de asegurar la presencia social de la Iglesia por medio de alianzas sutiles con el «Gobierno democrático» con el peligro de volver a polarizar las dos Españas y con la Iglesia al lado de los poderosos y contra los pobres. Así se prolongaron los privilegios en la enseñanza, la prohibición del divorcio para los no creyentes, etc. La jerarquía parece sostener que el Estado es no confesional en la teoría pero confesional de hecho; o sea, que:

«se conceda a la Iglesia católica un estatuto especial, un reconocimiento, de algún modo, de que es la asociación religiosa principal, primera, privilegiada, porque es la que ha tejido la conciencia española: ésa es exactamente la tesis del Nacional-Catolicismo».⁶⁹

A nivel de diócesis, las protestas, las denuncias de los abusos, y los documentos elaborados para informar a las autoridades competentes no buscaban destruir la Diócesis ni la Iglesia. Tan sólo pretendían una Diócesis en la que el gobierno no fuera el ejercicio del poder sino el consenso racional de todas las voluntades sin exclusiones.

La persistencia en el ejercicio de un gobierno, totalmente ajeno a las doctrina del concilio y la dureza extrema contra quienes demandaban la aplicación del mismo, dilapidó sin piedad alguna el capital humano de seminaristas y sacerdotes más capaces de contribuir al acercamiento entre la Iglesia y la sociedad y de crear una cultura unificadora de la experiencia de fe, enraizada en la vida del hombre. Y no solamente lo dilapidó sino que, además lo olvidó. No se sabe o se oculta el número y circunstancias personales de los secularizados, muchos de los cuales podrían haber seguido ejerciendo el sacerdocio como célibes o como casados. Éste es el gran pecado de la Iglesia posconciliar en general y de la leonesa en particular

Después de tantas batallas reñidas y de propuestas de renovación para la Iglesia diocesana, es hora de considerar si había valido la pena tanto esfuerzo. El nuevo obispo trató de poner paz; sin embargo, la inercia de la burocracia era alargada. De ahí la decepción:

«Nos equivocamos al esperar; nos queda la huida, [...] o la lucha desesperada para poder vivir. Sólo con hechos, y no pamplinas de monja, puede devolver la confianza a un sector del clero y de los fieles. Y desde luego está totalmente equivocado si piensa que intentamos una revancha o que pretendemos puestos; ésta creemos ser la impresión que tiene de nosotros y, por mi parte, esto no estoy dispuesto a tolerarlo».⁷⁰

NOTAS

1. J. L. Martín Descalzo (1982), p. 104. Ver también G. Fernández (1999), pp. 75-81.
2. Const. *Lumen Gentium*, núm. 12.
3. *Ibíd.*, núms. 18-22. Cfr. Decretos *Cristus Dominus y Praesbiterorum Ordinis*.
4. Decreto *Optatam totius*, núm. 5 y 13.
5. Constitución «*Gaudium et Spes*», núm. 2.
6. *Ibíd.* Núm. 33-39
7. Declaración «*Dignitatis humanae*» núm. 2.
8. V. Pérez Díaz (1993).
9. «El proceso de secularización en España» en *Pastoral Misionera*, 5 (1969), 65-82.
10. Nació en Valderas, León, el 17 de enero de 1905. Entra muy joven en el Seminario de San Mateo, y pronto se mostró alumno brillante en Literatura, Filosofía, Humanidades y Música. Fue ordenado sacerdote en 1929. Entre 1929 y 1932 ejerció como cura ecónomo de Antimio de Abajo y Viloría de la Jurisdicción, desde donde se desplazaba frecuentemente a León para comprar libros. En 1930 comienza su colaboración con el *Diario de León*, en el que ejerció por tres veces de director. De 1932 a 1937 fue párroco de la parroquia de san José de Las Ventas, de reciente fundación. En 1937 fija su residencia en la Calle Puerta obispo 6, al lado de la catedral, donde vivirá hasta su muerte acaecida el 2 de febrero de 1969. En 1936 toma la dirección de la Biblioteca Azcárate. A partir de 1937 se dedicará a la enseñanza en el colegio de Las Carmelitas, en el de los Maristas, en las academias de S. Raimundo y de Minerva. En 1945 fue nombrado profesor de Literatura y de Filosofía del Seminario de San Froilán. Ver: Néstor Hernández, *Antonio G. de Lama. Periodista crítico y poeta. Su pensamiento*. León 2015.
11. Correo electrónico de 17 de junio de 2016; V. Pérez Díaz (1993).
12. «Las tardes y los libros de D. Antonio de Lama», *La Crónica 16 de León*, 31.1.1991
13. Comunicación telefónica de 24 de junio de 2016. Ver V. García de la Concha (1973).
14. De mis conversaciones con José Francisco Fontecha.
15. J. Iribarren (1984).
16. R. Echarren Ystúriz, Respuesta escrita al cuestionario enviado por correo, del 7-I-1992. Echarren (1929-2014), nació en Vitoria, se licenció en Teología en Roma y en Ciencias Sociales en Lovaina. obispo auxiliar de Madrid en diciembre de 1969. Director del Secretariado Nacional del Clero. Asistió al sínodo de obispos del año 1971, representando al episcopado español. *Vida Nueva*, 821-822 (1972), 62.
17. (Orihuela, 1887-León, 1974), En su ciudad natal hizo los estudios eclesiásticos, que completó en el Pontificia Universidad Gregoriana, donde obtuvo el doctorado en Derecho Canónico. Fue ordenado sacerdote el 10 de julio de 1910 por el ilustre cardenal español Merry del Val. Tomó posesión como obispo de León el 29 de octubre del año 1944 y finalizó el 4 de abril de 1970. Procurador en Cortes desde la primera legislatura, según decisión del propio general Franco, Asesor de Sindicatos y Consejero Nacional de Educación. Fue recompensado por el Caudillo con las cruces de San Raimundo de Peñafort en 1945; de la Orden de Cisneros en 1952; de la Orden Civil de Alfonso X el Sabio en 1961; y la de Isabel la Católica en 1969. El Excmo. Ayuntamiento de León acordaba nombrarle hijo adoptivo de la ciudad.
18. Sobre la obra de Almarcha en la diócesis leonesa, ver: E. Martínez y M^a R. Prieto (2012).
19. Entre las Instituciones sociales creadas en la diócesis destacan el colegio menor Jesús Divino Obrero para residencia de jóvenes becados y necesitados de colegios donde residir y formarse convenientemente. Hoy día es utilizado como residencia de sacerdotes. En su salón de actos se ubicaba el cineclub Candilejas, muy frecuentado por los jóvenes en sus sesiones de fines de semana. Crea la Escuela del Magisterio de la Iglesia, la Escuela de Asistencia

- Social y Técnicas Sanitarias, la Escuela Superior de Servicios Sociales Nuestra Señora del Camino, hoy Escuela Universitaria de Trabajo Social. Promocionó la Cooperativa de Casas Baratas de «San José de las Ventas», que culminó en 1950. En el ámbito cultural, creó el Centro de Estudios e Investigación «San Isidoro», el Archivo Histórico Diocesano, la Biblioteca y el Museo Diocesano de Arte Sacro, la Cátedra San Isidoro, y la Escuela Superior de Arte Sacro; reorganizó la Imprenta Católica. Otro de los aspectos más propios de su actividad fue el cuidado del patrimonio monumental. Reseñable es la creación del nuevo Seminario Menor en la cuesta de La Colorada, a las afueras de la ciudad de León, aprovechando los planes de restauración de zonas devastadas por la Guerra Civil. Rehabilitó y abrió al culto el monasterio e iglesia de Arbas, construyó la iglesia de Jesús Divino Obrero, en la que Vela Zanetti plasmó el impresionante mural que figura la tarea apostólica de la construcción de la Iglesia. Fue inaugurada en junio de 1964, dentro de los actos del VI Congreso Eucarístico Nacional de 1964, que, con el XIV centenario de nacimiento de San Isidoro y el milenario de la Biblia visigótica en 1960, pusieron a León a la cabeza de la actualidad. En el plan de recuperación de monumentos en ruinas merece destacarse la fachada de la iglesia de Renueva, en otros tiempos perteneciente al monasterio de San Pedro de Eslonza, y el frontispicio del palacio de los marqueses de Prado, en Renedo de Valdetuéjar, que hoy día sirve de pórtico a la Obra Hospitalaria de nuestra Señora de Regla.
20. *Boletín Oficial del Obispado de León* (BOOL), Septiembre-Octubre 1969 y núms. 2, 3, 4 de 1970
 21. *Informe Confidencial sobre la Diócesis de León*, firmado por doce sacerdotes, entre ellos algunos profesores del Seminario Mayor. Fue enviado el 25 de junio de 1968 al Nuncio, Mons. Luigi Dadaglio, que había llegado a España el 8 de julio de 1967. Archivo, Benjamín Domínguez.
 22. *Informe al Nuncio*, mayo de 1969. Fue presentado personalmente por Bernardino Martínez Hernando. Archivo, Benjamín Domínguez.
 23. Decreto *Optatam Totius*, 5.
 24. Transcripción literal del documento en L. Callejo – J. F. Fontecha, *Estudio Informativo sobre la situación actual de la Diócesis de León, (confidencial)* enviado al Nuncio el 11 de agosto de 1969.
 25. Magistral y Profesor de Religión en el Instituto, y anteriormente Consiliario Diocesano de los jóvenes, Director Espiritual del Seminario Mayor y Profesor de la Facultad de Teología. Inspector de Enseñanza Media de la Iglesia, Visitador Diocesano de Religiosas, Rector del Instituto Episcopal Bto. Juan de Ávila, Director Diocesano de la Obra de Ejercicios para Sacerdotes y siete años de vida parroquial.
 26. En 1944 se incorporó al *Seminario Conciliar de san Froilán de León. Estudia Filosofía en la Universidad Pontificia de Salamanca (1949-1953) y teología en la Pontificia Universidad Gregoriana de Roma (1953-1957). El diecinueve de marzo de 1957 fue ordenado sacerdote en Roma. Realiza los cursos de Doctorado en Filosofía en la misma Universidad Gregoriana (1957-1959). Comienza su trabajo de tesis doctoral. Como alumno del Colegio Español de la Ciudad Universitaria de París, becado por el Ministerio de Educación de España, frecuenta cursos de Filosofía en la Sorbona, en el Instituto Católico y en la Escuela Práctica de Altos Estudios de París (1960-1963), mientras trabaja en su tesis doctoral bajo la dirección de Joseph de Finance, de la Facultad de Filosofía de la Universidad Gregoriana de Roma. El libre acceso a la biblioteca personal de Mounier, facilitado por la amistad de su viuda, le permitió redactar la Bibliografía de sus escritos. Esta circunstancia y su capacidad de trabajo hicieron de Paco el mejor conocedor del personalismo.*
 27. Mis conversaciones con José Francisco Fontecha.
 28. C. MARTÍ I MARTÍ, *op. cit.*, p. 31.
 29. Card. TARANCÓN, Entrevista personal en su residencia de Vila-Real (Castellón) el 4-XII-1991.
 30. El Informe Confidencial sobre la Diócesis de León de 1968 y el Informe de Seglares de 1969 señalan las siguientes: 1. Terciarios Franciscanos y Servicio Doméstico; 2. Congregaciones Marianas, Grupos de matrimonios, y Hermandades Ferroviarias; 3. Asociación del Rosario Perpetuo; 4. Marías de los Sagrarios. 5. Hijas de María, 6. Legión de María; 7. Apostolado de la Oración; 8. Damas y Luisas de Marillach; 9. Talleres de Santa Rita; 10. Conferencias de S. Vicente de Paúl (hombres y Mujeres); 11. Asociación Leonesa de Caridad. 12. Apostolado de la Oración; 13. Adoración Nocturna; 14. Camareiras de Jesús Sacramentado; 15. Cursillos de Cristiandad; 16. Caritas Diocesana; 17. Congregación Divina Pastora; 18. Pía Unión de S. Antonio; 19. Oscus; 20. Secretariado Gitano; y 21. Acción Católica con sus diversas ramas).
 31. «*Crisis de las Asociaciones de Apostolado Seglar en la Diócesis de León*. El documento es obra de los seglares. Archivo Benjamín Domínguez.
 32. *Ibid.*
 33. «Cáritas se propone una actuación a tono con los signos de los tiempos. Pero sin tomar como slogan

- la «promoción social» (7/III/1969). «El que este Secretariado tome buena nota, no supone conformidad con las ideas expuestas por Cáritas Diocesana» (4-III-1969). Archivo, José-Luis Cantón, carpeta 2.
34. El ultimatum era ya sospechoso porque incluía la posibilidad de seguir usándolo bajo condición de «pedir perdón por haber usado el local y permiso, al mismo señor (es el presidente de Acción Católica) para seguir usándolo». Por esta razón, el Secretariado Gitano expone que «no puede menos de manifestar una vez más, la incomprensible, arbitraria e injusta actitud del Sr. vicario en este caso, así como la absoluta impermeabilidad que hasta el momento ha mantenido frente a los razonamientos de este Secretariado». Carta de 25/IV/1969. Archivo, J. L. Cantón, carpeta 2.
35. La medida dio origen a diversos conflictos, como prohibir la entrada del director destituido, de Eladio y del párroco de Pola, Enrique González, a la primera reunión convocada por la nueva dirección, bajo la excusa de que no eran padres de familia; reunión paralela en la iglesia parroquial e imposibilidad de celebrar otra, por la acción de las fuerzas de la Comandancia de León, a la que estaban convocadas las distintas partes, también la empresa, para que todos expusieran sus razones, etc. E. FERNÁNDEZ, entrevista citada.
36. «En los siete años que llevo de sacerdote me ha asistido mi hermana, que hace dos años se ha casado en esta parroquia, y ella y su marido viven conmigo. Actualmente se encuentra en estado avanzado de gestación después dos abortos y tiene la prescripción médica de no salir de casa, de no llevar disgustos, etc.»
37. «Secretaría Cancillería del Obispado. Visto el escrito de fecha 19 de los corrientes, S. E. Rvma. Con esta fecha, se ha dignado decretar lo siguiente: atendidas las razones alegadas, puede permanecer en la casa rectoral la familia, hasta que dé a luz su hermana. Entre tanto, no podrá ocuparla el sucesor de la parroquia, quedando en suspenso el derecho. Quedan en firme los nombramientos. El cura saliente presentará la relación de las reformas realizadas en la Iglesia para su amortización por la Diócesis, previa justificación. Comuníquese al interesado. —EL OBISPO- Por mandato de S. E. Rvma., Lic. Manuel Martínez, Canc.-Srio.»
38. Dossier «Santa Lucía». Contiene los documentos citados así como la correspondencia entre Eladio y los sacerdotes solidarios con el Obispado. Archivo Benjamín Domínguez.
39. El núcleo de la carta decía: «en vista de las circunstancias, ordenamos: 1º.- Queda anulado el nombramiento de traslado a las parroquias indicadas prohibiéndole tomar posesión. 2º.- Se abre expediente judicial para proceder conforme a derecho, quedando entre tanto reducidas las licencias ministeriales del Sr. Ecónomo de Santa Lucía a dicha parroquia. Dado en León a veintiocho de enero de mil novecientos setenta.—EL OBISPO DE LEÓN». Archivo, E. Fernández.
40. El escrito, entregado en mano por Fernando Guerra y por Urbano González, comenzaba con un relato pormenorizado de los hechos, exponía después las causas de los mismos y los situaba dentro de una táctica común en la Diócesis. Expresando, al fin, la esperanza en una solución de fondo. Dossier «Santa Lucía». Archivo, B. Domínguez.
41. V. Pérez Díaz (1993).
42. Contaba con una extensión de 9630 K2 y 329 293 habitantes, 764 parroquias, 58 coadjutorías y 20 filiales. El número de sacerdotes diocesanos era de 635, de los cuales un alto porcentaje, 449, tenía un promedio de 364 habitantes entre varios núcleos de población.
43. L. Callejo, J. F. Fontecha, *Estudio Informativo sobre la situación actual de la Diócesis de León (confidencial)*. Enviado al Nuncio «con el fin de aportar elementos de juicio a la hora de elegir persona que regente en el futuro esta Diócesis y facilitar al sucesor del actual obispo una síntesis de campos de actividad y de personas responsables, cuyo conocimiento puede facilitar su labor pastoral». Archivo José Francisco Fontecha.
44. B. Domínguez, *Ante un nuevo Consejo Presbiteral —Reflexión*. Archivo Benjamín Domínguez
45. *Informe sobre el Instituto de san Isidoro de León (España) 1970*. Archivo Benjamín Domínguez. El autor, anónimo, dice haber recogido el parecer de la mayor parte del clero diocesano.
46. *Colligite*, 63 (1970) 3-17.
47. En el artículo decía: «Los que pisamos los pasillos de nuestros seminarios actuales no podemos conocer en ellos el seminario que se nos pinta». Terminaba su artículo diciendo «En el editorial de Colligite se arrojan muchas piedras. No pretendo agacharme para devolverlas al amigo entrañable. Únicamente las levanto y las beso porque con sus finas aristas han herido a muchos hermanos». «¿Seminarios o fantasmas?», *Diario de León*, 31-X-1970.
48. «Informe sobre el Seminario». Va firmado por los veinte alumnos de 1º de Teología, y por otros diez de 2º y de 3º, que, en total sumaban veintidós

- alumnos. Pretendían «colaborar, en un diálogo cordial con superiores y profesores, en el conocimiento de las causas y posibles soluciones de los problemas que, a nuestro juicio, son de vital importancia». Archivo, B. Domínguez.
49. *Carta al Sr. vicario*. El grupo se había reunido para estudiar los documentos previos de la Asamblea Conjunta y aprovechó para hacer pedir información sobre la situación del Seminario y un estudio serio de las causas que habían llevado a aquella situación. Rechazaban la comisión nombrada, por no ser representativa de los seminaristas, del clero ni del pueblo cristiano en general. Afirmaban, por último, que la solución debía seguir una línea pluralista, no recurrir a medidas disciplinarias, y debía ser provisional, dado que estaba en estudio la figura y misión del sacerdote en la Asamblea Conjunta. Archivo, B. Domínguez.
50. BOOL 1-2 (1971) 3,25. Las «*Normas Prácticas para el Profesorado*» fueron publicadas en separata no inserta en el BOOL. Archivo, B. Domínguez.
51. La carta, fechada el 31-I-1971, termina con una NOTA: «He remitido la información al Sr. Nuncio y al Presidente de la Comisión Episcopal de Seminarios». Archivo, B. Domínguez.
52. «La carta que Vd. se ha encargado de difundir tan extensamente, [...] 1º Manifiesta en muchos casos una absoluta ignorancia, una malévola falsificación de los datos [...] 2º Es una lástima que se dedique Vd. a sembrar la cizaña, porque el que siembra la cizaña es «inimicus homo». 3º Es vergonzoso que aproveche Vd. una circunstancia delicada de la vida diocesana, [...] para dar rienda suelta, de manera irresponsable, a sus resentimientos personales, a sus envidias y a su agresividad, [...] 4º Vd. sí que necesita «abrir los ojos», pues su refinada soberbia, tan acreditada por cierto, se los tiene bien cerrados». Archivo, B. Domínguez.
53. BOOL, 15 de febrero de 1971.
54. *Informe sobre el Seminario*. León, 4 de febrero de 1971.
55. *Tensiones en el Seminario de León*, en *Vida Nueva*, 770 (1971) 11.
56. *Carta al vicario Capitular*. León 1 de marzo de 1971.
57. El informe, elaborado por un grupo de sacerdotes de León, iba acompañado de una carta, decía: «Eminentísimo Sr: Presentamos a V. E., con esta nota, copia de una carta y documentación complementaria, enviada con la misma fecha al Señor Presidente de la Comisión Episcopal de Seminarios en España, sobre la situación existente en nuestro Seminario Mayor –diócesis de León (Sede Vacante)–. Va firmado el informe por 70 sacerdotes residentes actualmente en la diócesis y que trabajan en distintos campos de la pastoral diocesana. Pretendemos con todo esto informar sobre una situación que consideramos grave; y lo hacemos después de agotar las posibilidades dentro de la comunidad diocesana, movidos por la esperanza de que puedan arbitrarse medidas conducentes a remediar tan apremiante situación». Archivo, B. Domínguez.
58. El pensamiento había sido formulado así por el propio Almarcha a Benjamín Domínguez, formador y profesor del Seminario Menor, en la entrevista mantenida con él, con motivo de su salida como formador, el 7 de septiembre de 1963: «Estoy contento de su trabajo; pero tiene que salir del Seminario. Cuando hay tensión, la cuerda se rompe siempre por lo más flojo y es usted en este caso. No me pregunte razones, la razón está siempre de parte del más fuerte, téngalo siempre en cuenta». Del informe de Benjamín a Mons. Larrea. Archivo, B. Domínguez. BENJAMÍN, profesor de Literatura del Seminario, había nacido en Portilla de la Reina (León). Realizó sus primeros estudios en el Seminario diocesano y obtuvo la Licenciatura de Teología en la Universidad Pontificia de Salamanca, en 1958. En septiembre del mismo año fue nombrado profesor y formador del Seminario Menor. Cesa como formador en 1963 y continúa como profesor hasta 1978. En 1981 fue nombrado profesor de Religión de Instituto y, en 1988, Delegado Diocesano de Enseñanza, cargos que desempeña hasta su jubilación en 1997. Entrevista personal, 15-11-1997.
59. AGA, caja 567.
60. E. FERNÁNDEZ, Entrevista citada. No obstante sí llegó a realizarse el abrazo. «Al decir ‘Daos fraternalmente la paz’ el Provincial de los maristas [...] subió al altar donde se hallaba (el Párroco), dándole un abrazo, por lo que se cree que el antagonismo entre ambos, de momento desaparezca». El obispo en la homilía llamó a la comprensión por parte de todos para evitar los hechos ocurridos el día de ayer». AGA, caja 567.
61. Dossier «Santa Lucía». Archivo, Benjamín Domínguez.
62. M. Llorente, Secretario General del sindicato Agrario «Unión de Ganaderos y Agricultores Leoneses – Unión de pequeños Agricultores (UGAL-UPA), nacido a su vez de Unión de Campesinos Leoneses (UCL), creado en 1970 e integrado en COAG. *Entrevista* (6 de junio de 2016).
63. E. CABALLERO, *Diario de León*, 30-X-2016.

64. BOOL, 11 (1971), 441-465. Para la constitución de la asamblea, G. Fernández (1999), págs. 99-105
65. BOOL, 8 (1971), D-R I,III 27, 103-104.
66. BOOL, 8 (1971), 318-319, 323-324.
67. Datos personales en el *Informe al cardenal Prefecto de la Sagrada Congregación de Enseñanza y Catequesis* de 15 de mayo de 1971.
68. F. Sebastián Aguilar (2016), pp. 209-228.
69. F. Urbina, «Participación de los cristianos en la política» en *Pastoral Misionera*, 4 (1977), pp. 35-47. Ver: C. Martí i Martí (2013), pp. 77-80.
70. B. Domínguez; *Carta a José Francisco Fontecha*, León (26 de noviembre de 1971).

BIBLIOGRAFÍA

- Álvarez Bolado, A. (1976): *El experimento del Nacional-Catolicismo (1939-1975)*. Edicusa. Madrid.
- Blázquez, F. (1991): *La traición de los clérigos en la España de franco*. Trotta. Madrid.
- García de la Concha, V. (1973): *La poesía española de posguerra. Teoría e historia de sus movimientos*. Madrid, Prensa Española.
- Douglas, M. (1986): *How Institutions Think*. Siracuse Universiti Pres. London.
- Fernández Fernández G. (1999): *Religión y poder. Transición en la Iglesia española*, Edilesa, León.
- Iribarren, J. (1974): *Documentos colectivos del Episcopado español*, BAC, Madrid.
- (1984): *Documentos de la Conferencia Episcopal Española*, BAC, Madrid.
- Juliá, S. (1990): «Obreros y sacerdotes: cultura democrática y movimientos sociales de oposición» en J. Tusell, A. Alted, A. Mateos (eds.), *La oposición al régimen de Franco*, UNED, pp. 147-159.
- Martí i Martí, C. (2013): *Iglesia y Sociedad en España*. Atrio Libres, Valencia.
- Martín Descalzo, J. L. (1982): *Tarancón, el cardenal del cambio*, Barcelona.
- (1962-1965): *Un periodista en el Concilio*, PPC, Madrid.
- Martínez, E. y Prieto, M^a R. (2012): *El obispo Luis Almarcha Hernández (1887-1974)*. Escuela Universitaria de Trabajo Social. Adscrito a la Universidad de León.
- Montero García, F. (1987-a): «Juventud y política. Los movimientos juveniles de inspiración católica en España (1920-1970)». *ST. Hist.*, 5, pp. 105-121.
- (1987-b): «La Acción Católica entre la República y la Guerra Civil». *Memoria académica del Instituto Fe y Secularidad*, Madrid, pp. 58-73.
- (1990): «Los movimientos juveniles de Acción Católica: una plataforma de oposición al franquismo», en J. Tusell, A. Alted, A. Mateos (eds.), *La oposición al régimen de Franco*, UNED, pp. 191-203.
- Pérez Díaz, V. (1993): *La primacía de la sociedad civil*, Alianza, Madrid.
- Sebastián Aguilar, F. (2016): *Memorias con esperanza*. Encuentro, Madrid.
- Tusell, J., Alted, A. Y Mateos, A. (eds.) (1990): *La oposición al Régimen de Franco*. UNED. Madrid.
- Urbina, F. (1977): *Iglesia y Sociedad en España (1939-1977)*, Popular, Madrid.

RESUMEN

A nivel de diócesis, el concilio fue recibido en León con plena esperanza por los sectores más críticos; irrumpía un modo nuevo de ser la Iglesia: dialogante sin exclusiones, participativa en la reflexión sobre los problemas y en la toma de decisiones, humana y acogedora.

La persistencia en el ejercicio de un gobierno diocesano, totalmente ajeno a las doctrina del concilio y la dureza extrema contra quienes demandaban la aplicación del mismo, dilapidó sin piedad alguna el capital humano de seminaristas y sacerdotes más capaces de crear una cultura unificadora de la experiencia de fe, enraizada en la vida del hombre.

LABURPENA

Diozesi mailan, sektore kritikoenek itxaropenez egin zioten harrera Kontzilioari Leoin. Elizaren izaera berri bat azaltzen zen bat-batean: bazterketarik gabeko elkarrizketarako irekia, parte-hartzailea arazoei buruzko hausnarketari eta erabakiak hartzeari dagokionean, gizatiarra eta abegitsua.

Praktikan, Kontzilioaren doktrinarekin bat ez zetorren gobernu diozesiar baten iraunkortasunak alde batetik eta hura aplikatzea eskatzen zutenen gogortasunak bestetik, errukirik gabe xahutu zuten gizakiaren bizitzan errotutako fedearen bizipenaren kultura bateratzaile bat sortzen ahal zuen apaigai eta apaizez osatutako giza kapitala.

ABSTRACT

The Second Vatican Council received a warm welcome filled with hope by the main groups in the Diocese of León. A new warm and inviting Church was being born: a Church of dialogue that defended open discussion, a Church that promoted participation and inclusivity.

Nevertheless, the maintenance of a diocesan rule based on principles formally opposed to what the Council inspired and the stalking of those who demanded its implementation led to a terrible outcome: a devastating loss of human capital. The most capable priests and seminarians, those who were able to create a new culture where faith and human life belonged together, were cast out without mercy.

Dossier

Didáctica de las Ciencias Sociales

Ekonomia ekologikoa Nafarroako Bigarren Hezkuntzan: ikasle eta irakasleen jarrera



GURUTZE SALABERRI

(Universidad Pública de Navarra-Nafarroako Unibertsitate Publikoa)

Sarrera

Jarraian aurkezten den artikulua hau, 2015eko ekainean aurkeztutako Master Bukaerako Lan baten moldaketa bat da, zehazki honela izendatuta izan zenarena: *Ekonomia Ekologikoaren trataera Bigarren Hezkuntzan: hasierako hurbilpena*.¹ Artikulu honen bitartez, gaur egungo ikastetxeetan nagusiki Ekonomia Ekologikoarekiko jakintza maila aztertu nahi izan da. Ikasle eta irakasleek geroago aipatuko diren gaien aurrean daukaten erreakzioak ikusi nahian inkesta bat burutu zaie. Derrigorrezko Bigarren Hezkuntzari eginen zaio erreferentzia, baina baita Heziketa Zikloetako edo Batxilergoko ekonomiarekin erlazionatuta dauden ikasketei ere.

Izan ere nire esperientzia propiotik hasita, Enpresa Zientzien Diplomatura eta baita Enpresen Administrazio eta Zuzendaritzako Gradu ikasketak burutu ditudan bitartean ezer gutxi aipatu izan zaigu enpresek ingurugiroarekiko daukaten arduraz, ez dela gutxi. Gaur egun denona den ingurugiroa enpresek kaltetzen dute gehien, ordainetan zenbateko txikiak ordainduz (zergak oso baxuak direlarik). Bestalde, azken urteetan eman diren ekarpenen berri ez zaigu eman, hala nola Ekonomia Ekologikoaz ez zaigu mintzatu, beste batzuen artean. Gainera, enpresen helburuei dagokionean, lehena mozkinak maximizatzea dela azpimarratzen da era berean naturaren baliabideak infinituak diren ideia luzatuz, hazkundera delarik beste ideia garrantzitsuenetako bat (zeren ordainetan pentsatu gabe). Sarri, kosteak minimizatu beharrean aurkitzen dira enpresak eta hortaz bertako langileen ongizatea alde batera uzten da tamalez, izan ere, badirudi gaur egun enpresa baten bizirautea eta langileen ongizatea aldi berean ezin direla eman. Produksioa goraiatzeko da, abiadurak handituz, energiaren kontsumoari erreparatu gabe, besteak beste.

Bigarren Hezkuntzako Irakaskuntzako Masterrean praktikak egin nituen ikastetxean ikusi ahal izan nuen, ingurugiroarekiko errespetua lantzekotan irakasleak bere borondate propioz nahi duelako egiten dela, ez baita beharrezko ekintza bat. Nire kasuan adibidez, enpresa berri bat sortzeko ideia pentsatu behar zuten non

baldintza garrantzitsuena ingurugiroarekiko mesedegarria izatea zen. Beraz, produktu ekologikoak edo ingurugiroa gutxi kaltetzen zutenak ziren, baita efizientzia energetikoa bideratzen zuten ideiak ere.

Gaur egungo bizimodua teknologia berrietan oinarritzen da, kompetentzian, etengabeko «hobekuntzan», kontsumismoan, bakoitzaren erosotasunean, azkartasunean... Biztanleriak ez ditu benetan garrantzitsuak eta beharrezkoak diren baloreak zaintzen (zainketa, hezkuntza, errespetua, osasuna, natura...), horren ordeztu lana egiten dutelarik gero kontsumoan zentratzen dituztelarik beraien helburuak (auto berri bat erostea, azkeneko mugikorra erostea, modazko arropak janztea...). Errealitate honen emaitza honakoa da: planetaren bizi baldintzak okertzen doaz etengabe, gure ingurugiroa geroz eta kutsatuagoa dago, herrialdeen arteko desberdintasunak handituz doaz, gizateriak bere errealitatea ez ikustearren begiak tapatuta daramatza... Argi ikus dezakegu, gaur egungo gizartea orokorrean ez dela batere ekologikoa, ez da kontzientea gaur egungo egoera larriaz. Izan ere krisi ekonomikoa pairatzeaz gain, krisi ambientala eta baita gizarte krisia ere jasaten ari gara.

Azken urteotan Ekonomia Feminista, Ekonomia Solidarioa eta Ekonomia Ekologikoaren kontzeptuak argira atera dira beste kontzeptuen artean. Argitalpen honen bitartez, Ekonomia Ekologikori merezi duen garrantzia ematen saiatzea da helburua, gaur egungo egoera aztertuz, eta gaur egungo ekonomia ikasketekin lotuz. Horretarako, ikerketa bat eraman da aurrera lehen aipaturiko ikasleei egin zaiena, gai honekiko beraien jakintza maila neurtu nahian. Bestalde, zentro berdineko irakasleriari ere ikerketa burutu zaie beraien jakintza maila neurtzeko intentziorikin baita.

Beraz, era labur eta argian gaur egungo ingurugiroarekiko arazoak aipatzen saiatu gara, baita Ekonomia Ekologikoak proposatu dituen kontu batzuk ere gaiarekiko hurbilpena izango delarik. Argi utzi nahi da, gai honek sakontasun handiagoa merezi duela beste ikerketa sakonago baten medioz egin litzatekeena, oso emaitza esanguratsuak jasotzeko intentziorekin. Izan ere, azpimarragarria da aurrera eramandako ikerketaren lagina ez dela guztiz esanguratsua, kopurua eta soilik ikastetxe bateko ikasle eta irakasleak hartu direlako kontutan besteak beste (aurrerago azalduko dugu zehazki zein izan den lagina). Beraz, izan ditugun mugak kontutan hartu beharrekoak direla erran beharra dugu.

1. Marko kontzeptuala: ekonomia ekologikoaren ekarpen teorikoak

Ekonomia Ekologikoa pentsamendu korronteari buruzko lehenengo aipua XIX. mende bukaera aldera eman ziren (nahiz eta betidanik izan den aipuren bat ingurumenaren zainketari buruz, baina ez zehazki korronte konkretu bat bezala). Geroztik hainbat historialari eta ekonomialarik egin diote erreferentzia gai honi, bakoitzak bere ekarpena egin duelarik. Beraz, hamarkada batzuetatik hona berriro ere merezi duen garrantzia berreskuratzen ari dela esan dezakegu. Esan beharra dago, fisiokra-

tez geroztik eta 200 urte hauetan ekologiaz edo naturaz ez mintzatu izana ez dela kasualitatea, izan ere prozesu fisiko-naturalekiko analisi ekonomikoa alde batera uzteak baliabideen gestioan eragina dauka, orain artean nolabaiteko askatasuna izan delarik.²

Gaur egungo momentura itzuliz, ekologiak indarra hartzen ari dela nabarmendu daiteke, nahiz eta instituzionalki ahal diren neurriak oraindik hartu ez diren, baina mugimendua behintzat ikus daiteke. Hortaz, ezagutza maila oraindik ez denez oso zabala, nahigabeen berez ideiak berdintsuak direla iruditu arren elkarren arteko desberdintasunak dauzkaten, horietariko batzuen desberdintasunak azaltzen saiatuko gara.

1.a. Korrante batzuen arteko esanahia

Hasteko, gaur egunean erabiltzen diren ideia batzuk argitzen hasiko gara bakoi-tzaren desberdintasunak azaldu nahian.

- *Ingurugiro ekonomia*: bere gain hartzen ditu natura kudeatzeko dauden arazoak, baita ekonomia arrunteko tresna analitikoaren bidez baloratutako kanpo eraginak, zeinak prezio, koste eta mozkin monetario erreal edo simulatuak erabiltzen diren, mundu akademikoan hain zabalduta dagoen modua.³

- *Ekonomia ekologikoa*: ekonomiako prozesuak naturaren osotasunaren parte ikusten ditu, biosfera eta ekosistemak garrantzi handia hartzen dutelarik. Bere baitan ekologia industrial, ekologia urbanoa, nekazaritza ekologikoa, ... txertatzen ditu, kontzeptu hauen aurrean dauden jarrera fisiko eta lekukoaren eraginak ikertu nahian, sistema eta prozesu desberdinak kontutan hartuz. Guzti hauen efizientzia ikertzea delarik azkeneko helmuga (Naredo, 2006).

- *Instituzio ekonomia*: ekonomia estandarrak formulatutako «optimoak» erlatibizatzen ditu. Lortutako emaitza «optimo» horiek, jabetza eskubideak eta momentuko marko instituzionalaren inposaketak baldintzatuta daude. Non marko instituzional horietan ahalik eta modurik hoberenean egokitu behar den ondatsun naturalen kontserbazioa edo ingurugiro kalitateak identifikatzen (Naredo, 2006, 14.or).

Ekologia eta enpresei buruz hitz egiterakoan **Ekologia Industrial**a ere aipatu beharrean gaude. Ekologia industrialak enpresei egiten die erreferentzia, enpresa industrialei hain zuzen ere. Ideia honakoa da: enpresa industrialei ekologikoagoak diren ekintzak egitera bultzatzea. Hau aurrera eraman ahal izateko teknologia berrien laguntza nahitaezkoa da, ingurumen inpaktua txikiagotzen laguntzen dutelarik. Noski, teknologien aldatzeak koste handiak suposatzen ditu, beraz hasierako diru-laguntzen beharra ere azpimarratu izan da, izan ere gaur egungo martxan teknologiak dagoeneko beraien abantailak dauzkate (eskala ekonomiak adibidez), beraz teknologia hauei aurre egiteko edo parean egon ahal izateko diru-laguntza horren beharra azaltzen da.

Bestalde, zikloak ixtearen garrantzia azpimarratu nahi da. Zer esan nahi dugu honekin? Produktzio prozesuetan aldaketak eman behar direla, enpresek sorturiko hondakinen gutxitzearen helburuarekin. Horretarako, enpresak berak hondakin horien berrerabiltzea sustatu nahi da, edo baita beste enpresek ere (horretarako enpresen arteko komunikazioak garrantzi handia hartzen duelarik, beti ere garraio gastuak minimizatzen saiatu behar delarik).

Zergei dagokionean, ingurugiroari kaltetzen dioten ekintzak kontutan hartzea proposatzen da, honela enpresei kalte hauek egitearen ordainetan kostu handiagoak suposatzen direla eta halaber nolabait kalte hauek gutxitzea behartzeko instrumentu gisa bilakatuz.⁴ Bestalde, Fiskalitate Ekologikoa ezartzearen ideia ere argira aterata da, hau delarik aipatzen dutena: zergen oinarria aldatu beharra dago balio erantsian oinarritu beharren materialen fluxuan oinarrituz, zeina materialen erauzketatik hondakineterako itzulera kontutan hartuko duelarik.

1.b.Berriztapen kontzeptuala

Ekonomia ekologikoari buruz hitz egiterakoan baliabideen garrantzia aipatu beharra dago, beraien iturria eta kudeaketa delarik egoera kezkagarrian dauden aspektuetariko batzuk. Beraz, hasteko dauden baliabideen arteko desberdintasunak azaltzen saiatuko gara, baliabide berriztagarriak eta berriztaezinak azalduz.

- *Baliabide berriztagarriak*: familia honen barruan beste bi motatako baliabide motak bereizi beharrean gaude; agortu daitezkeenak eta printzipioz ezin direnak agortu.

- *Agortu daitezkeenak*: talde honetan oihanetako egurra edo arrantza kokaletako genituzke. Berez berriztagarriak dira, beti ere ustiapen hori neurritz kanpoko ez denean, zeren gehiegizko ustiapen bat egin ezker agortu egin daitezke eta berriztaezinak bihurtu.

Beraz, modu jasangarri batean ustiatzea posiblea da, hori bai, erabilera hori beraien berritze eritimoa egokituz soilik. Izan ere, gaur egungo erauzte eritimoa askoz altuagoa da produktzio geologikoarena baino.

- *Ezin direnak agortu*: adibidez eguzki indarra, berez teorikoki ez dena agortzen (edo ez behintzat epe laburrean).

- *Baliabide berriztaezinak*: baliabide hauen aurrean arazo larri bat agertzen zaigu. Izan ere kontutan harturik ezinezkoa dela berriz ere baliabide horiek ekoiztea (naturak berak denbora asko beharko lukeelako berriz sortzea posible izatekotan), gaur egun erreserba hauek errealitatean baino gehiago baloratuak daude. Hau da, benetan erreala dena baino gehiago baloratuak daude. Honen arrazoi nagusiak bi dira, lehenengoak petrolio ustiatzen duten enpresak (beraiek izan baitira esagerazio honen erantzule), era honetara beraien aktiboak birbaloratu baitira, eta bigarrenak LPEE (Lurralde Petrolio Esportatzaile Erakundea)-ean parte hartzen duten herrialdeak dira, estimazio oso altuak egin baitituzte.⁵

Materialen erabilerari buruz hitz eginez gero, ezin dugu **Jasangarritasunaren** ideia landu gabe utzi. Izan ere gaur egungo egoerari so eginez, ingurugiroa mantendu eta hobetzearekiko inizatiba murrizta dela nabarmen agertzen da, honen mantenurako hain garrantzitsua den jasangarritasunari merezitako garrantzi eskasa ematen ziolarik. *Ecologistas en acción* deituriko taldeak argitaratutako liburu batean adierazten dutenez, jasangarritasunaren ideiak honakoa esan nahi du (Cembranos, Herrero eta Pascual, 2007):

- Bizitza edukitzea ahalbidetzen duten baldintzen mantentzean datza, giza bizitza bere gain hartzen duelarik.
- Belaunaldi ezberdinen arteko berdintasuna, hau da, hurrengoei aukera berdinak uztea, dauden baliabideak mantenduz.
- Naturak emandako interesengandik bizitzea, eta ez kapitaletik. Izan ere, gaur egungo garapen modeloa ondasunez bizi da (beraien suntsipenarekin, aurrerago sortzeko aukerarik utzi gabe). Hau adierazteko adibide bat azalduko dut, ideia zuhaitzaren fruituaz baliatzea da eta ez zuhaitz osoaz, era honetara zuhaitza mantenduko da eta fruitua ematen jarraituko du, sagarrak adibidez.
- Bizi-konstanteak ez aldatzea zeinak ekosistemen oreka dinamikoa ahalbidetzen duten, adibidez lurraren tenperatura berdin mantentzea igo gabe.
- Hurbiltasunaren galerak, jasangarritasunaren galera dakar. Hau da, komunitate lokalak hurbileko espazioari buruzko boterea galtzen den heinean, jasangarritasunaren aukerak murrizten dira. Botere kontzentrazioak erabakien eta beraien ondorioen gaineko distantzia handiarazten du, anabasa handituz.
- Energiaren (gehienbat energia berriztaezina) erabilera intentsiboak, botere zentralizazioa eta jasangarritasun-eza laguntzen du. Bestalde, berdintasunak eta neurrizko energiaren erabilerak jasangarritasuna laguntzen du.

Gizarteak jasangarritasunari dagokionean hartzen duen jarrera, nolabait esatearren, alderantzizkoa da. Izan ere, jasangarritasuna ahalbideratzen dituen jarrerak *ikusezin* mantentzen ditu (bizitzaren sorrera, bizitzaren garapena, bere zainketa eta biodibertsitatearen mantenua), eta jasangarritasun-eza ahalbideratzen dituen jarrerak berriz *ikusgarri* edo *gain-errepresentaziozkoak* bihurtzen ditu (produkzioa, azpiegitura handien eraikitzeak, gerrak, abiadura, etab). Kontzeptu honi eman beharreko garrantzia ematen ez bazaio, gaur egungo egoerak oraindik gehiago egingo du okerrera, etorkizuneko bizi baldintzak hari fin batetik zintzilikatua uzten dituelarik.

Jasangarritasunaren laguntzaile handi bat, gizarte osoak egindako **birziklatze** prozesua da. Horretarako, Espainia mailan Ecoembes enpresak lan garrantzitsua egiten du. Ecoembes birziklatze eta ekodiseinuaren bitartez Ingurugiroa zaintzen duen espainiar erakundea da. Plastikozko ontziek, latek eta brik-ek (edukiontzi horria) baita papera eta kartoizko ontziek (edukiontzi urdina) bigarren bizitza bat izatea posible izatea bermatzen du. Gaur egungo materialen eta ingurugiroaren egoera zein den erreparatuz, birziklatze prozesuak garrantzi handia daukala ez dago esan

beharrik ere. Ekodiseinuaren bitartez materialak ingurugiroarekiko errespetagarriagoak izatea lortzen da.⁶

Azken urteetako datuak diotenez 2014. urtean ia 1,3 milioi tona ontzi arin birziklatu ziren edukiontzi hori eta urdinetako ontziak hain zuzen, Espainia osoan. Ehunekotan hitz eginez, %73,7ko tasa adierazten du. Datu honek Europa mailan lehenengo postuan kokatzen gaitu gai honetan, Europar Batasunak finkatutako helburuak 19 punturekin gainditzen ditugularik (%55a izanik aipaturiko helburua). Eraitza hauek posibleak izatea gizartearen laguntzagatik izan da, egunero erakusten dutelarik ingurugiroarekiko daukaten konpromisoa.

Bestalde, CO₂-ri dagozkion datuei erreferentzia eginez, 2014. urtean 1,2 milioi tona CO₂ aurreztu dira, honek Madrileko autoen %25a kentzearen baliokidea izango litzakeelarik.⁷ Energia kontsumoaren kasuan, 3 milioi MWH aurrezteak lortu da, gaur egun Espainiako *smartphone*-en %31-en kontsumoaren baliokidea izango litzakeelarik. Azkenik, urari dagokionean 24,5 milioi m³ ur aurrezteak lortu da. Datu horiekin argi ikus daiteke, birziklapen eta jasangarritasunaren arteko erlazioa zuzena, birziklapenean lana eginez gero jasangarritasunari mesede egiten baitzaio.

Erderazko «sostenibilidad» eta «sustentabilidad» hitzak oso antzekoak dira, eta berez esanahi desberdina daukaten arren, ingurugiroari dagokionean biak jasangarritasunari egiten diote erreferentzia. Erdaraz idazten duten egile batzuk lehenengo hitza erabiltzea nahiago dute, baina beste batzuk aldiz bigarrena. Baina lehen aipatu bezala, Ekologiari eta garapenari dagokionean biak esanahi berdina daukatela jakin ahal izan dugu.

Beraz, ekonomia estandarren funtsezko mezua honakoa da: ondasun naturalen agortzeak ez du inongo arazorik sortzen kontsumo jasangarriari dagokionean, ezta kontsumoaren hazkunde esponentzial bati dagokionean ere. Izan ere fabrikatutako kapitalak garrantzi handia hartzen du, baliabide naturalen garrantzia gutxitzen dihoalarik. Ideia hau, ekonomista gehienek onartzen omen dute.⁸

Sustengarritasunari buruz hitz egitean ingurugiroaren historiari buruz ere hitz egin genezake. Izan ere, berriro ere diogu ingurugiroaren historiak uko egiten diola norabide bakarreko edozein natura eta gizartearen arteko erlazioei. Baina errealitatean, gizartea naturaren barnean kontsideratzen da, zeinean energiaren, materialen eta informazioaren hartu-emanak aurrera eramaten diren. Kontzeptu hauen arteko erlazioei erreferentzia egiteko, *metabolismo sozial* hitza erabiltzen dute idazle batzuk.⁹

Noski ingurugiroaz mintzatu garenean modu orokorrean hitz egin dugu orain artean, baina herrialde desberdinen kasuetan zentratzen bagara, leku guztiek ez dutela ingurugiroarekiko harreman eta jarrera berdina izan ere ikus dezakegu. Hortaz, herrialde garatuen eta ez-garatuen artean desberdintasuna izan dela eta oraindik badagoela esan genezake. Herrialde ezberdinek, modu ezberdinetan ekin baitiote (industrializazio prozesuak eragin handia izan duelarik). Hortaz jarraian, gaur egun **herrialdeen arteko desberdintasunak eta zergati** posibleak aipatzeari ekingo diogu.

Hasteko, landu beharreko gakoa kasu honetan ekologia kontutan hartuz, ea herrialde txiroak ekologikoagoak diren edo ez izango da. Gai honen inguruan hainbat iritzi kontrajarri daude, izan ere gaia konplexua eta zaila da lantzen. Joan Martinez Alier-en iritziz, txiroak diren herrialdeak ekologiarekiko kontzientzia handiagoa daukate eta dauzkaten baliabide naturalak mantentzearen aldeko ahaleginak egiten dituztela azpimarratzen du, natura beraien bizitzaren zentroan kokatzen dutelarik.

Bestalde, beste kasu batzuk ere ematen direla esaten dutenak ere badira. Izan ere, beraien baliabide naturalak soilik dauzkaten herrialdeek sarri ez dute beste aukerarik izaten garatutako herrialdeei saltzea baino. Beraz, berain diru iturri bakarra beraien aberastasun naturalak saltzetik soilik lor ditzakete. Era honetara garatutako herrialdeei mesede eginez, azkeneko hauek inposatzen dituztelarik prezioak gehienetan. Gainera, garatutako herrialdeei ekonomikoki mesede egiteaz gain, beraien baliabide naturalak ez ustiatzeko eta gainera berritzeko aukera ematen zaie. Beraz herrialde txiroek bizirauteko beraien biodibertsitateari uko egin beharrean daude, herrialde garatuen mesedetan.¹⁰

Baliabideen kontsumoari dagokionean, herrialde aberatsek planeta osoko baliabide naturalen % 80 kontsumitzen dute, munduko biztanleri osoaren % 20a soilik direlarik (Ridoux, 2009, 31.or). Bestalde, txiroen % 70a landa inguruan bizi dira eta bizirauteko biodibertsitateaz lotura zuzena daukate. Aipaturiko biodibertsitateari dagokionean, 1970 eta 2000.urte bitartean, munduko espezien barietatea eta ugaritasuna % 40an egin dute behera.¹¹

Honen adibide esanguratsu batzuk Ridoux-en *Menos es Mas* liburuan aurkitu ahal dira. Lehenik eta behin *Coltán* izeneko minerala aipatuko dugu. Mineral hau mugikor eta elektronika gailu gehienek daramate, beraz Iparraldeko herrialdeek behar handia daukate mineral honi dagokionean, non mineralaren iturria Hegoaldeko herrialdeetan aurkitzen duten (Kongo-ko Errepublikan, Ugandan eta Burundin esaterako). Beraz, Iparraldeko herrialdeko mineral honi dagokion eskariak zuzenean Hegoaldeko gerra zibilak sustatzen ditu. Aipatu beharra dago, Koltana mineral arriskutsua dela, eta eskuratzeko meategietan lehen abeltzainak ziren pertsonak lan egiten dutela, era honetara laborantzako jakintzaren galtzea posiblea bihurtzen delarik. Bestalde Kongo-ko kasuan, bertan bizi diren gorilen biziraupena arriskuan dago. Petroleoari dagokionean, esan beharrik ez dago gure ibilgailuaren depositua betetzen dugun bakoitzean, Hegoaldeko gerrak finantzatzen ari garela.

Adibide hauek argi erakusten dute nola Iparraldeko ekonomiak Hegoaldeko herrialdeetako baliabideen ustiapenen erantzule diren. Bestalde, datu harrigarri bat ematen da: munduko 500 pertsona aberatsenek 416 milio pertsona txiroek baino errenta altuagoak jasotzen dituzte. Datu hauek argi eta garbi uzten dute aberatsen eta txiroen arteko aldea.¹²

Herrialdeen arteko desberdintasun honek, kontzeptu berri bati bidea ematen dio, **Zor Ekologikoari** hain zuzen ere. Zor Ekologikoa Iparraldeko herrialdeek Hegoaldeko herrialdeekiko metatutako zorra da. Zor honen zergatiak bi dira: lehenik eta

behin, Iparraldeko herrialdeek Hegoaldekoiei lehengai primarioak prezio baxuetan esportatzeagatik, prezio horretan ez direlarik erauzitako lekuaren eta bere prozesatzeak ingurugiroan eragindako kalteak kontatzen, ezta modu globalean eragindako kutsadura ere. Bigarrenik, Iparraldeko herrialdeek sortutako hondakinak Hegoaldeko herrialdeetan uzteagatik, era honetara ingurune espazioaren (atmosfera, ura, lurra) okupazioa aurrera eramanez dohainik edo oso prezio merkeegi batean.

Zor Ekologikoa kolonialismo garaian hasi zen eta oraindik gaur egun sortzen jarraitzen du. Kontzeptu honen ideia ingurugiro justizian dauka oinarria. Izan ere, planetako biztanle guztiak baliabideen zenbateko berdin baten eskubidea daukate eta denek eskubidea daukate proportzio berdinean ingurugiro espazioa okupatzeko. Beraz, baliabideak gehien erabiltzen dituztenek eta espazio gehien okupatzen dutenek besteeikiko zor bat daukate.¹³

Atal honekin bukatzeko, **Desazkundera** zer den azaltzen saiatuko gara modu labur batez. Desazkundera duela urte batzuetatik hona lantzen ari den pentsamendu politiko, ekonomiko eta sozialaren joera bat da. Kontzeptu hau landu ahal izateko, Nicolas Ridoux idazlearen *Menos es Más: Introducción a la filosofía del decrecimiento* liburuaz baliatuko gara.

Historiari erreferentzia eginez gero, aurreko garaiekin alderatuz, gaur egungoa *gizarte* industrial delata esan daiteke. Izan ere, 15 000 urtez gaur egungo egunetara etorriz, gizakiak behar zuena soilik kontsumituz bizi izan da, gehiegikeria handirik egin gabe eta ekosistema ahalik eta gutxien kaltetuz. Izan ere Industria Iraultzak aldaketa handiak suposatu ditu gizartean eta noski gizakiarengan. Azkeneko 250 urteetan (zeinak gizadiaren historiarentzat oso denbora txikia suposatzen duen), makina berriek, energia berrien erabiltzeak, aurkikuntza zientifiko handiek, ... bizitzaren luzatzea eta heriotza tasak txikitzea ekarri zuten (batez ere haurren heriotzak). Hala berean, industrializazio prozesuak, eta gehiago eta azkarrago produzitu beharraren ideia sortu zen, gaur egungo egoeraren kaltetan (batzuen ustez, giza espeziaren bizirautea kolokan jartzen dutelarik).

Desazkundera jarrera aldaketa gisa aurkezten da, bitartekari gisa eta ez azkeneko helburu bezala. Aldaketa horiek neurrigabekeri jeneralizatuari gelditzeko eta limiteak ezartzeari (bai indibidualak nola kolektiboak) egiten diete erreferentzia. Beraz, onargarritzat hartzen den aztarna ekologikotik harago doazen bai herrialde nola biztanleriari, beren material eta energia kontsumoaren gutxitze erregularrari zuzentzen da. Honetarako lehenik funtsezkoak ez diren materialak baztertu behar direla esaten da hala berean gizarte erlazioak handituz. Desazkundera ez da hazkunde negatibo bat, baizik eta hazkunde mota horren ideiatik ateratzea dena. Gaur egungo hazkundeak produkzioa –lana– kontsumoa zikloa gorai patzen du, gehiegikeriak kontutan hartu gabe.

Bestalde, desazkundera gauzak argi ikusteko esfortzu gisa kontsideratzen da, berri ere gizakiaren baloreetan zentratu ahal izateko. Laburbilduz, produkzioaren eta

kontsumoaren areagotzean tematu beharrean, bizitzaren jasangarritasuna jartzen du bere diskurtsoaren erdian.

2. Adierazle berrien beharra

2.a. Barne Produktu Gordinaren mugak

Gaur egungo Kontabilitate Nazionalak, 1945az geroztik, **Barne Produktu Gordina** zeina Estatu bateko urteko neurria den, hiru modu dauzka hau kalkulatu ahal izateko (emaitza berdina lortzen delarik):

- Balio erantsi guztien gehiketa (enpresa eta aktibitate guztiak kontatuz),
- Soldaten gehiketa, enpesen irabaziak eta lur-errenten gehitura,
- Kontsumo ondasunen eta inbertsio ondasunen erosketen gastuen gehiketa.

BPG-k berez, estatu bateko ongizatea neurtzen duela esaten da, baina askotan estatu bateko BPGaren eta bertako ongizatearen artean ez dago erlazio askorik. Izan ere, bi estatuk BPG lor dezakete bata distribuzio/banatze berdintasunarekin lortua, eta bestea aldiz distribuzio oso desberdinarekin (orokorrean lehenengoan ongizate handiagoa egongo delarik bigarrengoan baino). Izan ere gerrekin lotura daukaten negozioek, gaixotasunek edota ingurumenaren suntsiketek aberastasunaren handitzea suposatzen dute, soilik diru trukeak kontutan hartzen dituen adierazlean.

BPGaren beste galera bat, merkaturatuta ez dauden lanak ez dituela kontutan hartzen, hala nola, etxeko lanak egiten dituen gizonezko edo emakumezkoen ordainketa gabeko lanak ez dituela bere baitan hartzen. Eta bestalde, naturak eskainitako zerbitzuak zeinak «doakoak» edo ordaindu-gabeak diren, ez ditu kontutan hartzen. Gainera, arazoa ez da soilik merkantilizatzen ez diren lanak ez dituela kontutan hartzen eta beraz ez zaiela preziorik jartzen, baizik eta bestalde merkantilizatutakoari prezio bat jarriz ezkerro, zenbateko hori oso eztabaidagarria izan daitekeela.¹⁴

Gaur egungo kontabilitateak, amortizazio kapitala egiten du soilik, baliabide naturalak alde batera uzten dituelarik, amortizaziorik aplikatu gabe. Izan ere, John Hicks-ek diru-sarrereri buruzko egindako definizioan honakoa esan zuen: diru-sarrerak dira, kontsumora dedikatu ahal izango dugun diru kantitatea, deskapitalizatu gabe hau da pobretzera iritsi gabe.

Beraz; BPG – kapitalen balio-galera = BPN (Barne Produktu Neto) → ez dira Baliabide Naturalak kontutan hartzen. Balio-galera horretan, naturaren depreziazioa ere kontutan hartu beharko litzateke. Hau gutxi balitz, balio-galtze hori kontutan ez hartzeak kontrako eragina eragiten du. Izan ere, berez ondare galera bat dena (naturari dagokionean) diru-sartze gisa agertzen da (natura amaiezina den iturri bat kontsideratzen baita), eta baliabide naturalen gastua aurkikuntza berriekin konpensatzen dela uste da.

Kontabilitatean, baliabide naturalen galerak eta gizakiak sortutako baliabideen galerak desberdin kontabilizatzen dira. Honen arrazoia, baliabide naturalei ezin

zaiela amortizaziorik aplikatu izan daiteke, izan ere ez dira berriztagarriak edo sortu ezinak dira eta gainera ezin dira ordezkatu. Definizioz, amortizazioaren xedea depreziatutako, fisikoki gastatutako edo ekonomikoki zaharkitua geratu den kapitala berreraikitzea da. Hemen sortzen den arazoetako bat honakoa da: berreraikitze eta birjartze horren ideiak ez du balio petrolio edo biodibertsitate kontzeptuentzako, izan ere hauek produzitzeko erritmo naturala oso motelak dira, eta gizakiak baliabide hauek suntsitzeko erritmoa aldiz oso azkarra.

Guzti honekin BPG-k hain garrantzi handia hartzen duen adierazle honek gabezi garrantzitsuak dauzkala argi utzi nahi da, eta *BPG Berde* baten gabezia ere azpimarratu nahi delarik.

2.b. Aztarna ekologikoa

Muga hauek gainditzeko sortu diren adierazleen artean **Aztarna Ekologikoa** dugu nabarmenetako bat. Aztarna ekologikoak Gizakiaren presioa Planetarengan zenbatekoa den esaten digun parametroa da. Bestalde, bizimodu jakin bat mantendu ahal izateko beharrezkoa den lur eremua neurtzen du, hau da, bizimodu orokortu bat modu jasangarrian aurrera eraman ahal izateko zenbat Lur Planeta beharko liratezkeen. Munduko biztanle guztiak europar biztanleria bezala biziko balira, hiru Lur planeta kontsumituko genituzke eta amerikar bizimodua bizi ezker, kasik sei. Nicolas Ridoux-ek dioenez, gaur egungo egoeraren aurrean ezer egin gabe jarraitzen badugu, eta %2ko hazkunde tasa batekin, 2050.urtean 30 planeta kontsumituko ditugula baieztatzen du.¹⁵ Gaur egungo egoerara itzuliz, mundu mailan bataz bestekoa eginez gero, 1'2 planeta beharko genituzkeela izango litzateke emaitza, mendebaldarren gain-kontsumoa garapen prozesuan dauden herrialdeekin kontentsatzen delarik.

Azpimarragarritzat har dezakegu egiten duen beste aipuetako bat, izan ere; mundu mailako biztanleriaren %20ak funtsezkoak ez diren gauzak kontsumitzen dituzten bitartean, beste biztanleriaren %80ak hertsiki beharrezkoak diren baldintzak falta ditu.¹⁶

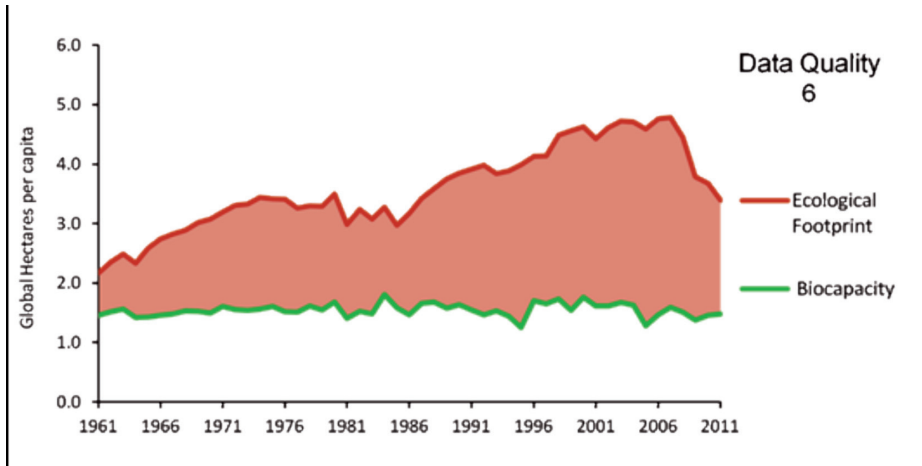
Aztarna ekologikoa kalkulatu ahal izateko, lurzorua erabilera kontutan hartzen da, hauek direlarik kategoria nagusiak:

- Laborantzarako eta ganaduek erabilitako lurak, elikatzeko osagaiak produzitzeko erabiltzen direnak, honen barruan itsasoko eremua ere kontutan hartu daiteke.
- Egurra eta papera produzitzeko oihanen lur-sailak.
- Okupatutako edo eraikitako lur eremua, baita lur-urbanoa ere
- CO₂-a xurgatzeko erabilitako lur eremuak, fotosintesiaren bitartez, edo bestalde etanola produzitzeko erabiltzen diren lur zatiak, energia fosila kontsumitzearen baliokide gisa ikusten delarik.

Baliabide hauek kontutan harturik, urterik urtera ematen diren aldaketak aldeartzen dira.

Aztarna ekologikoaz hitz eginez gero ezin dugu Global Footprint Network taldea aipatu gabe utzi. Beraien web orrian¹⁷ aztarna ekologikoari buruzko datu interesgarriak aurki daitezke, hala nola jarraian aurkezten dugun grafikoa. Bertan, Espainiako Aztarna Ekologikoa pertsona bakoitzeko eta bere biologi-ahalmenari buruzko informazioa laburbiltzen da 1961.urteaz geroztik (hektarea globaletan neurturi):

1. Grafikoa: Espainiako Aztarna Ekologikoa eta Biologi-Ahalmena pertsonako (hektareatan)



Iturria: <http://www.footprintnetwork.org/es/index.php/GFN/page/trends/spain/>

Grafiko hau osatu ahal izateko, eta aipaturiko biologi-ahalmena kalkulatzeko Ekosistemaren trataera, Nekazal praktikak (ongarrien eta ureztatzearen erabilera), Ekosistemaren degradazioa, eta azkenik Eguraldi eta kutsaduraren zenbatekoa kontuan hartu dituzte.

Aztarna ekologiko pertsona bakoitzeko, kontsumo kantitate eta produkzioaren efizientziarekin aldatzen da, zeinak gorako joera izango duela aurreikusten den.¹⁸

2.c. Etiketa ekologikoa

Ingurugiroaren mesederako, **Etiketa Ekologikoa** atera zuten argira. Era honetara, ingurugiroa gutxien kaltetzen duten produktuak zein diren jakin dezakegu. Etiketa hau, Europa mailan dago indarrean, baina soilik enpresa batzuk beren borondate propioz bertan sartzen direnak daude bertan.

Harrigarria bada ere badaude hainbat produktu mota ez daukatenak etiketa zehatz bat izateko obligatorik, zehazki hauek dira: elikagaiak, edariak eta produktu farmazeutikoak (beraien arau propioak dauzkatelako), baita arriskutsu bezala klasifikatutako sustantziak edo pertsonetikiko edo ingurumenarekiko kaltegarriak izan

daitezkeen fabrikazio motak ere. Harrigarri gisa aipatu dugu, izan ere gizakiaren ongizatean zuzenean eragiten duten elementu gisa ulertzen ditugu, (elikagaiak, edariak, produktu farmazeutikoak) eta ingurumenaren mehatxu zuzena izan daitezkeelako produktu arriskutsu eta fabrikazio mota horiek ere.

Etiketa ekologiko 1980/2000 Erregelamenduan¹⁹ araututa dago. Argi utzi beharra daukagu etiketa ekologikoa erlatiboa dela, izan ere talde baten barruan konparatu ondoren «berdeena» den produktu hori kontsideratuko da etiketa honen eramaile egokiena, baina produktu hori ez da guztiz «berdea» izatera iristen.

Hasierako ideia edo planteamendu globalak dioenez, kontutan hartuko da produktu baten bizi ziklo osoa; fabrikaziotik (lehengaien hautaketa kontutan harturik), distribuzioa, kontsumoa, erabilera, eta baita bere hondakinen bideratzea ere (erabili ondoren, «eliminazioa» ere deitzen zaiolarik prozesu honi). Ideia hau erabilgarria izateaz gain, beharrezko gisa ikusten da. Baina errealitatean, enpresek ez daukate etiketa hau jartzearen beharrik, izan ere boluntarioa da guztiz. Bestalde, etiketa faltsuak merkatuan barna dabilatzatela ere ohartarazi beharra dago.

Enpresa batzuek koste gisa hartuko dute aipaturiko etiketa, zeren tramitazio gastuak ordaindu beharko dituzte eta baita «marka» erabiltzearen kanona ere (azkeneko hau zeharkako koste gisa har genezakeelarik). Aldiz, abantailak ere suposatzen ditu, noski. Izan ere, etiketa hau izatean enpresak irudi hobea transmititzen du, era honetara merkatu kuota handitzea lortu dezakeelarik. Bestalde kontsumitzaileen interes ekonomikoa kontutan hartu beharra dago, energian aurrezte ahalbidertzen baitute.

Beraz, produktu bat aukeratzeko orduan etiketa ekologikoa eramateak nola-baiteko bermea ematen du ingurumenari dagokionean, izan ere gutxien kaltetzen duena izango baita. Adibide gisa, arropa garbigailua aukeratzean etiketa ekologikoa izateak, gama horretan energia gutxien kontsumitzen duena, eta uraren erabilera optimoena egiten duena izango dela adieraziko du.

2.d. Auditoria ekologikoak

Enpresek eragindako ingurugiro kalteak neurtu eta kudeatzeko nahiarekin, auditoria ekologikoak egitea proposatu zen. 1993. urtean, Europar Batasunak 1836/93 Erregelamendua martxan jartzeko saiakera egin zuen, kudeatzeko eta auditoria egin ahal izateko komunitate mailako sistema erregelatzen zelarik bertan. 1995. urtean martxan jartzea aurreikusi bazuten ere, oso prozesu motela suertatu zen eta soilik Alemaniak jarri ahal izan zuen martxan. Sistema honi, *ekokudeaketa eta ekoauditoria sistema*²⁰ deitu zitzaion.²¹ Denboran zehar aldaketak jasan behar izan ditu, zehazki 2001eko Apirilaren 27an (761/2001 Erregelamendua) bere ordezkoko erregelamendua jarri zutelarik.²²

Erregelamendu honek industri enpresak beren borondatez erkidegoko ingurugiro kudeaketa eta auditoria sistemari gehitzeko baldintzak ezartzen ditu. Beraz, enpresa bakoitza bere borondatez erabakiko du sistema honetan parte hartuko duen

hala ez, atxikitu ezker ingurugiro gaietarako buruzko azterketetara aurreratu beharko die-
telarik, baita ingurugiroarekiko jarreraren hobekuntza ere, egokia den informazioa
publikoa utziko delarik. Laburbilduz, araudi honen helburua hobekuntza jarraitua
sustatzea izango da ingurugiroarekiko jarrerari dagokionez.

- Beraz, sistema honetara itsasten diren enpresak honako baldintzak betetzera
konprometitzen dira:

- Ingurugiro politikara atxikitzea: era honetara legeditik harago doan kon-
promisoa hartzea onartzen dute, ez soilik erregelamendu honek dion arauak be-
tez baizik eta ingurumen inpaktuaren gutxitzea maila minimoenetara iristearen
helburuarekin.

- Hasierako ingurugiro ebaluazio bat egitea

- Ingurumen programa bat ezarri beharko dute, ingurumen helburu eta ku-
deaketa sistema bere gain hartuz.

- Ingurugiro auditoria batera ezarri beharko dira, non ebaluaketa irizpideak
zehaztuko diren

- Ingurugiroari dagozkion konpromisoen aurkezpena, publikoki aurkeztua.

Aurrera eramateko pausua aipaturiko erregelamenduan azaltzen dira zehazta-
sun guztiekin (*Reglamento (CE) 761/2001*). Aipatu beharra dago, antzeko sistema
baina exijentzia maila baxuagoko bat, araudi internazionala ISO 14001 dela, ja-
rraian azalduko duguna.

2.e. ISO 14001:2004 Ziurtagiria

Gaur egun indarrean dagoen nazioarteko araudi ofiziala ingurugiroari buruz
mintzatzen dena UNE EN ISO 14001:2004 deitzen da. Geroago 2009ko uztailaren
29an *Erratum Europeo EN ISO 14001:2004/AC* onartu zen, lehenaren zuzenketak
agertzen direla bertan.

Araudi honen arabera nahiz eta aurreko atalean komentatu bezala auditoriak eta
birpasatzeak aurrera eramaten diren herrialde batzuetan, batzuetan ez da nahikoa
legediaren eta politikaren beharriak aurrera eramango dituztela bermatzeko.

Ingurugiroari buruzko nazioarteko arauak enpresei ingurugiroa kudeatzeko sis-
tema eraginkor bat lortzeko elementuak eskuratzeko aukera ematea dute helburu.
Horretaz gain, kudeaketa sistema horrek etengabe hobetzen joan beharra dauka,
ingurugiro eta ekonomia inguruko helmugetara helaraziz. Horretarako, Ingurugiro
politika, Planifikazioa, Inplementazioa eta eragiketa aurrera eramatea, Egiaztatzea
eta Zuzendaritzaren berrikustea beharrezkoak dira Etengabeko Hobekuntzara iritsi
ahal izateko. Bestalde, esan beharra dago edozein enpresa atxiki daitekeela araudi
honen betebeharretara, arauan zehazten diren eskakizunak bete ezker. Beraz, ISO
14001 ziurtagiria daraman edozein produkturen aurrean aurkitzen bagara, araudi
internazionalak eskatutako baldintzak aurrera eramaten dituela jakin dezakegu, be-
raz ingurugiroarekiko «errespetua» daukala adierazten du baita.

3. Ekologia eta hezkuntza

3.a. Curriculuma

Gaur egungo Nafarroako Curriculum Ofizialean zeharkako ikasketei dagokionean, baliabide naturalen erabilera egokia, ingurugiroarekiko zainketa, banakako eta taldearen osasun babesa landu behar direla azaltzen da, beste ezagutzen artean. Gure lanari dagokionean aipatu beharra dago, zeharkako ikasketa gisa, natura eta ingurugiroaren zainketa azpimarratzen dela beste gai batzuen artean. Horretarako,

«*DECRETO FORAL 25 /2007, de 19 de marzo, por el que se establece el currículo de las enseñanzas de la Educación Secundaria Obligatoria en la Comunidad Foral de Navarra* edota 25/2007 FORU DEKRETUA, martxoaren 19koa, Nafarroako Foru Komunitateko Derrigorrezko Bigarren Hezkuntzako irakaskuntzarako curriculuma ezartzen duena»

deituriko legediak hartu ditugu kontutan. Izan ere aipaturiko dokumentu hauetan oinarritzko gaitasunen artean honakoak aurki ditzakegu:

- Komunikazio linguistikoaren gaitasuna,
- Matematiketako gaitasuna,
- Mundu fisikoarekiko ezagutza eta interakziorako gaitasuna,
- Informazioaren trataera eta gaitasun digitala,
- Gizarte eta hiritartasun gaitasunak,
- Kultura eta artearekiko gaitasunak,
- Ikasten ikastearekiko gaitasuna,
- Autonomia eta inizatiba pertsonala.

Guri dagokigunean, ingurugiroarekiko eta naturarekiko erlacionatutako jakintzak hirugarren eta bosgarren ataletan lantzen dira gehien.²³ Bestalde, ekonomia ikasketetan Ingurugiroaz gain, ekonomia solidarioa azaltzen da, hazkunde ekonomikoa, garapena eta iraunkortasunarekin batera. Esan beharra dago, produkzioa, hazkundera eta banaketa ekonomiaren ardatz nagusi gisa azaltzen direla, ondorioei erreferentzi gutxi eginez. Teorian beraz, landu beharreko jakintzak dira. Geroago aurkeztuko den ikerketan beraz, ea jakintza horiek behar bezala lantzen diren ala ez ikusiko dugu.

3.b. Ekonomia ikasketetako testuliburuak

Fernando Cembranos, Yayo Herrero eta Marta Pascual-en iritziak, gaur egun, ekonomia ikasgaiko testu liburuek erakusten duten funtzioa egun gailendu duen sistema legitimatzea da, errealitatea ezagutzea baino.

Egungo arazo nagusietako batzuk jarraian aipatutakoak ditugu. Batetik, indarrean dagoen sistema tekno-industrialak hazkunde tasa mantendu ahal izateko, nahitaez bizitzaren baliabideak suntsitu beharrean aurkitzen dira. Bestalde, zementuz eraikitako lurzorua handitzen ari dela ekosistemen suntsiketa eta anabasaren ordainetan. Azkenik, baliabide nagusiak (bizitzari dagozkienak) atzera bueltarik gabe suntsitzen ari direnak dira, ekonomiak gai printzipal gisa hartu gabe.

Arpilatzeak ematen diren lekuan eta baita planetaren txirotzea probokatzen den lekuan, soilik aberastasunaz eta hazkundeaz hitz egiteko mekanismoa honakoa da: soilik dirutzen diren baliabideak agertzea ikusgai, ez-dirututako prozesuak ez-ikusgai bihurtuz, kanpo eragin gisa identifikatuz. Izan ere, nahiz eta orokorrean baliabideak gutxitu, dirututako baliabideak gehiagotzen direnez, aberastasuna handitzearen ideia faltsua mantendu daiteke. Anabasa honek ez du soilik kontabilitatean negatiboki eragiten, sistema ekonomikotik at ere uzten baita (aipaturiko anabasa, ez da sistema ekonomikoaren barruan geratzen).

Orokorrean, Ekonomiako testu liburuetan soilik eskola neoliberala lantzen dela esan daiteke. Izan ere Estatuaren esku hartzeari dagokionean, honek soilik zuzenketa eta minimizazio lanak egin beharko lituzkeela diote, enpresarien libertatea eskatuz. Gainera, ekologia kalteak soilik gizarte kalte gisa kontsideratzen dituzte (enpresek kutsatutakoa gizarte kalte gisa kontsideratzen da, noiz lehenengo erantzuleak enpresak beraiek diren).

Hortaz gain, jasangarritasun-eza ulertzeko hainbat kontu isilaraziak geratzen dira: botere kontzentrazioa, finantza sistema eta lurralde transformazioaren arteko erlazioa, jabetza kolektiboko sistemen suntsiketa, dirututa ez dauden beharren asebetetzearen garrantzia, zor ekologikoa, ...

Arazoak izan badaudela onartzen duten arren inperfekzio gisa interpretatu egiten dira, hala nola, helburu guztietan lehena irabaziak lortzea izatea ez dutelarik arazo nagusi gisa planteatzen. Esaterako monopolioak edo publizitatearen manipulazioa akats gisa kontsideratzen dituzte, baita baliabide naturalen hondatzea ere (ez dira akatsak, arazoak dira).

Merkatuaren osaerari dagokionean, enpresek eskaerak alda ditzaketela ezkutatzen dute eta publizitatearen erabilera ere ez da asko lantzen. Gizakia izaki arrazional gisa soilik kontsideratzen da, non bakoitzaren irrazionalitatea asebetetzen saiatuko den, modu honetara mozkin propioak handitu nahian.

Bestalde, enpresek produktutako guztia kontsumitzaileen beharrak asebetetzeko produktuak izan direla baieztatzen dute, kontrakoa zalantzan jarri gabe (izan ere, askotan enpresek ondasunak sortzen dituzte eta gero kontsumitzaileei ondasun horren beharra sortarazten diete, berezko ordena aldatuz).

Nazioarteko Diru Funtsaz, Europar Batasunaz edo Ingurugiro Politikaz hitz egiterakoan, hasierako helburu teorikoak egiazko gisa hartuak dira (teoriakoa eta praktikakoa berez berdina izan beharko lukeen arren, jakinik askotan ez dela horrela gertatzen).

Ekonomiak egiazko, esperimentaziozko eta zehatza den zientziaren antza hartu nahi du, honetarako estatistika erabiltzen delarik eta matematikaren babesa daukalarik, eta guzti hau azaltzeko hizkuntza teknikoak erabiltzen delarik. Jakin badakigu zientzia soziala dela, eta faktore askok esku hartzen dutela bertan, bere zehaztasun hori zalantzan jartzen dutelarik. Lehen aipatutako estatistikak berak, zentzu zientifikoa eman nahi dio ekonomiari, baina jakina da ekonomiako estatistikak erakus-

ten duen haina ezkuta dezakeela (beraz ez da guztiz «fidagarria», kuantitatiboa izan daitekeelarik baina honek ez du objektiboa denik esan nahi).

Jasangarritasunari edota jasangarritasun-ezari dagozkien adierazleetaz ez da aipurik egiten, eta izan badaude, adibidez:

- Nekazaritzari lagungarriak diren adierazleak: aztarna ekologiakoaren neurketa, biodibertsitatearen galera edo akuiferoetako gehiegizko nitrogenoa.
- Hiriei lagungarriak diren adierazleak: zenbateko berun kopurua dagoen odolean,...

Orain artekoa ikusirik, ez da harrigarria suertatzen Ekonomia Ekologikoari buruzko aipamenik ez dela egiten esatea, eta ezta jasangarritasunari erreferentzia egiten dion kezka azaltzea ere. Hori gutxi balitz, baliabideen kudeaketa diruz neurtua eta mozkinetara zuzenduta egotea oso kaltegarria suerta daiteke bizitzaren eta lurraldeko gestiorako, baina testu liburuetan ez da horrelakorik aipatzen, kontrakoa gertatzen delarik.

Bestalde, eskolako **testu liburuetan** soilik txarretik hobera doazen aspektuei egiten zaie erreferentzia, esaterako; historia, zientzia, teknika, baita balio moralak ere. Modernitate hitzak garrantzi handia hartu du, dena legitimatzea lortzen duelarik. Ia ez da aipamenik egiten limiteei buruz, ezta okerrera doan guztiaz, esaterako: ura, haizea, lurra, biodibertsitatea, dibertsitate kulturala, mantu begetalaren hedadura, anabasa erradiaktiboa eta genetikoak.

Gai honekin jarraikiz, jakina da derrigorrezko ikasketetako testu liburuetan gai asko maskara azpian uzten dituztela, ez dituztela behar bezala azaltzen edo ez direla ezta aipatzen ere. Arestian aipatutako liburu berdinetik jaso ahal izan dugu, garrantzitsuak kontsideratzen ditugun gaiak baina tamalez guztiz lantzen ez diren, hona hemen horietako batzuk: multinazionalak, botere banaketa, emakumeen ekarpenak, suntsitutako kulturak, sindikatuak, besteak beste.

Logikoa izango litzake pentsatzea, testu liburuek helburu garrantzitsu eta nahitaezkoak betetzen dituztela gizarte osoari helarazteko modua direlarik, mezu osasuntsuak bidaliz. Hau da, etorkizuneko prestatuz, gaur egungo ekintzen eragine-tara prestatuz, mundua mugiarazten duten hariak zein diren azalduz, mundu zentzudun eta justu baterako erabakiak hartzen lagunduz, planeta jasangarri baterako prestatuz, ... Baina errealitatean guztiz kontrakoa pasatzen da, hain garrantzitsu eta beharrezkoak diren gai hauek alde batera utzi eta beste azaleko gaiak lantzen dira, beti ere enpresa handiak, gizarte desberdintasunean finkatutako gizartea deskribatzen, jasangarriak ez diren ekintzak indartzen, ... direlarik.

Beraz, nahiz eta curriculum ofizialean zeharkako jakintza gisa ingurugiroarekiko errespetua, besteeikiko errespetua, natura zainketaren aldeko ideiak, etab. landu beharrak diren, ikastetxeetan erabiltzen diren testu liburuek ez dituzte jakintza horiek lantzen, beraz, gabezi bat ikus dezakegu askotan testu liburuek nahitaezko tresna gisa erabiltzen baitira.

4. Gure ikerketaren oinarri metodologikoa

Gaur egun aurrera eramaten diren ikasketetan ingurugiroari buruz, jasangarritasunari buruz, eta etorkizuneko ongizateari buruzko gaiak jorratu beharko lirateke hainbat ikasgaiaren bitartez (biologia ikasgaia, ekonomia ikasgaia, etika ikasgaiaren, esterako).

Kasu honetan, gure helburua ikasle eta irakasleek gai honen inguruan diotena aztertzea da. Aipatu beharrean gaude ikerketa hau aurrera eraman dela, Bigarren Hezkuntzako Irakaskuntzako Masterraren zatietariko bat bigarren Practicum-ak osatzen duelako, non ikasketa zentroetara zuzenduak izan garen eta bertan gure ikerketaren helburuak aurrera eramateko dokumentazio bilketa aurrera eraman ahal izan dugun. Nire kasuan, Iruñean kokaturik dagoen ikastetxe katoliko eta itundutako bat egokitu zitzaidan. Kontutan eduki beharra daukagu A eredu ikasketak burutzen direla bertan, soilik erdaraz ematen direlarik klaseak. Ikastetxe hau Lanbide Heziketako zentro bat da, bertan Erdi Mailako Administrazio eta Kudeaketako Heziketa Zikloa irakasten dute, baita Goi Mailako Heziketa Zikloetara sartzeko egin beharreko Prestakuntzako Kurtsoa ere bertan Enpresa Ekonomia ikasgaia ematen delarik, eta osasun adarreko beste hainbat heziketa ziklo ere irakasten direlarik. Bertan 92 ikasle eta 8 irakasleei bideratu diegu inkesta, modu honetara datu errealak jaso ahal izan ditugularik.

Ikasle hauen adinari dagokionean, orokorrean 19-20 urte bitartean aurkitzen dira, baten bat helduagoa delarik, baina aldaketa handirik ez da igartzen analisisa egiterako orduan. Sexu banaketari dagokionean, gehiengo emakumezkoak dira, %79,3 emakumezkoak eta %20,7 gizonezkoak direlarik. Honen zergatia Osasun ikasketetan oraindik ikasleen gehiengo emakumezkoak direlako da.

Bestalde, argi utzi nahi dugu inkesta honek izan dituen bi muga handiak. Alde batetik laginari dagozkionak, izan ere ikasleen kasuan lagina ez delako errepresentatiboa zenbateko eskasiagatik eta soilik ikastetxe bateko ikasleak kontutan hartu direlarik (dibertsitatearen kaltetan), eta irakasleei dagokion laginean gehiengoak adin berdintsua daukate eta soilik gizonezko bakarra dago galdetegia egin diegun 8 irakasleen artean. Beste alde batetik ikerketari dagozkion mugak ere aipatu beharrean gaude, izan ere hasiera bateko lagina nahiz eta 92 ikasleena izan, ekonomiarekin zerikusia daukaten ikasleak soilik 48 dira. Beraz, emaitza horiek ez dira ikasle guztien adierazle. Ikastetxe desberdin, irakasle desberdin eta adin desberdinetako ikasleak beharko genituzke, lagin handiago batekin osatuta ikerketa hau estrapolatu ahal izateko.

4.a. Ikasleen galdetegia

Egindako galderen bitartez, honako gaien inguruan zer pentsatzen duten aztertu nahi izan da:

- Pertsonala: Bakoitzak bere egunerokoan, ingurugiroa mantentzen laguntzen duen zereginak egiten dituen edo ez aztertzea, era honetara kontzientzia ekolo-

gikoa etxetik landuta datorren ala ez ikusi ahal izango dugu. Bestalde hainbat kontzepturen aurrean zer nolako jakintasuna daukaten ikusi nahi izan da, hala nola, bidezko merkataritza, produktu ekologikoak, aztarna ekologikoa, ekonomia jasangarria eta etiketa ekologikoari buruz.

- Ikastetxean: gauzatutako kurtsoan zehar, hainbat kontzeptu ea klasean landu diren edo ez aztertu nahi izan da, hala nola, ekonomia jasangarria, ekonomia feminista eta ekonomia ekologikoa. Beraz, ekonomia antolatzeke beste pentsamendu ekonomikoen ikasketa ematen den ala ez ikusi nahi izan da, klasean egindako aktibitateei buruz galdetuz.²⁴

- Iritzia: azkenik, landutako gai hauen inguruko bakoitzaren iritzia jakin nahi izan da, batik bat, interesgarria iruditzen zaien hala ez, eta ea gehiago landu beharko litzatekeen gaiak diren hala ez.

4.b. Irakasleen galdetegia

Irakasleei aurkeztutako galdetegia ikasleena baina askoz irekiagoa izan da, helburua beraien ideia lasai aski jorratu ahal izatea izan baita. Era honetara, beraien iritzia jaso ahal izan dugu, modu atsegin eta eroso baten bidez beraien kritikak jasotzea lortu dela uste baita. Irakasleen gisara, hiru atal handitan banatu da inkesta:

Pertsonala: irakasleen beraien egunerokoan ingurugiroarekiko daukaten jarrera aztertu nahi izan da, berain jakintza propioak ateraz.

Ikastetxean: landutako gaiet buruz galdetu zaie, eta irakasteko moduez. Hala nola, ekonomia ekologikoarekiko jakintzaz eta baita egindako aktibitatez galdetu zaie.

Iritzia: azkenik, landutako gaien aurrean beraien iritzia propioa eskatu zaie, batez ere, ea interesgarriak eta beharrezkoak ikusten dituzten ikasleen curriculumean landu beharrekoak diren ala ez.

Horretarako, inkesta hau aurrera eramateko, jarraian erabilitako **metodologiaz** mintzatuko gara. Arestian aipatu bezala, ikerketa inkesten bidez eraman da aurrera. Bi inkesta mota egin dira, bata ikasleei zuzenduta eta bestea aldiz irakasleei. Ikerketan ekonomia eta ekologia elkartzen dituzten gaiez galdetu da, zenbateko sakontasunez lantzen diren hainbat gai ikusi ahal izateko.

Orokorrean esan daiteke, ikasleei eginiko inkesta kuantitatibo dela (eskalako galderak azaltzen dira, eta baita baiezko ala ezezko galderak ere). Irakasleen inkestei dagokienaz, nahiz eta kuantitatibotik zerbait daukan, orokorrean kualitatiboa dela esango genuke (galdera ireki asko dauzkatelako beraiek nahi haina adierazi ahal izateko).

Inkesta hauen ikerketa aurrea eraman ahal izateko, estatistikako programa informatiko batez baliatu gara, SPSS (PASW Statistics Data Document) deitzen denarekin hain zuzen.

Ikerketa hauek aurrera eraman dira, aurretik jakinik eskura izan dugun lagina ez dela guztiz esanguratsua, izan ere ikastetxe jakin bateko irakasle eta ikasleak soilik

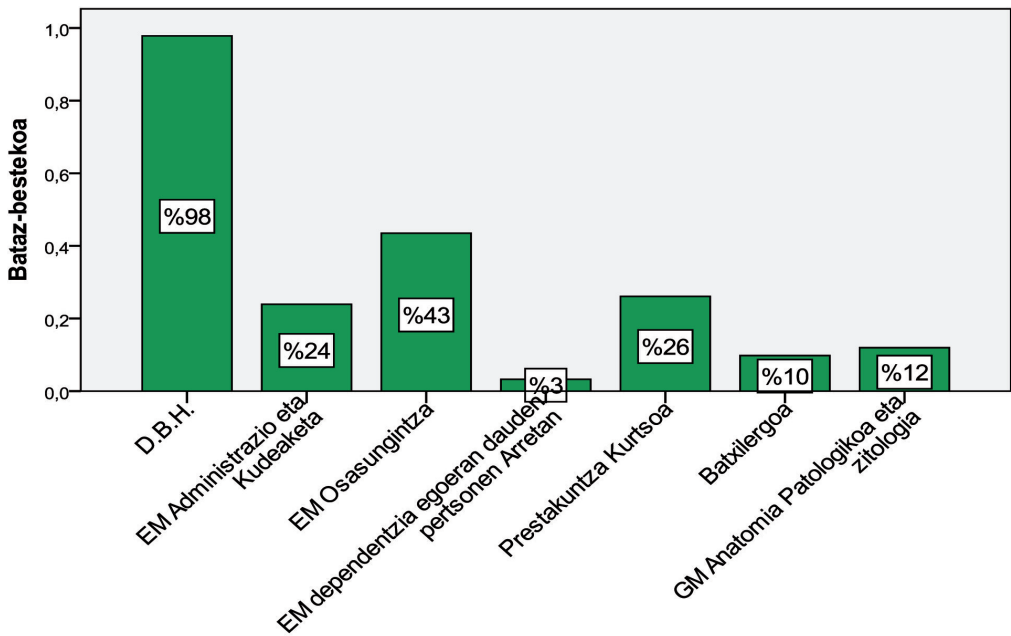
hartu ahal izan ditugu kontutan. Beraz, gabezi horren jabe garen aldetik, ikerketa hau sakonki aztertu ahal izateko lagina bestelakoa izan beharko litzatekeela ikusten dugu, ikastetxe desberdinetako jendearekin egina, eredu desberdinak kontutan hartuz, etab.

Aztertutako datuak bi zati handitan bananduko ditut lehenik eta gero beste bi azpiataletan. Lehenengoa ikasleei egindako ikerketa izango da (osotasunean eta baita ekonomiako ikasleak bananduz egingo dena) eta bestetik irakasleei egindako ikerketa.

5. Ikasleen jarrera ekonomia ekologikoaren aurrean

Kasu honetan arestian aipatu bezala, lagina 92 ikaslek osatzen dute, ikastetxe osoko ikasleak direlarik, beraz ikasketak ezberdinak eramaten ari dira aurrera, batzuk enpresari dagozkien ikasketak ikasten dituzte baina beste batzuk ordea ez, beraz datu hori kontutan hartu beharrekoa da (inkesta erantzuterakoan galduago egon izana posible delako).

2. Grafikoa: Ikastetxeko ikasleen ikasketak, ehunekotan



Iturria: ikerketako datu basefik ateratakoa.

Ikerketa egin zen momentuan, ikastetxean geneuzkan ikasleek aurretik DBH ikasketak edota Batxilergoko ikasketak egindakoak dira. Grafiko honetan ikus dezakegun bezalaxe, % 98ak DBH ikasketak osatuta dauzka, eta % 10 soilik sartu da goi mailako ikasketetan batxilergoko bidetik. Gehiengoak Prestakuntza Kurtsoa egiten

du Goi Mailako ikasketak egin ahal izateko. Bestalde, Osasun ikasketek garrantzi gehiago hartzen dutela argi ikus dezakegu, nahiz eta Erdi Mailako Administrazioa eta Kudeatze ikasketak lehendik edo orain ikasten ari diren ikasleak %24a den, eta Prestakuntza kurtsuan %26a da.

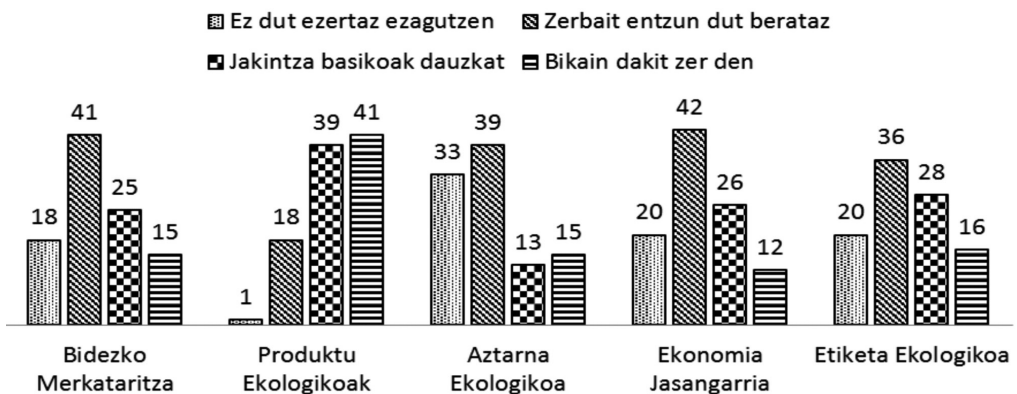
Hasteko, ikastetxeko ikasle guztiak hartuko ditugu kontutan, ideia orokorrak atera ahal izateko eta modu berean ekonomia ikasketetako ikasleen jarrerekin alderatzea bideratzeko:

5.a. Eguneroko ohiturak eta berezko jakintza

Egindako inkestan honako galdera egin zitzairen: «**ba al dakizu zure mugikorra bezalako gailu elektronikoek mineral arriskutsu bat daramatela?**». Harrigarria den erantzuna jaso dugula azpimarra dezakegu, izan ere %81,52-ak bazekiten baietz, eta horietatik %16,30ak bazekien mineral horren izena *coltán* zela ere. Beraz, errealitatearen parte baten jakitun direla ikus dezakegu, aurrerago ikusiko dugu ea ze jarrera daukaten ingurugiroari dagokien alderdietan.

Bidezko Merkataritza, Produktu Ekologiko, Aztarna Ekologiko, Ekonomia Jasangarria eta Etiketa Ekologikoari buruz dakitenari buruz galdetzerakoan, honako ondorio hauek atera izan ditzakegu: Gehiengoak (%41ak) *Bidezko Merkataritza*-ri buruz zerbait entzuna duela soilik onartzen du, soilik %15ak jakintza osoa duelarik. Bestalde, gehiengoak badaki *Produktu Ekologikoak* zer diren eta gaia menperatzen duela dio. *Aztarna ekologikoa*-ri dagokionean, gehiengoak edo ez daki ezer edo soilik zerbait entzun du honi buruz, beraz gabezi nabarmena ikus daiteke gai honen inguruan. Gainera, *Ekonomia jasangarria*-ri dagokionean ere gabezi handia ikus daiteke, gehiengoak soilik zerbait entzun duela onartzen duelarik. Azkenik, gutxi gora behera erdiak *Etiketa Ekologikoa*-ri buruz ez dakitela gauza asko onartzen du, beste erdiak zerbait dakiela onartzen duelarik.

3. Grafikoa: Ezagutza maila hainbat kontzeptuen aurrean (%-koetan), 92 ikasleak kontutan hartuz



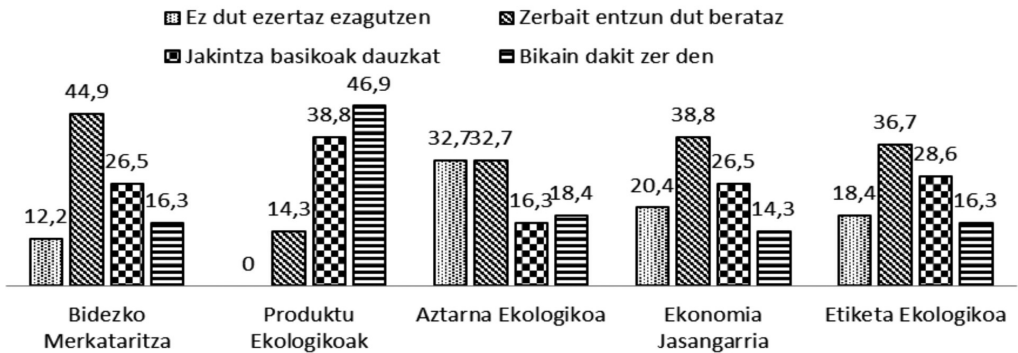
Iturria: ikerketako datu baseetik ateratakoa.

Etiketa Ekologikoaren kontsumoari dagokionean, % 29,67ak inoiz ez duela mota honetako produktuak kontsumitzen onartzen du, besteek baietz eta soilik batzuetan kontsumitzen dutela diotelarik. Bestalde, beste **ekonomia ulertzeko pentsamendu** desberdinez galdetzean, % 67,39ak kurtsatutako ikasketetan ez zaiela aipatu onartzen dute.

Bestalde, Ekonomia edota enpresarekin zerikusia daukaten ikasketak burutzen dituzten ikasleekin konparaketak egingo ditugu. Beraz, Erdi Mailako Administrazio eta Kudeaketa ikasten ari direnak, Prestakuntzarako kurtoa egiten ari direnak eta Batxilergoa ikasi dutenak azkenik. Prestakuntza Kurtsoan aurkitzen diren ikasleak 24 dira, Erdi Mailako Administrazio eta Kudeatze Lanbide Heziketan aurkitzen direnak aldiz 22. Talde honetan Batxilergoko ikasketan egin dituztenak ere bere baitan hartuko ditut, horietako askok giza zientzietako adarretik ikasi badute enpresaren ekonomia eta ekonomia ikasgaiak burutu dituztelako, edo zientzietatik joan ezker biologia ikasgaia ere emana dutelarik (teknologia ikasitakoak ez ditut kontuan hartuko, zeren ez da posible bide horretatik zientzia ikasketako Goi Mailako Heziketa Zikloa kurtsatzen egotea).

Lagina zein den argi utzi ondoren, eta aurreko galderarekin segituz, jasotako erantzunen berri honako grafiko honen bidez laburbilduko ditugu:

4. Grafikoa: Berezko jakintza maila hainbat kontzeptuei dagokionean (%-koetan), Ekonomiako ikasleak soilik kontutan hartuz



Iturria: ikerketako datu baseetik ateratakoa.

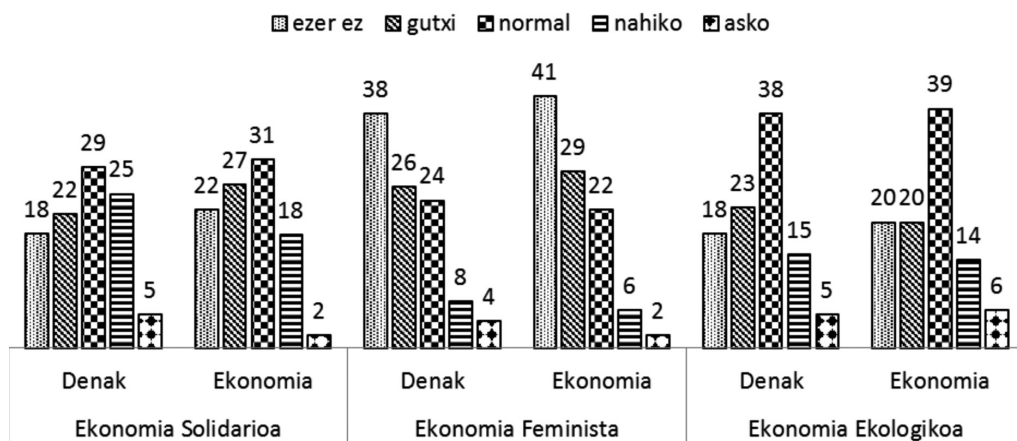
Ikus daitekeenez, «bikain dakit zer den» erantzunen gehiengoa Produktu Ekologikoen ingurura datoz. Honen zergatia baliteke ikastetxean emandako heziketarekin lotura zuzenik ez izatea, izan ere, gaur egun modan dagoen kontzeptua baita. Hala ere, emaitza ona da denek badakitelako zerbait eta gehiengoak asko baitaki. Bidezko Merkataritzaren kasuan, gehiengoak zerbait entzun duela onartzen du, baina jakintza asko dauzkatenak ez dira asko, Ekonomia Jasangarrian eta Etiketa Ekologikoan antzeko emaitzak jaso direlarik. Kezkagarritzat ikusten den kontzep-

tua Aztarna Ekologikoarena da, izan ere oso portzentaje altuak (% 32,7) ez du inoiz entzun beretaz, eta dakitenean artean gehiengoak gutxi dakite (ehuneko berdinarekin % 32,7). Ikasle guztiak kontutan hartutako emaitzekin alderatuz, aldaketa nabarmenik ez dugu aurkitzen oso emaitza berdintsuak jaso direlarik.

5.b. Ikasketak eta Ekonomia Ekologikoa

Kasu honetan, zehazki **ekonomia solidario**, **ekonomia feminista** edo **ekonomia ekologikoari** buruz galdetu zaie beraien ikasketekin elkartuz eta honakoak izan dira lortutako emaitzak:

5. Grafikoa: Ezagutza kopurua ekonomia ulertzeko korrante ezberdinen inguruan (%-koetan)



Iturria: ikerketako datu basetik ateratakoa.

Argitzeko intentzioarekin, lehenengo taldean «denak» izenpean ikastetxeko 92 ikasleak hartu dira kontutan. Bigarren taldean berriz, soilik ekonomia ikasketekin zerikusia daukaten ikasleak hartu dira kontutan.

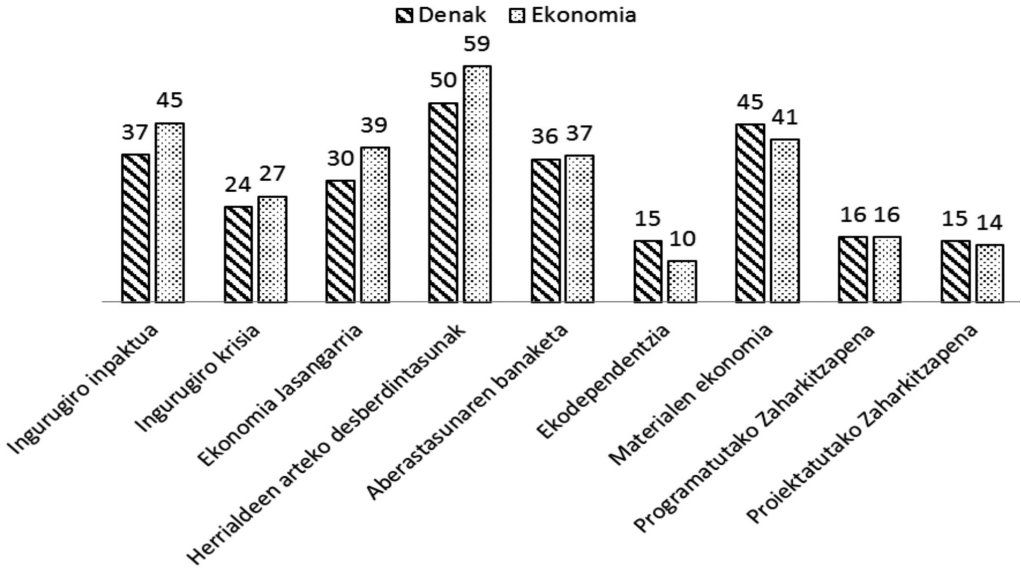
92 ikasleak osotasunean kontutan hartuz, garbi geratzen da oso jakintza eskasa dagoela aipaturiko kontzeptuei dagokienean, beraiek diotenez gehien dakiten gaia ekonomia solidarioa denez (zehazki curriculum-ean azaltzen den kontzeptua delarik).

Aurreko azpiatalean egin bezala, jarraian ekonomia ikasketekin zerikusia daukaten ikasleen erantzunak hartuko ditugu kontutan. Beraz, 5. Grafikoak aurrera eramandako analisisian lorturiko emaitzak adierazten ditu, eta honela laburbildu ditzakegu erantzun horiek: ez dugu emaitza esanguratsurik lortu, izan ere ekonomia ikasgaia eman duten ikasleen artean eta eman ez dutenen artean ez dago alderik. Honen zergatia argia da, berez ez dira ez ekonomia ikasketetan ezta beste ikasketetan ematen, oraingoz behintzat ikasketetako curriculum-etan azaltzen ez direlarik (*ikus 5. Grafikoa*).

Bestalde, ekonomia ikasketekin zerikusia daukaten ikasleekin jarraituz, kurtsatutako ikasketetan ea *pentsemendu ekonomiko desberdinen existentzia* aipatu zaien galdetzean, %71,43ak ezetz dio. Emaitza hau kezkarria izan daiteke, izan ere errealitatean badagoen informazioa ez dute argitara ateratzen.

Klasean egindako aktibitateei buruz galdetzean, honakoak izan dira lortutako erantzunak:

6. Grafikoa: Ikasgelan aurrera eramandako aktibitateen baiezko kopurua (%-koetan)



Iturria: ikerketako datu basetik ateratakoa.

Ikastetxeko ikasle guztiak kontutan hartuz (92 ikasleak), argi uzten dute aipaturiko kontzeptuetatik klasean gehien landu dutena Garatutako Herialde eta Garatu gabeko Herialdeen arteko desberdintasuna izan dela, nahiz eta soilik ikasleek % 50ak onartzen duen. Bigarren lekuan, materialen ekonomia izango litzake (erauzketa, produkzioa, distribuzioa, kontsumoa eta suntsiketa, bere ondorioak kontutan hartuz), ez da harrizkoa suertatzen, izan ere erakusten den ekonomian ziklo hau behin eta berriz errepikatzen da, hori bai suntsiketari garrantzi baxuagoa emanez.

Kontzeptu hauen aurrean, beraien iritzia galdetu zaie ea **gaitegian sartu** beharko litzatezkeen ala ez galdetuz, % 66,30ak baiezkoa ematen duelarik. Beraz, interesa erakusten dute beraienzat ezezagunak diren kontzeptu hauen aurrean.

Atal honekin bukatzeko, egindako azkeneko galdera honakoa izan da «uste al duzu beharrezkoa dela ekonomia ulertzeko dauden iturri desberdinak zuen gaite-

gian sartzea»? Gehiengoak baietz erantzun du % 66,3ak zehazki, beste % 33,7ak ezezkoa erantzun duelarik.

Bestalde ekonomiarekin zerikusia daukaten ikasketetako ikasleak kontutan hartuz eta galdera berdinen aurrean, grafikoan ikus daitekeen gisa, gehien landu diren kontzeptuak, Herrialdeen arteko ezberdintasunak izan dira, eta gutxien Ekodendentziari dagozkionak (honen zergatia, irakasleak ere desinformatuta daudela izan daiteke).

5.c. Ingurugiroa eta enpresari buruzko iritzia:

Ingurugiroari buruz hitz egiterakoan, beraien ustez ea **zeintzuk kaltetzen** duten gehien ingurugiroa galdetu zaie eta lortutako emaitzen arabera gehiengo ados dago (% 74,68an) enpresa handiak direla ingurugiroa gehien kaltetzen dutenak. Baina bigarren postuan banakako kontsumitzaileak direla diote, hirugarren lekuan enpresa txikiak kokatuz. Aipagarria da lortutako emaitza hau, izan ere, enpresa txikiek kontsumitzaileek baina gehiago kaltetzen dute ingurugiroa.

Bestalde, ekonomia ikasleei galdetzean eta galdera berdinen aurrean, (Ingurugiroa zeinek kaltetzen duen gehien), % 75ak Enpresa handiek egiten dutela erantzun dute, eta beste % 25ak berriz Kontsumitzaile indibidualak. Harrigarria iruditu zaigu, ez duelako inork Enpresa Txikiak aipatu. Beraz, arazo bat dagoela ikus dezakegu, Enpresa inguruko ikasleek ideia okerra baitaude Enpresa txikien inguruan, izan ere berez bigarren postuan enpresa txikiak kokatuko liriteke, eta azkenik hirugarren postuan Kontsumitzaile indibidualak. Esan beharra dago, emaitza berdintsuak jaso direla ikasle guztiak kontutan hartu diren ikerketa. Esan beharra dago, grafikoan argi ikusten daitekeen bezala, ez dagoela bi laginen arteko aldaketa handirik.

Jarraian aurkezten den grafiko honetan, honako kontu hauei erantzuten zaie (arestian aipaturiko bi laginak kontutan hartuz):

- Ba ahal dakizue ea enpresek beraien jardunaren bitartean eta baita gero ere, ingurugiroari buruzko erantzukizunik daukaten? Bai/ez

- Enpresentzat ekosistemaren berreskuratze neurriak zein diren ikasi dituzue? Bai/ez

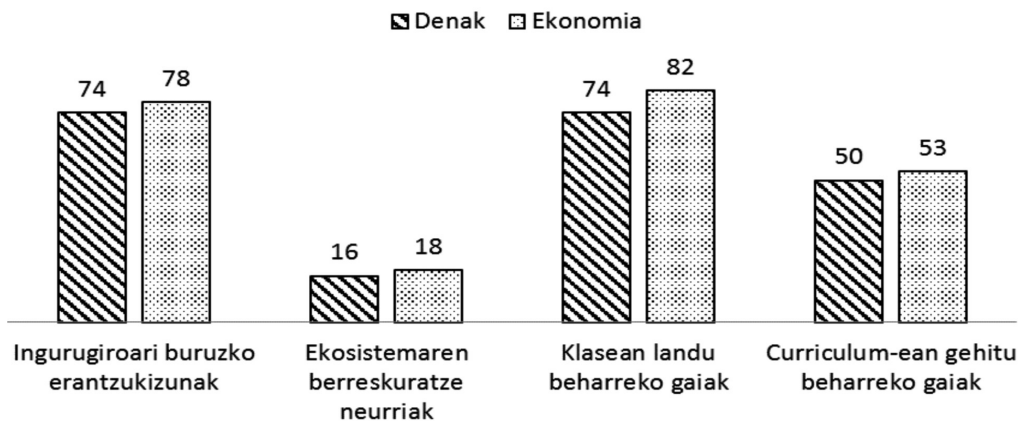
- Ingurugiro eta ekosistema enpresarekin biltzen dituzten gaiak, klasean landu beharrekoak direla iruditzen zaizu? Bai/ez

- Gai hauek zuen curriculum-ean gehitu beharrekoak iruditzen zaizkizu? Bai/ez

Ikasle guztiak kontutan hartu ezker, eta bestetik soilik ekonomiarekin zerikusia duen ikasleak kontutan hartuta, bigarrenengo hauek jarrera baikorragoa daukate, galdetutako galdera guztietan emaitza altuagoak atera baitira.

Hala ere ekonomiako ikasleei dagokienean, eta aurreko konparaketa grafikoari erreparatuz, ikus daiteke gehiengoak baietz erantzun duela bigarren eta hirugarren galderetan, nahiz eta azkeneko galderan erdiak baiezkoren aldekoak diren eta beste erdia berriz ezezkoaren aldeko. Azkenik eta aipagarriena, % 16,30ak soilik dauka enpresak ingurugiroarekiko daukan erantzukizunen berri, oso portzentaje txikia

7. Grafikoa: Hainbat galderei buruzko iritziak (%-koetan)



Iturria: ikerketako datu basetik ateratakoa.

delat azpimarratu beharra dago. Kasu honetan ere, aipatu beharrean aurkitzen gara, bi laginen artean ez daukagula aldaketa nabarmenik topatzen (grafikoan argi ikus daiteke).

Azkenik, ea **banakako kasuan eta instituzionaliki aztertu beharreko gaia** iruditzen zaien galdetu zaie, eta honakoak izan dira jasotako emaitzak: alde batetik 92 ikasleak kontutan hartu ezker, argi eta garbi baietz esaten dute (%73,17). Beraz, ikasleek ingurugiroa eta enpresaren arteko «elkarreraginak» aztertu beharrak direla pentsatzen dute. Galdera honetan zergatia azaltzeko aukera zeukaten eta orokorrean ingurugiroa zaindu beharrean gaudela zioten, bizi mailan eta osasunean eragiten digularik, eta eguneroko gaiak direla eta garrantzitsuak direla beraz. Bestalde, ekonomiako ikasleak soilik kontutan hartu ezker, emaitza hauek ere argi eta garbi baieztatu erantzuna ematen dute (%78,57). Beraz, ikasleek ingurugiroa eta enpresaren arteko «elkarreraginak» aztertu beharrak direla pentsatzen dute. Beste ikasleekin alderatuz gero, Ekonomiako ikasleak baieztatu erantzun gehiago eman dute, izan ere ikasleen osotasuna hartuz gero %73,13k baietz esan dute, eta soilik ekonomiakoak hartu ezker %78,57. Beraz, osotasuneko erantzun horietan ekonomia ikasleek erantzunak eragina daukate emaitza globalean.

5.d. Bi aldagai elkar gurutzatuz lortutako emaitzak, soilik ekonomiako ikasleak izan direlarik aztergai (lan honetan garrantzi gehien daukatenak baitira)

Sexua eta Bizitokiari ondorengo aldagai hauekin gurutzatu ditugu: Bidezko merkataritza, Aztarna ekologikoa, Ekonomia jasangarria, Etiketa ekologikoa, Ekonomia ekologikoa, Ekonomia ulertzeko iturri desberdinak gaitegian sartu, Ingurugiroa eta enpresa banakako moduan eta instituzionaliki ikasi, Ingurugiroa eta enpresaren elkarreraginak curriculumean sartu.

Analisi guztiak egin ondoren, ebidentzia estatistikorik ez dugu aurkitu Sexua edo Bizitokia aurreko aldagaiekin lotura zuzena daukatela onartzeko. Soilik analisi batean lortu dugu emaitza desberdin bat. Izan ere *Bizitokia* eta *Ingurugiroa eta enpresa banakako moduan eta instituzionalik ikastea*-ri dagokion aldagaien artean lotura zuzena dagoela ikusi ahal izan da. Hona hemen jasotako emaitzak:

Bizitokia eta 8. Galdera Ekonomia ulertzeko iturri desberdinak gaitegian sartu: Biak aldagai ez-metrikoak direnez, Chi karratuaren analisia egingo dugu X^2 .

H_0 : Ez dago ebidentzia estatistikorik bizitokia eta Ingurugiroa eta enpresa banakako moduan eta instituzionalik ikasteari baietz dioten ikasleen artean erlaziorik dagoela onartzeko. Beraz bi aldagaiak independenteak dira.

H_1 : Ebidentzia estatistikoak daude bizitokia eta Ingurugiroa eta enpresa banakako moduan eta instituzionalik ikasteari baietz dioten ikasleen artean erlaziorik dagoela onartzeko. Beraz bi aldagaiak elkar loturik daude, bat bestearen mende egongo delarik.

Pearson Chi karratua, Sig.= 0,014

Sig: $0,014 < 0,05$ = Emaitza esanguratsua da, beraz H_0 baztertuko dugu (beraz bi aldagaiak ez dira independenteak). Beraz ebidentzia estatistikoak daude bizitokia eta Ingurugiroa eta enpresa banakako moduan eta instituzionalik ikasteari baietz dioten ikasleen artean erlaziorik dagoela onartzeko. Bestalde, % 5eko probabilitatea baina gutxiago dago H_0 gure kasuan egiazkoa izateko.

Egingdako bi aldagaien gurutzaketan emaitzak lan honen bukaera, Master Amaierako Lanaren 4. Eranskinean daude (Nafarroako Unibertsitate Publikoko liburutegian eskuragai dagoelarik).

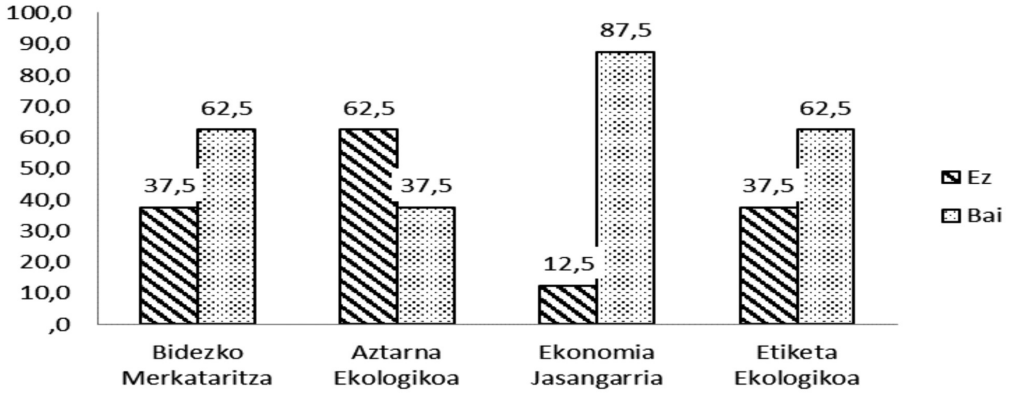
6. Irakasleen jarrerari buruzko ikerketa

Kasu honetan berriz, 8 irakaslek beteko dute gure ikerketako lagina, 8 irakasleri aurrera eraman baitzaie inkesta. Irakasle hauek Erdi Mailako Administrazio eta Kudeaketa Heziketa Zikloan ematen dute klase, gainera Prestakuntzako Kurtsoko irakasleak ere hartu dira. Izan ere, bi ikasketa hauetan ematen da ekonomia ikasgaia. Esan beharra dago, adinaren aldetik, gehiengoa 45 urteren inguruan dabil-tzatela bataz bestekoa 46,7 urtekoa delarik. Bizitokiari dagokionean, denak Hiri ingurukoak direnez, ezin izan dugu ea alderik dagoen hala ez ikusi. Azkenik sexuari dagokionean, 8 irakasleetatik bakarra zen gizezkoa beraz, ezin izan da ikerketa zehatzagorik egin.

6.a. Ohiturak, jakintza eta Ekonomia Ekologikoa:

Zeharkako Jakintzak lantzean Bidezko Merkataritza, Aztarna Ekologikoa, Ekonomia Jasangarria eta Etiketa Ekologikoaren trataera ea lantzen den galdetu zaie, eta emaitza hauek lortu dira:

8. Grafikoa: Zeharkako Jakintzen lanketa (%-koetan)



Iturria: ikerketako datu basetik lortutakoa.

Ekonomia Jasangarria da gehien lantzen den kontzeptua, bigarren postuan Bidezko Merkataritza eta Etiketa Ekologikoa aurkituko direlarik. Beraz, gabezi gehien Aztarna Ekologikoaren ikasketan aurkituko dugu.

Aspektu hauei buruz beraien iritzia galdetzean, gehiengoaren ustetan garrantzitsuak direla uste dute, eta poliki-poliki gizartea kontzientzia hartzen ari dela uste du. Batzuek gainera, behar adinako garrantzia ez zaiola ematen pentsatzen dute. Produktuei dagokionean, hauekiko informazio gehiago beharko genukeela diote. Azpimarragarria da, 8 irakasletik batek argi eta garbi onartzen duela kontzeptu hauei buruz ia ezer ez dakiela, gainera nahiz eta gaur egungo bizitza mailak ondorioak dauzkala onartu, asko puztu egiten dela dio. Beraz, orokorrean jakintzan gabezia dagoela diote, ingurugiroarekiko funtsezkoak direnak, eta jakintza falta hori barneratzea ere falta dela diote.

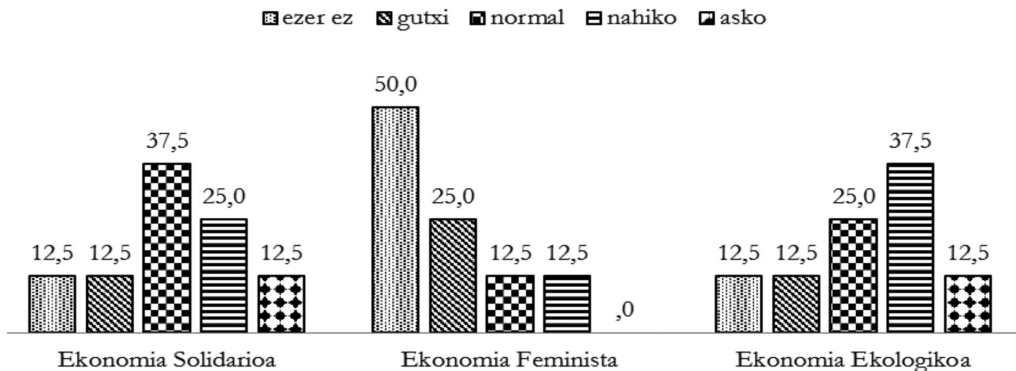
Bestalde, gaurko bizimoduagatik eratortzen diren ondorioen jabeakuntzaz galdetzean, denak ados daude ezeko erantzuna ematen. Izan ere jendea orainaldia bizi dela diote, eguneroko bizitza bizitzen duela soilik bakoitzaren erosotasunari arreta eginez, etorkizuneko arazoetan pentsatu gabe. Gainera, gure ingurunea betirako dela pentsatzen dugula diote, eta errealitatea zein den erakustean jendeak beste aldera begiratzea nahiago duela aipatu dute, beraien erosotasuna ez galtzarren.

6.b. Klasean egindako jarduerak:

Ekonomi pentsamendu desberdinen existentziari buruz galdetzean, zortzitik lauk hauen existentzia aipatzen dietela onartzen duten bitartean, beste erdiak ezetz dio. Beraz, irakasleengandik gabezia ikus dezakegu.

Ekonomia Solidarioa, Ekonomia Feminista eta Ekonomia Ekologikoari buruzko jakintza mailaz galdetzean, honakoa izan da jasotako emaitza:

9. Grafikoa: Jakintza maila hainbat kontzepturi buruz (%-koetan)

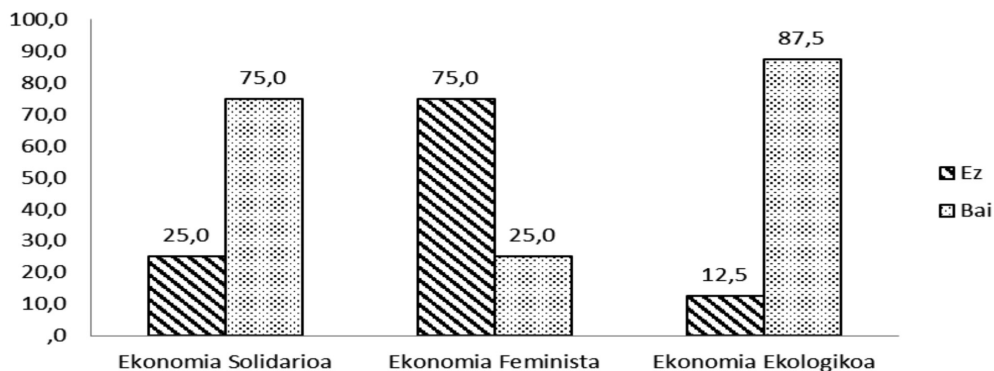


Iturria: ikerketako datu basetik lortutakoa.

Ikus daitekeenez Ekonomia Feministari buruz irakasleen erdiak ez daki ezer, beste % 25ak gutxi dakielarik, eta ez dagoelarik inor gai honi buruz asko dakienik, honen errefortzu gisa lehen aipaturiko artikulua ere kontutan har dezakegu²⁵. Ekonomia Solidarioaren kasuan gehiengoak erdian kokatzen da, nahiz eta dakitenak ez dakitenak baino gehiago izan, beraz gai honen inguruan irakasleak jakintza maila handiagoa daukatela erakusten dute. Azkenik, Ekonomia Ekologikoari dagokionean, gehiengoak nahiko dakiela onartzen du, beraz, beste kontzeptuekin alderatuz, kontzeptu honetan daukate irakasleek jakintza maila gehien.

Gai hauekin jarraikiz, ea hauen inguruan aktibitate egiten duten galdetzean, gehiengoak Ekonomia Ekologikoari buruzko lanketak egiten dituztela diote (8tik 1ek soilik ez duelarik lantzen), baita Ekonomia Solidarioan ere (8tik seik bai lantzen dute), aldez Ekonomia Feministan lanketa maila eskasa nabarmen agertzen da, % 75ak ez duelarik lantzen (8tik 2-k soilik lantzen dutelarik).

10. Grafikoa: Ikasgelan egindako lanketa maila (%-koetan)



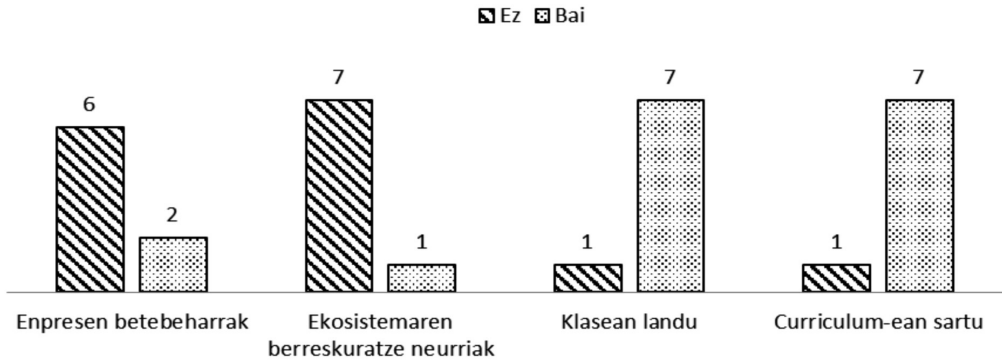
Iturria: ikerketako datu basetik lortutakoa.

Orokorrean, aipaturiko gaiak lantzean ateratako ondorioei buruz galdetzean, gehienak errealitateaz ez direla jabetzen diote, adinean gora eginez kontzienteagoak direla ere aipatzen dutelarik. Modu oso orokor batean errealitatearen jabe omen dira, baina ez dute erreal ikusten, kontatu diotelako sinesten dute baina ez dute beraien begiekin erreparatzen.

Inkesta egin diegun 8 irakasleetatik 6-k iritzi berdina dute, beharrezkoa ikusten dutelarik ekonomia ulertzeko emandako azken ekarpen berriak gaitegian sartzea. Batek irakasgaiaren araberakoa dela dio, soilik ekonomiako ikasgaietan eman beharreko gaia dela ulertzen duelarik. Eta azkenik, beste batek ezetz dio, hau da ez du beharrezko ikusten azken urteetan lortutako ekarpenak gaitegian sartzea.

6.c. Enpresa eta ingurugiroa:

11. Grafikoa: Enpresa eta ingurugiroaren azterketa (irakasle kopurua)



Iturria: ikerketako datu basetik lortutakoa.

Grafiko honek enpresa eta ingurugiroa elkartzen dituen galderak laburbiltzen ditu. Emaitzei erreparatuz, Enpresak bere aktibitatea aurrera eramaten duen bitartean eta baita gero ere Ingurugiroarekiko daukan betebeharrak ez direla ikasten (6-k ezetz esan dute, eta 2-k soilik baietz) esan dezakegu. Bestalde, ekosistema berreskuratzeko enpresak hartu beharreko neurriak ea ikasi diren galdetzean, 7-k ezetz erantzun dute, eta 1-ek soilik baietz. Hori gutxi balitz, ingurugiroa eta enpresaren arteko erlazioa ea klasean landu beharko litzakeen galdetzean, gehiengoak ados dago baieztatu erantzunarekin, batek soilik ezetz diolarik. Azkenik eta grafiko honi bukaera emateko, gai hauek ikasketen curriculum-ean sartu beharko litzatekeen galdetzean, aurreko galderarekin jasotako emaitza berdina lortu da, gehiengoak baietz diolarik.

Bestalde, modu indibidualean eta baita instituzionalean landu beharreko gaiak diren galdetzean, gehiengoak baieztatu erantzuna eman du, ingurumenaren garrantzia azpimarratzen dutelako gizartearen hobekuntza lagunduko duelarik. Bestalde, irakasle batek ezezkoa dio bere ustez gauza garrantzitsuagoak badaudelako.

Azkenik, gaur egun enpresa eta ingurugiroarekiko bere erantzukizunaz galde-tzean, denak ados daude gutxiegi lantzen dela, askok lantzen ez dutela onartzen dutelarik, ekonomiak agintzen duelako eta ez ekologiak. Beraz, gai garrantzitsutzat hartzen dute, informazio falta dagoela onartuz.

7. Ondorioen inguruko hausnarketak

Bestalde, hasieran aipatu den bezala Ekonomia Ekologikoak hainbat ekarpen garrantzitsu eta berariazkoak dakartza argira. Izan ere, gaur egun daramagun bizimodua denbora luzez sustengatzea ezinezkoa dela argi dago. Natura bigarren lekuan jartzea akats larria dela argi utzi beharra dago, naturarik gabe ez baitago ez bizitzarik, ezta mundurik ere. Planeta bakarra daukagu eta bera neurrigabekeriaz ustiatzen ari gara etengabeen bakarrik berriztatuko den uste faltsutan. Planeta honen bizi baldintzak larriki zaurituak daude, oxigenoa, ura, haizea, ekosistema,... dena kolokan dago. Baina zer da larriena? Gizarteak ez duela ezer egiten egoera tamalgarri hau aldatzeko. Estatuak, Gobernuak, Botere gorenek ez dute beharrezko neurriak hartzen eta beraz egoera honek aurrera jarraituko du, baina ez dakigu noiz arte iraungo duen gure Planetak edo gure bizitzak.

Hasiera batean, natura zen guztiaren erdigunea biztanleak naturak emaniko baliabideak erabiltzen zituzten beraien biziraupenerako, naturari behatzen zitzaion etorkizunari buruz jakiteko. Gaur egun aldiz, natura gure mendean jartzen saiatzen gara etengabe, guztiaren jaun eta jabe sentitzen baikara. Ez dugu ohartu nahi benetan garrantzitsuak diren gauzak kaltetzen ari garela etengabe gaur egungo bizi sistemak ezarritako arazoetaz kezkatzen baikara lehenik (lana lortzea kontsumitu ahal izateko, lan gehiago egin gehiago kontsumitu ahal izateko). Beraz, giza balioak kolokan daudela ikusten dugu. Krisi ekonomikoaz gain, beste krisi motak pairatzen ari baikara (hala nola, krisi ekologikoa edo ingurugiro krisia) baina dirudienez ez gara hortaz jabetzen.

Ekonomiako ikasketei dagokionean (gure ikerketaren helburu zelarik), gabezi handia dagoela ikusi dugu izan ere hain garrantzitsuak diren gaiak ez baitira lantzen. BPG-a ikasterakoan ez dira bere ekologiarekiko galerak lantzen, izan ere adierazle «perfektutzat» ematen da (kontutan hartu beharreko baliabide guztiak beregain hartuko balitu bezala). Bestalde, Kontabilitateari dagokionean amortizazioak kalkulatzeko, ingurugiroari eginiko kalteak oso maila baxuan kalkulatu dira, nahiz eta aipatu bezala kalte horiek konponezinak direnez amortizazioa aplikatzeak ez daukan zentzu handirik. Baina horrek ez du esan nahi kalte horiek kontutan hartu behar ez direnik.

Aurkeztutako ikerketa egin ondotik, argi ikusten da bai ikasle eta baita irakasleen aldetik jakintza falta dagoela gai zehatz batzuen inguruan. Hala nola, ekonomia ulertzeko dauden iturri ezberdinen ezagutza eskasa da, oso gutxi daukate-lako Ekonomia Ekologikoa, Ekonomia Feminista nola Ekonomia Jasangarriaren

berri. Bestalde, gaur egungo ikasleek etorkizuneko biztanleria irudikatzen dutenez garrantzi handia hartzen dute, horregatik beraien hezkuntzan ingurugiroari errespetua, zainketa eta dedikaziozko ideiak transmititzea beharrezkoa gisa ulertzen ditugu. Ingurugiroari dagokionean, arazoak badaudela jabetzen dira, baina ez dira benetako egoera larriaren jabe. Bakoitzaren erosotasunak gailentzen dira ingurugiroarekiko kezkek baino. Izan ere naturarekiko hurbiltasun eskasa erakusten dute, nahiz eta *ekologia* hitzarekiko hurbiltasuna edo ohitura erakutsi duten. Honen zergatiak asko izan daitezke, batetik ekologikoa dena «modan» dagoelako eta bestetik lanketa handia egiten saiatzen ari delako gizarte mailan mugimendu talde batzuen eskutik. Bestalde, Ekonomia Jasagarria edo Solidarioa orokorrean bai ezagunak dituzte. Azpimarragarria da baita, oso gutxik daukatela enpresak ingurugiroarekiko daukan erantzukizunaren berri (%16,30ak soilik), beraz landu beharreko gaia dela ikusten dugu. Bestalde modu orokorrean, ekonomiarekin erlazioa daukaten ikasketak burutzen dituzten ikasleak ingurugiroarekiko kontzienteagoak direla esan genezake, beraz ikastetxean zerbait lantzen denaren adierazle da. Baina lortutako datuak ez dira oso pozgarriak, jakintza maila hala ere oso baxutzat har dezakegula. Ikasleen erantzunekin bukatzeko, azpimarragarria iruditzen zaigu ingurugiroa nork kaltetzen duenarekiko daukaten ideia okerraz. Ikasleen gehiengoak ados dago gehien kaltetzen dutenak enpresa handiak direla, baina bigarren lekuan banakako kontsumitzaileak direla uste dute, hain zuzen enpresa txikien aurretik. Kontutan hartu behar da ez dela berdina zerbitzu enpresa bat edo industria enpresa bat, baina gaur egungo globalizazio mundu honetan garraioari egiten zaion erabilera «kaxkarrak» kontutan hartuta, enpresa txikiak banakako pertsonak baina gehiago kaltetzen dutela argi utzi beharra dago. Garraioari egindako komentarioa argitu nahiko nuke, izan ere mundu globalizatu honetan milaka kilometrotan produzitutakoa kontsumitzen dugu eta hemen produzitutako berriz beste mila kilometrotan kontsumitzen dute, beraz garraio horien kutsadura mailak kontutan hartu beharrak direla ohartu behar gara.

Irakasleen erantzunen aldetik, ingurugiroaren errealitatearen jabe direla ikusi dugu eta ahal den neurrian beraien ekarpena egiten dutela onartu dute. Baina tamalez, desinformazio handia dagola ere komentatu dute eta azkeneko urteetan eman diren ekarpen berrien informazio gutxi daukatela ikusi dugu. Beraz, nola nahi dugu ikastetxean kontzeptu batzuen jakintza transmititzea irakasleek berek ez badakite zer diren kontzeptu horiek edo ez badakite existitzen direla ere? Argi dago lan asko dagoela egiteko baina ez da karga guztia ikastetxearen gain jarri behar, etxetik ere kontzientzia hori landu beharra dagoela argi baitago.

Gizarte mailan mugimenduak daude gai hauek lantzen dituztenak eta lan interesgarri eta handiak egiten dituzte gainera. Tamalez, inportantzia gutxiegi ematen zaie eta goi karguen aldetik interes falta handia ikus dezakegu. Europa mailan ingurugiroa babesteko legediak martxan jartzeko saiakerak egin diren arren, herrialde-

kiko desberdintasun eta harreman zail asko daudenez, oso zaila da aurrera eraman ahal izatea. ISO legediak, Etiketa Ekologikoak, Auditoria Ekologikoek adibidez, ingurugiroa bermatzeko ideia daukate, baina tamalez edo ez dira denak aurrera eramaten edo ez dira nahikoak.

Mundu maila kontutan harturik, ekonomia ikuspegitik, gizarte ikuspegitik eta beste hainbat atal kontutan hartuta, aldaketa sakonak emateko beharra argi dago egoera honek ezin baitu denbora askoz horrela jarraitu. Aipatu beharra dago, aldaketa handienak Iparraldeko herrialdeetan egin beharrak direla lehenik, baita AEB -etan ere, gure bizi mailak Hegoaldeko herrialdeak maila handian kaltetzen baititugu. Izan ere, Herrialde txiroez aprobetxatzen dira Iparraldeko herrialdeak, beraien baliabideak aprobetxatzen ditugularik gu ordaintzeko prest gauden prezioan. Baina lehengaietz gain, hondakinak ere herrialde txiroetara bidaltzen ditugu, beraien egoera tamalgarriaz aprobetxatuz. Guzti honekin, zor ekologikoaren ideia garrantzitsua dela esan nahi dugu, besteekiko desberdintasun honek guri dagozkigun eta ez dakizkigun baliabide naturalez baliatzen baikara legitimitate osoz.

Gaur egungo kontsumismotik banandu beharra dago, begietako benda kendu eta errealitateari aurrez aurre begiratzeko ordua da, hartu beharreko neurriak hartuz. Hezkuntzan hainbat ikasgaien bitartez, inguruarekiko, naturarekiko, besteekiko eta errealitatearekiko errespetuaren ideia landu beharra dago, noski etxeko hezkuntzak ere lagundu beharra duelarik, bi aldeetako elkarlana izan beharko delarik. Kontsumitzerakoan, momentu oro erosten ari garen horri buruzko jatorria, bizi zikloa, kontsumoa eta baita suntsiketa prozesuaz jabetu beharrean gaude.

Curriculumean ideia asko zeharkako eduki gisa landu beharrak direla agertzen da, beraz, ni bezalako irakaskuntzako ikasleek kontzeptu hauek argi edukitzea beharrezkoa dela pentsatzen dugu. Egindako ikerketan argi utzi digute irakasleek informazio eta jakintza falta zeukatela, beraz zerbait ongi ez doanaren seinale gisa har dezakegu. Irakasle izan nahi dugunoi dagokigunean, gure eskuetan dago gako txiki batzuen giltza, beraz, gure burua formatu eta prestakuntza hori gure ikasleei helarazten saiatu beharrean gaude.

NOTAS

1. Salaberri, 2015.
2. Naredo, 2015.
3. Naredo, 2006, 13.or.
4. Informazio gehiagorako:
<http://www.ine.es/daco/daco42/ambiente/aguas-atelitelite/metimpuestos.pdf>
5. Martinez eta Roca, 2006, 302.or.
6. Informazio gehiagorako ikusi:
<https://www.ecoembes.com/es/planeta-recicla/tag/envases-sostenibles>
7. Informazio gehiagorako ikusi:
<https://www.ecoembes.com/es/ciudadanos/envases-y-proceso-reciclaje/reciclaje-en-datos>
8. Martinez eta Roca, 2006, 377.or.
9. Gonzalez de Molina eta Toledo, 2011, 37.or. Biodibertsitateari buruz gehiago jakin nahi ezkeror ikusi:
<https://www.ecoembes.com/es/planeta-recicla/blog/la-biodiversidad-depende-de-nosotros>
10. Martinez eta Roca, 2006.
11. Gehiago jakin nahi ezkeror, ikusi:
<http://www.un.org/es/events/biodiversityday/biodiversity.shtml>
12. Ridoux, 2009, 38.or.
13. Ecologistas en acción, 2015.
14. Martinez, 1999.
15. Ridoux, 2009, 35.or.
16. Idem, 36.or.
17. Ikus: <http://www.footprintnetwork.org/en/index.php/GFN/>
18. Informazio gehiagorako ikusi:
<http://www.footprintnetwork.org/es/index.php/GFN/page/trends/spain/>
19. Zehazki honela deitua *Reglamento (CE) 1980/2000 del Parlamento Europeo y del Consejo sobre la Etiqueta Ecológica*
20. Erdaraz *sistema de ecogestión y ecoauditoria*.
21. Naredo, 2006, 290.or.
22. Zehazki honela deitua: *Reglamento (CE) 761/2001*
23. Informazio gehiagorako ikusi: <http://dpto.educacion.navarra.es/publicaciones/pdf/currieso1.pdf>
24. Ekonomia Feministaren inguruan Bigarren Hezkuntzako ikasleek daukaten jarrera aztertzeor ikusi Artxanko-k (2015) eginiko ikerketa, Nafarroako ikastetxe bateko egoera oinarritzat harturik eginiko ikerketa delarik. (Artxanko, 2015: Ekonomia Feministaren presentzia Bigarren Hezkuntzan).
25. Idem.

BIBLIOGRAFÍA

- Salaberri Irungarai, G. (2015): *Ekonomia Ekologikoaren trataera Bigarren Hezkuntzan: hasierako hurbilpena*. Master Amaierako Lana. Nafarroako Unibertsitate Publikoa
- Artxanko Aleixandre, P. (2016): *Ekonomia Feministaren presentzia Bigarren Hezkuntzan*, Geronimo de Uztariz, 32, Iruñea.
- Ecologistas en Acción (Coordinado por Fernando Cembranos, Yayo Herrero y Marta Pascual), (2007): *Educación y Ecología, El curriculum oculto antiecológico de los libros de texto*, *Ecologistas en Acción*, Editorial popular.
- Etxezarreta, M. (2006): *Un comentario sobre las Raíces económicas del deterioro ecológico y social. Más allá de los dogmas*. Zambra iniciativas sociales, Málaga.
- González de Molina, M. y Toledo V. M., (2011): *Metabolismos, naturaleza e historia: Hacia una teoría de las transformaciones socioecológica*, Icaria editorial.
- Martinez Alier, J. (1999): *Introducción a la economía ecológica*. Rubes Editoria, Sicilia.
- Martinez Alier, J. y Roca Jusmet J. (2006): *Economía Ecológica y Política Ambiental*, Fondo de Cultura Económica, Mexico D.F.

- Naredo, J. M. (2006): *Raíces económicas del deterioro ecológico y social, Más allá de los dogmas*, EFCA, S.A., Madrid.
- (2015): *La economía en evolución*, 4º edición. Siglo XXI de España Editores, S.A.
- REAS Euskadi, Ekonomia Alternatibo eta Solidarioaren Sarea: *Sostenibilidad de la Vida. Aportaciones desde la Economía Solidaria, Feminista y Ecológica*. Lankopi, S.A., 2014.
- Ridou, N., (2009): *Menos es más: Introducción a la filosofía del crecimiento*, Los Libros del Lince, Barcelona.
- Herrero López, Y. (2012): Propuestas Ecofeministas para un sistema cargado de Deudas. *Revista de Economía Crítica (REC)*.
http://revistaeconomiacritica.org/sites/default/files/revistas/n13/2_REC13_Articulo_Y_Herrero.pdf -tik berreskuratua.
- Russi, D., (enero 2015): Deuda Ecológica, *El Ecologista*, núm. 42, Observatorio de la Deuda en la Globalización.
- Zaldua Gonzalez, I. (1998): Ekonomia versus ekologia. *Uztaro* 25.zenbakia (13-45 orriak).
http://ueu.org/download/artikulua/uztaro25_2.pdf -en eskuragarri.

Araudiak:

- Asociación Española de Normalización y Certificación. (2004): *UNE EN ISO 14001: Sistemas de gestión ambiental, Requisitos con orientación para su uso (ISO 14001:2004)*. Madrid: AENOR.
- Asociación Española de Normalización y Certificación. (2009): *UNE EN ISO 14001: 2004/AC: Sistemas de gestión ambiental, Requisitos con orientación para su uso (ISO 14001:2004/Cor 1:2009)*. Madrid: AENOR.
- DBH-ko curriculum-en legedia: Nafarroako Aldizkari Ofiziala (2007).
 25/2007 FORU DEKRETUA, martxoaren 19koa, Nafarroako Foru Komunitateko Derrigorrezko Bigarren Hezkuntzako irakaskuntzarako curriculumaz ezartzen duena.
http://www.navarra.es/home_eu/Actualidad/BON/Boletines/2007/65/Anuncio-1/ -tik berreskuratua.
- DECRETO FORAL 25 /2007, de 19 de marzo, por el que se establece el currículo de las enseñanzas de la Educación Secundaria Obligatoria en la Comunidad Foral de Navarra.
<http://dpto.educacion.navarra.es/publicaciones/pdf/currieso1.pdf> -tik berreskuratua.
- Diario Oficial de las Comunidades Europeas (2000): *Reglamento (CE) n.º 1980/2000 del Parlamento Europeo y del Consejo, de 17 de julio de 2000, relativo a un sistema comunitario revisado de concesión de etiqueta ecológica*.
<http://eur-lex.europa.eu/legal-content/ES/TXT/PDF/?uri=CELEX:32000R1980&from=ES> -tik berreskuratua
- Diario Oficial de las Comunidades Europeas (2001): *Reglamento (CE) n.º 761/2001 Del Parlamento Europeo y del Consejo, de 19 de marzo de 2001, por el que se permite que las organizaciones se adhieran con carácter voluntario a un sistema comunitario de gestión y auditoría medioambientales (EMAS)*.
<http://www.boe.es/doue/2001/114/L00001-00029.pdf> -tik berreskuratua
- Nafarroako Ingurugiro arautegia (Legislación Medio Ambiental de Navarra).
http://www.navarra.es/home_es/Gobierno+de+Navarra/Organigrama/Los+departamentos/Desarrollo+Rural+Industria+Empleo+y+Medio+Ambiente/Organigrama/El+departamento/Medio+AmbienteYAgua/Legislacion+Ambiental/ -tik berreskuratua.

Datu eta dokumentu baseak on-line:

Aztarna Ekologikoa, GLOBAL FOOTPRINT NETWORK, (2015):

<http://www.footprintnetwork.org/es/> -tik berreskuratua.

Biodibertsitateari buruzko web gunea (2015):

<https://www.ecoembes.com/es/planeta-recicla/blog/la-biodiversidad-depende-de-nosotros>

Birziklatze datuak, ECOEMBES, (2015):

<https://www.ecoembes.com/es> -tik berreskuratua

Dibertsitate Biologikoa mantentzearen aldeko informazioa, (2015):

<http://www.un.org/es/events/biodiversityday/biodiversity.shtml> -tik berreskuratua

RESUMEN

Nos encontramos en una sociedad en la que prima el consumismo, el materialismo, el individualismo, dejando de lado los valores morales, las relaciones interpersonales, el respeto hacia el medio ambiente, etc. Ante esta situación, este trabajo cuenta con dos partes, una teórica en la que se ha querido analizar la realidad que se está viviendo actualmente relacionado con el medio ambiente, comentando a grandes rasgos las nuevas aportaciones que ha realizado la Economía Ecológica. Por otro lado cuenta con una parte práctica en la que se ha llevado a cabo un estudio para analizar los hábitos y el conocimiento de los alumn@s y de los profesores/profesoras del centro en la cual se me ha otorgado realizar las prácticas. El resultado ha sido que efectivamente hay poca conciencia respecto al medio ambiente, por parte del alumnado, y también por parte del profesorado. En cuanto a las nuevas aportaciones recientes, hemos podido observar que los profesores admiten no tener conocimiento sobre la huella ecológica, la deuda ecológica, etc. Por lo tanto en este trabajo se puede observar la situación crítica que estamos viviendo.

Palabras clave: Ecología, Economía, Sostenibilidad, Educación, Futuro

LABURPENA

Gaur egun bizi dugun gizartean kontsumismoa, materialismoa eta indibidualtasunak gailentzen du balio moralen, elkarrekiko harremanen eta ingurugiroarekiko errespetuaren ordainetan. Egoera hau kontutan harturik lan hau osatu egin da, zeinak bi zatirekin kontatzen duen. Lehenengo zatia teorikoa izango litzateke, non gaur egun bizi dugun egoera aztertzen saiatzen garen inguruarekiko aspektuekin, bertan Ekonomia Ekologikoak eskainitako ekarpenak aipatuz. Bestalde, parte praktikoa batekin kontatzen du baita, non praktikak aurrera eraman ditudan ikastetxeko ikasleei eta baita irakasleei ere beraien ohi-tura eta jakintza maila aztertu nahi izan den. Lortutako emaitzek bai ikasleek eta baita irakasleen partetik ere ingurugiroarekiko kontzientzia falta dagoela erakutsi dute. Azken urteotan emandako ekarpenei buruz galdetzean, irakasleek onartu digute beraien aldetik jakintza gabezia dagoela, hala nola aztarna ekologikoa edo zor ekologikoari dagokionean, adibidez.

Hitz gakoak: Ekologia, Ekonomia, Jasangarritasuna, Hezkuntza, Etorkizuna.

ABSTRACT

Nowadays it is easy to find a society based on consumerism, materialism and individualism, where moral values, interpersonal relationships and environmental consciousness have been left aside. Consequently, this assignment has been divided in two parts. On the one hand, there is the theoretical part in which reflects the analysis of the reality we live concerning the environment and related with the Ecologic Economy. On the other hand, there is the practical part in which takes part a study that analyzes the manners and awareness of both students and teachers where I have taken my internship. As a consequence we could appreciate there is not much awareness of the environment. Therefore new recent contributions, we could observe that teachers admit to not been conscious of ecological footprint, ecological debt.

Key words: Ecology, Economy, Sustainability, Education, Future.

Ekonomia feministaren presentzia Bigarren Hezkuntzan



PATRICIA ARTXANKO

(Universidad Pública de Navarra-Nafarroako Unibertsitate Publikoa)

Sarrera

Artikulu honen bitartez aurkezten dudan ikerketa hau, Bigarren Hezkuntzarako Irakasle Masterraren baitan egindako amaierako ikerketa lanaren moldaketa bat da.¹ Ekonomia Feministak korrante politiko, ekonomiko eta sozial bezala, hezkuntzan duen eragina aztertzekeo dudan arduragatik sortzen da eta zehazki, batxilergo lehenengo mailako *Ekonomia* ikasgaiaren duen influentzia aztertu nahi dut.

Ekonomia Feministaren teoriak gora egin du 70. hamarkadatik aurrera, bai eremu akademikoan baita mugimendu sozial eta politikoetan ere. Mugimendu feministatik eratorritako ekonomialari ezberdinek, gizarte zientzia honi bestelako begirada bat emateko asmo berritzaile batetik sortzen da. Horregatik, azken urteotan, eta krisiaren gorakadarekin batez ere, Ekonomia Feministak planteatzen dituen gai ezberdinak atera dira plazara. Batez ere, ikusgarri dugun ekonomia guztia eusten duten, eta ikus ezinak diren zaintza lanek, berezko garrantzia hartu baitute Europa eta Ipar Ameriketako herrialdeak astindu duten atzeraldi ekonomikoarekin.

Beraz, garrantzitsua iruditzen zait ekarpen hauek *ekonomia* ikasgaiaren ikasten diren edo ez aztertzea. Honi lotuta, gai hauetan ez sakontzeak ekonomia era partzial batean ematen dela adierazten du, eta gaur egun mahai gainera atera diren hainbat arazo baztertzea ekarriko luke. Honenbestez, ekonomia modu anitz eta global batean ulertzeko giltzak ematen ditu Ekonomia Feministak, hortaz, ezinbestekoa ikusten dut, ikasleek ikaskuntza prozesua modu oso batean burutu dezaten, gai eta kontzeptu berritzaile hauen inguruan eztabaidatzea. Gainera, teoria berri honek, generoaren araberako ezberdintasunak ditu abiapuntutzat, hau da, ekonomia ez da neutroa generoari dagokionez, eta horrek ezberdintasunak areagotu dituela du oinarritzat. Izan ere, emakumezkoek historikoki ekonomian hartu duten papera bigarren plano batean utzi eta baliogabetu egin baita. Hau kontuan izanda, Espainiako Estatuak eta Nafar Gobernuak adostutako *curriculum*-ean, generoaren araberako berdintasuna bermatzea zeharkako gaia bada, generoaren araberako berdintasunean hezteko, premiazkoa da *ekonomia* ikasgaiaren Ekonomia Feministatik egin diren

ekarpenak sartzea. Bestalde, ikasleen jarrera kritikoa bultzatzea ere curriculum-ean agertzen diren helburuetako bat da. Era berean, ekonomia etengabeko eztabaidan dagoen zientzia dugu, hortaz, gaur egun eztabaida horretan parte hartzen ari diren ikuspegi ezberdinen ekarpenak irakastea eta klasean lantzea nahitaezkoa bilakatzen da, *ekonomia* begiratzeko era ezberdinak erakutsiz, euren ezagutza aberastuko dutelako eta kritika egiteko aukera gehiago izanen dituztelako.

Bistan da Ekonomia Feministak zeresana duela batxilergo lehenengo mailako ikasleen ikaskuntza prozesuan, eta horregatik, interesgarria iruditzen zait teoria honetatik egindako ekarpenak ikasten diren edo ez aztertzea. Horretarako, Iruñeko ikasle eta irakasle batzuk honen inguruan duten harrera ezagutu nahi nuen eta bide horretan, ikasleei galdetegi bat pasatu nien baita irakasleekin elkarrizketak hitzartu nituen ere. Modu honetan, ikuspegi global bat lortzeko xedearekin, irakaskuntza-ikaskuntza prozesuan parte hartzen duten pertsonak aztertu nituen, ikasleek bere aldetik ezagutza jasotzen duten subjektu bezala eta irakasleek, ikaskuntza prozesuan duten garrantziagatik hain zuzen ere. Lortutako emaitzek, agerian utziko dute gaur egungo ikasleek zer nolako ezagutza jasotzen duten ekonomiari dagokionez, eta curriculum-ean eskatzen diren minimo batzuk betetzen diren edo ez ikusiko da. Hala ere, kontuan izan behar da, ikerketa burutzerako orduan erabilitako iturriak mugatuak izan direla eta beraz, ez da esanguratsua, ikasleen zein irakasleen lagin txiki eta homogeen batekin egin baita eta ondorioak ezin dira gizartera estrapolatu. Behintzat, ondorengo orrialdeetan azaltzen den ikerketa, honen inguruko gogoeta eta autokritika bat eragiteko baliagarria izanen dela pentsatzen dut.

Ekonomia feministara hurbiltzen

1.a. Zergatik ekonomia feminista?

Ekonomiaren baitan Ekonomia Feminista deritzon eremu berri baten agerraldia, ekitatearen arazoaren inguruan kezkatuta zeuden garapen teoriko ezberdinen elkargunetik sortu zen. Alde batetik, emakumezkoen menpekotasunean auzi honen adierazpena ikusten zutelako, eta bestetik, emakumezkoen egoera hobetzearen alde zegoen mugimendu politikoak aukera ematen zuelako. Eduki eta analisirako zein ikerketarako marko ezberdinen garapenari tartea emateko eta, bide batez, ekonomiari azalpen ahalmen hobetua eta zabalagoa, tresnak eta feminismoaren jakinduriak eskaintzeko elkartzan dira ekonomia eta feminismoa.²

Ekonomia feministaren historia ia pentsamendu ekonomikoarekin bat garatu izan da, 70. hamarkadatik aurrera indarra hartuz, eta azken urteotan, bai eremu akademikoan baita interbentzio politikorako espazioetan ere garrantzi handiagoa hartzen hasiz. Honenbestez, proposamen analitiko eta metodologiko bat bezala edo sistema ekonomikoa errotik aldatu eta antolatzeko modu ezberdin bat bezala uler dezakegu. *Ekonomia feministaren* etiketa anglosaxoi akademiarekin etorri zen, eta hein handi batean, feminismoaren bigarren olatuari esker eman zen.³

Testu honetan zehar «ekonomia feminista»-ren ideia erabiliko dut, hala ere, ekonomiaren gaineko begirada feministen inguruan mintzatzea da zuzenena. Aniztasun handia eskaintzen duten begiradak baitira, alde batetik, ekonomiaren ikuspuntu ezberdinak eta ikuspuntu feminista ezberdinak uztartzen dituelako eta, bestetik, erlatiboki nahiko berria den diskurtsoa delako eta bere *fundamentuen* bilaketan diharduelako. Halaber, etengabeko berrikuspenean eta hausnarketan oinarritzen den perspektiba baten funtsezko ezaugarria dela pentsa daiteke.⁴ Ekonomia Feminista prozesu ez lineal bat bezala garatu egin da, etengabeko kritika, birsortze eta lanketan. Hasiera bat izan duen bidea, baina helmuga konkreturik ez duena; zalan-tzaz, gatazkaz, esperientziaz eta saiakeraz beteriko ibilbidea.⁵

Zergatik diogu *feminista* dela? Amaia Perez Orozcok galdera honi erantzuteko hurbilketa bat ematen digu. Lehenik eta behin, heteropatriarkatu⁶ hartzen duelako mundua eta sozioekonomia eraikitzen duen sistema osagarritzat. Bigarrenik, bere edukiak feminismoen proposamen historikoetan oinarritzen direlako. Gainera, pertsonala dena politikoa dela dauka abiapuntutzat, beraz, sistemaren transformazioa ez da kanpoko egiturak aldatzearekin soilik etorriko, nork bere burua egitura hauetan non kokatzen duen eraldatzearekin baizik.

Gaur egungo ekonomia feminista ezberdintzen duten hiru ezaugarriak honakoak dira: merkataritza-muga ekonomia definitzen duen elementua dela zalantzan jartzea, lana ordaindutako edo ez ordaindutako lana bezala laburtzea ezinezkoa dela azpimarratuz; sistema ekonomikoa ulertzeko generoaren araberako harremanak konprenitzea ezinbestekotzat hartzea, eta beraz, generoa analisirako kategoria funtsezkotzat edukitzea; eta berariazko konpromiso politikoa hartzea, non teoria ez den ezagutzeko maitasunagatik egiten, sistema sozioekonomiko iraunkor eta justuagoa eraikitzerako bidean laguntzeko baizik.⁷

Autore askoren arabera, ekonomia, ez da zientzia neutroa generoari dagokionez.⁸ Praktika ekonomikoa giza praktikan oinarrituta dagoela onartzen badugu, hau da, giza elkarrekikotasunean garatua eta findua izan dela, orduan, giza mugek, interesek eta aurreiritzi metodologikoez ondorio serioak eragin dituztela onartu beharko genuke. Ekonomiaren analisi feministak, bestelako zientziek bezala, sozialki eraikitakoa dela defendatzen du.⁹

Aurretik aipatutako begirada horiek ulertzeko, Astrid Agenjok Amaia Pérez Orozcok¹⁰ egindako sailkapena laburtzen du. Sailkapen horretan, generoaren ekonomia, ekonomia feminista integratzailea eta hausturaren ekonomia feminista ezberdintzen dira. Orozcoren hitzetan, helburua ez da egile bakoitza lerrokatzea, aitzitik, ideien inguruan eztabaidatzeko tresnak ematea du xede. Modu orokor batean, generoaren ekonomiak emakumeak analisisan sartzeko helburua du, «emakumeak sartu eta nahastu» estrategia deritzona hain zuzen ere. Adjetibazio feministak planteatzen duen diskurtso politiko esplizituaren aurrean, diskurtso objetibista eta despoltizatua eratzeke grina dutenen nomenklatura nagusia da.¹¹ Ekonomia feministak ordea, ikuspegi androzentrikoak¹² oinarritzeko irizpide epistemologikoa

berak joera handia zuelako, androzentrikoak direla dio. Honi jarraiki, ekonomia feminista integratzaileak, emakumeen eta genero harremanen egoerak analisisan sartzeko aurretik existitzen diren markoak kontuan hartzen ditu. Metodologiaren ikuspuntutik, ekonomia eta lanaren kontzeptuak osatzen duten fundamentuak deseraikitzen ditu. Horretarako, etxeko-pribatu esfera ikustera ematen du, eta behin ikusgai dela, jarduera horiek birbaloratzeko helburuari eusten dio, maskulinoa eta baloratua denari lotuz. Hausturarako ekonomia feministak bere aldetik, ez dio analisisirako balore berdina emango bereizitako esfera ekonomikoei (merkatu/etxeko),¹³ hauek edukitzen eta zeharkatzen dituen elementua jarriko du erdian: bizitzaren sostengua.¹⁴

Azkenik, aipatu beharra dago, ekonomia feministaren goreneko aldia, hots, aspalditik aldarrikatzen zuten krisi estrukturala, 2008ko krisi finantzarioarekin izan zela. Kapitala eta bizitzaren¹⁵ arteko gatazkak, agerian utzi baitzituen zaintza lanen krisia. Aldiz, ekonomialari feministek, krisia begiratu eta ulertzeko era anitzak daudela defendatzen dute eta, 2007 baino lehenagokoak dira. Finantza sistemaren ez-tandaren aurretik, elkar ekiten zuten bestelako krisiak zeuden: krisi ekologiko globala, erreproduzio sozialerako krisia hegoaldean eta zaintza krisia iparraldean.¹⁶ Beraz, krisia bizitzaren sostengutik begiratuz gero, bizitza birsortzea arriskuan jarritzen denean emango da.

1.b. Ekonomia feministaren nondik norakoak

XIX. mendean, feminismoaren aitzindariak, emakumezkoek lana izateko eskubidea eta soldata zein lan baldintzetan sexuen artean zegoen ezberdintasuna aldarrikatu zuten. Ekonomia feministak arlo teoriko eta epistemologikoan aurrerapen handiak egin zituen arren, ez zuen teoria ekonomiko nagusiaren oinarrian eraginik izan. Modu honetan, pentsamendu ekonomiko ofizialetik eta ekonomia feministatik landutako proposamen berriak, gurutzatu ez diren bide paraleloetatik jardun dira. Eta paradigma ekonomiko ezberdinek (neoklasikoak, erakundeenak, marxistak), emakumeei dagokien lanaren inguruko ekarpenak egin izan dituzten arren, betiere gaiaren trataera ikuspuntu androzentriko batetik egin dutela kontuan hartu behar dugu.¹⁷

Urteetan zehar ekonomia feministak diziplina ekonomikoan asaldaketarik ez eragiteak hainbat arrazoi izan ditu Carrascoren hitzetan. Batetik, ekonomia, hausturarik gabe agertzen zaigun paradigma neoklasikoaren menpean dagoela eta ekonomia feministak planteatzen dituen arazoak lantzea ezinezkoa egiten duten suposizioetan oinarritzen dela. Eta gainera, Humphries ekonomialaria gogora ekarriz, paradigma honen barnean landuz gero, hartzen duen ikusmoldeak, emakumezkoek sexuaren arabera jasaten dugun desberdintasun sozialaren egoera justifikatzera eramaten gaitu kasu askotan. Bestetik, ekonomia botere sozial handienaz gozatzen duen gizarte diziplina dela, nagusitasun maskulinoa ahalbidetuz. Azkenik, muga ekonomikoaren definizioak merkatuari dagokiona bakarrik dauka kontuan, ikuspe-

gi estu eta baztertzaila emanaz. Merkatuarentzat ezinbestekoa den lan indarraren erreprodukzioaren garrantzia analitiki kanpo uzten da eta, ekonomia feministak berezkoa duen elementua baztertzen da; biziraupenerako ezinbestekoak diren beharren asetzea eta pertsonen ongizatea hain zuzen ere. Ekonomia feministak planteatzen dituen ikuspegi alternatiboen artean, giza bizitza erdigunean jartzen duen bidea dugu hasiera puntutzat. Ekonomia neoklasikoak ostera, baliabideen erabilera efiziente eta arrazionala.

Amaia Perez Orozcok, Ecuadorren sortutako «*buen vivir*»¹⁸ edo «ongi bizitzea»-ren kontzeptua ekartzen digu gogora. Honenbestez, ekonomialari feministek kontzeptu hori berreskuratu eta birmoldatu dutela azaltzen digu, honek adiera¹⁹ ezberdinak hartzen dituen arren, logika multidimentsional (ingurugiroa, sozial, erreproduktiboa) batengatik ordeztuko helburuarekin mintzo direla dio, hazkundearen eta produktibismoaren logikarekiko errotiko hausturaz hain zuzen ere. «ongi bizitzea», ahultasuna, interdependentzia eta ekodependentziaren²⁰ existentziari men egiten dion nozioa izan behar da.

Ekonomia neoklasikoari, familia zein lan merkatuko sexuen araberako rola arrazionalizatzea leporatzen zaio ekonomia feministatik, existitzen den egoera indartzen duela aldarrikatuz. Marxismoari,²¹ proletalgo, esplotazio, produkzio eta erreprodukzioaren nozioak generoaren arabera neutrotzat ematea eta emakume eta gizezko langileen interesen konbergentzia naturaltzat hartzea. Modu honetan, ekonomialari feministen arabera, bi eskolek sexuaren araberako lan banaketa, bai familian baita gizartean ere, biologikoki determinatua balitz bezala aurkezten dute²². Zentzu honetan, Silvia Federici feudalismotik kapitalismorako trantsizioaren inguruan mintzatzen zaigu *Calibán y la Bruja* liburuan. Bertan, prozesu honen analisisan egin diren baieztapenek emakumearengan eragina izan duten ñabardurez josita daudela aldarrikatzen du: 1. Prozesu honek gorputza lanerako makinan eraldatzea eta emakumeak lan indarraren erreprodukzioaren menpe jartzea ekarri zuen. Funtsean, emakumeen boterearen suntsiketa suposatzen zuen, Europa zein Amerikan, sorginen sarraskiaren bidez lortu zena. 2. Jatorrizko akumulazioa ez zen esplotatuak izan zitezkeen langileen eta kapitalaren kontzentrazio eta akumulazio soila izan. Halaber, langile klasearen barneko ezberdintasun eta zatiketen akumulazioa izan zen, zeinetan genero, arraza edo adinaren araberako hierarkiak klase dominazioaren eta langileria modernoaren osagarri bilakatu ziren. 3. Marxistek (eta beste batzuek) ez bezala, ezin dugu akumulazio kapitalista langilearen, gizon edo emakumearen, askatasunarekin lotu. Aitzitik, kapitalismoak esklabotza era bortitzenak sortu ditu, esplotazioa areagotzeko eta ezkutatzeko langileria gorpuztetan zatiketak txertatuz. Hein handi batean, zatiketa hauei esker, eta batez ere gizon eta emakumeen arteko zatiketari esker, akumulazio kapitalistak munduko txoko bakoitza hondatzen jarraitzen duela esan dezakegu.

Honen harira, gizartearen erreprodukziorako lanak, eta hauen barnean zaintza batez ere (ordainduta edo ez), eta sexu araberako lan banaketak, gizakion ongiza-

terako eta eredu ekonomiko kapitalistaren garapenerako ezinbestekoak izan direla ondoriozta dezakegu.²³ Sexu araberako lan banaketaren inguruan, lanen banaketa sistemiko batean datzala defendatzen du Perez Orozcok, ez dela zoriz edo negoziazio indibidualengatik egindako banaketa, egitura politiko eta sozioekonomiko batzuei erantzuten dion zatiketa baizik. Gainera, sexua lanak banatzeko oinarritzko irizpidea da; emakume edo gizonezko bezala irakurria²⁴ zaren heinean, jarduera bat edo beste tokatuko zaizu. Modu honetan, feminitateari lotzen diren lanak botere sozioekonomiko txikiagoa izango dute, eta gizarte kapitalista honetan, bizitza sostengatzen duten lanak dira hauek: zaintza lanak.

Naturarekiko itxia eta analisirako muga estuak dituen sistema bezala definitu izan ohi da ekonomia: ikerketarako eremua merkatuko mundu publikoa izan da, non lana enpleguarekin identifikatzen den. Ondorioz, ekonomiak diziplina moduan, bizitza ekonomikoaren limite faltsuekin funtzionatu du, bere burua «autonoma» bezala definituz. Aldiz, sistema sozioekonomikoak bere jarraitasuna eta erreproduktzioa bermatzeko, orokorrean «lanak» deritzogun jarduera anitzen beharra daukala planteatzen du ekonomia feministak.²⁵ Historikoki, lana honela definitu izan da: energia fisiko edo intelektualen gastua suposatzen duen jarduera produktiboa- denbora tarte ziurtatu eta erregulatu batean- helburu jakin bat lortzeko: ondasunak lortzea, zeharkako edo zuzenezko modu batean, eta balore monetario bat jasoz konpentsazio moduan.²⁶ Feminismoak aldarrikatzen dituen «beste» lan horien artean, bere edukiagatik eta suposatzen duten denboragatik, etxeko lanak eta zaintza ditugu garrantzitsuenak. Hortaz, zerbitzu eta materialetan oinarritutako ongizatea kolokan jartzen da eta, denboraren erabilpena bizitzaren ezaugarri bezala hartzen da.²⁷

Ekonomia feministatik eraikitako ikuspegi analitiko eta politiko honek, ohiko ekonomiarekiko kritika eta berdintasun egoeran emango den giza zaintzaren inguruko proposamen alternatiboak konbinatzen ditu, produkzioarekiko banaezinak diren ekonomiaren dimentsio erreproduktiboak kontuan har daitezela. Giza zaintzaren zikloak etxeetan eta ez ordainduak diren emakumeen lanetan oinarritu egin baitira, eta etengabeko erlazioan daude merkatu zein akumulazio prozesuekin.²⁸

Industrializazio Kapitalistaren aurretiko Europan nagusi zen iraupenerako ekonomiatik, eredu berri horretara pasatzeko prozesuan, produkzio eta erreproduktzioaren unitatea amaitu egin zen; jarduera hauek, sexuaren arabera ezberdintzearekin batera, beste gizarte harreman batzuen eramaile bilakatu. Erregimen monetario berri honetan, merkaturako produkzioak bakarrik sortzen zuen balorea, eta langilearen erreproduktzioa balore ekonomikorik gabeko jardueratzat hartu zen, gainera, lana bezala kontsideratzeari utzi zitzaion. Etxeetan ematen zen lan-eskuaren erreproduktzioaren garrantzia eta kapitalaren akumulazioan zeukan funtzioa, ezkutukoak bilakatu ziren, bokazio natural batekin nahastuz eta «emakumeen lana» bezala izendatuz.²⁹ Beraz, feminitateari dagozkion eta bigarren mailako lanak direnaren nozioak desnaturalizatzeak, prozesu horiek ikustaraztea, erregistratzea zein kuan-

tifikatzea, moduak azaltzea eta non ematen diren ezagutzea ekarriko du ekonomia feministak.³⁰

Bestalde, aurretik esan bezala, ohiko ekonomiak- neoklasikoak batez ere- ekonomia bera, autonomoak diren eta merkatuan euren interesaren arabera erabaki arrazionalak hartzen dituzten indibiduen arabera ematen dela suposatzen du. Aldiz, errealitatean, ezberdintasun egoera batean ematen den arren, gizaki guztiak elkarren menpekoak (interdependienteak) gairela defendatzen du ekonomia feministak. Halaber, etxeko kideen artean ematen diren erabaki hartzeak zein baliabideen, denboraren eta lanaren banaketak, arrazionaltasun ekonomikoak eragiten ditu, baita jarraibide kulturalak, botere harremanak eta behar dugunaren eta ematen dugunaren gaineko sinesmen subjektiboak ere.

Ekonomia Feministak *homo economicus*-aren ezaugarriei eta jokatzeko erari egiten dion kritika epistemologiko eta metodologikoak, ekonomia ortodoxoak kontuan hartzen ez dituen dimentsioak sartzen ditu. Horrela, lehenetsunaren gaineko pertzepzio subjektiboak, jarraibide kulturalak eta negoziazio ahalmena zein erabaki ekonomiko autonomo eta informatuak hartzerako orduan mugatzen dituzten egoera materialak, etxeko arduren eta zaintzaren garrantzia bereganatzen ditu³¹. Gizarteak zaintzarekin lotura duten arazoei aurre egiteko erabiltzen dituen moduak ondorio esanguratsuak ditu genero berdintasunean. Eta zaintzari heltzeko erabiltzen diren irizpide ezberdinek harreman handia dute beste desberdintasun era batzuekin, arraza eta gizarte klaseari dagokionez batez ere. Historikoki, herrialde anitzetan, arraza edo etniagatik gutxietsiak izan diren taldeetako emakumeek, boteredun taldeen zaintza beharrak ase egin dituzte.³²

Honi jarraiki, «zaintzaren kate globalen»³³ kontzeptua azaltzen digute Irma Arriagada eta Rosalba Todarok Txilera migratutako emakume perutarren inguruko lanean. Bertan, Amaia Pérez Orozcoren hitzak gogora ekarriz, kate hauek, bizitza sostengatzeko eratzen diren kateak direla azpimarratzen dute, non zaintza lanak etxe batetik bestera igarotzen diren botere harreman batzuk direla medio, horien artean esanguratsuenak, etnia, genero, klase soziala eta sorterria direlarik. Gaur egun, pertsonak alde batetik bestera mugitzen gara, beraz, zaintza sistema internazionalizatzen da, zaintza kate globalak sortuz.³⁴

Neoliberalismoa atzean uzteak, ekonomia egiteko eta definitzeko ditugun moduak apurtzearekin dauka zerikusia. Honek produkzio matrizean, ekonomia nortzuk eta nola egiten duten, zer eta nola produzitu, zer eta nola kontsumitu, azken finean, bizitza nola erreproduzitu behar den inguruko ikusmoldeak eta politikak aldatzea dakar.³⁵ Beraz, ekonomia feminista ez da emakumeak ekonomian sartzeko metodo eta teoriak hedatzeko saiakera bat, Sandra Harding-en hitzak ekartzen ditu gogora Carrasco-k, ez da «emakumeak gehitu eta nahastearen» ideia, errotiko aldaketa bat suposatzen du, giza beharren asetzea oinarritzat duen iraultza sakona. Ekonomiak duen joera androzentrikoa ezbaian jartzen ari da; ordaintzen ez diren jarduerak edo merkatuan baloratzen ez direnak, nagusiki emakumezkoek egiten

dituzten giza bizitzaren zaintza lanak alde batera uzten dituen eta merkatuetan oinarritzen den munduaren errepresentazio abstraktua hain zuzen ere.³⁶

Ekonomia feminista eta hezkuntza

Feminismoa mundua eta bizitza ikusteko era bat izateaz gain, gizartean, politikan, kulturen eta epistemologian genero harremanak aldatzeko saiakera bat da. Halaber, antolatzeke moduak eta baloreak aldatzeko proposamena egiten du, gizakion askatasunean eta berdintasunean oinarrituz. Hortaz, politikarako eta gizarte kulturarako proposamen bezala, bere hasieratik, hezkuntzan helburu eta estrategia ezberdinekin eragiteko hautua egin du feminismoak.³⁷

Feminismoa hezkuntzan eragiteko zeharkako gaia³⁸ dugu, eta Hezkuntza Ministerioak horri eusteko egiten dituen saiakeren artean, «Emakumezko eta gizonezkoen paperak gizartean» ikasgaia prestatu du. Ekonomia Feministak egiten dituen proposamenek genero araberako berdintasunetik haratago doazen arren, ikasgai honetan planteatzen dituen ariketa batzuen artean, ekonomiarekin eta zehazki ekonomia feministarekin bat egiten duten ariketa pare bat proposatzen ditu López Pardinak.³⁹ Bertan, ikasgai ezberdinetan genero ezberdintasunen inguruko arazoak lantzeko ariketak azaltzen dira eta, horien artean, «sexu araberako lan banaketa» eta «ordaindu gabeko etxeko lanak» ditugu. Beraz, hezkuntza erakundeek honen garrantzia atzeman dutela agerian geratzen da, baina, gai hauek dagozkien ikasgaietan lantzea izango litzateke zuzenena, hau da, ikasgai bakoitzean, feminismotik planteatzen diren arazoak txertatzea. Beraz, ekonomia ikasgaiaren kasuan, Ekonomia Feministak egin dituen ekarpenak sartuz gero, berdintasunean oinarritutako hezkuntza bermatuko diegu ikasleei.

Emakumeek eskolan duten arrakasta gora egin duen arren, neskek, sistema androzentriko bat barneratzen jarraitzen dute, gizartean betetzen duten papera bigarren plano batean utziz, eta ekonomia ez dugu gai neutroa alor honetan. Emakumeak eta euren ekintzak ez ikusteko eta ezkutatzeke jarrera dago historian eta gizarte zientzietan, horregatik, emakumeak ikustaraztea ezinbesteko helburua dugu; gizartean izan duen parte-hartzea eta gizakion garapen historikoan egindako ekarpenak kalera eta hezkuntzara ateratzea, eredu androzentrikoarekiko alternatiboa izango den modelo kulturala eraikitzeke hain zuzen ere. Eskola, ezberdintasunen igorlea izaten uzteke, transmititzen duen kultura aldatu behar dugu, hezkuntza sistema artikulatzen duten praktika eta curriculum-ak aldatuz.⁴⁰ Ohikoa den eskema kontzeptuala hautsi behar dugu, mundua era hierarkiko batean, orokortasun maskulinoetan eta espezifikazio femeninoetan deskribatu dituzten tradizioak ezabatu behar dira.⁴¹

Mundu akademikoan interes maskulinoak lehenesten dira, bai irakaskuntzan baita ikerketan ere, horregatik, feministek elkartzeko beharra ikusi dute, emakumeen ikasketak sartzen hasteko,⁴² eta honek, emakumeak ezagutzaren subjektu eta

objektu bezala ipintzea dakar, Marilyn J. Boxer-en hitzetan, «mundua ezagutu eta aldatzeko».⁴³

Hezkuntza askatasunaren praktika bezala ulertzeak, Hooks-ek «pedagogia konprometitua» deritzona, irakasleen teoria eta praktikaren analisia eginez, ikasleak irakaskuntza-ikaskuntza prozesuei atxikitzen den genero, klase eta arraza araberako hesiak urratzera eramán ditzake ikasleak, ideien azalpenean askatasuna lortzeko eta munduarekiko jarrera kritikoa izateko helburuarekin.⁴⁴

Zentzu honetan, Nafarroako Gobernuak adostutako ekonomia ikasgaiko curriculum-ean⁴⁵ honako helburuak ditugu:

- Gertaera ekonomikoak, gertatzen diren ingurune sozial, politiko, kultural eta naturalarekin lotzea.
- Merkatuaren funtzionamendua eta honek dituen limiteak deskribatzea, sistemarekiko epaiketa kritikoa garatuz.
- Garapen ekonomikoak ingurumenean eta pertsonen bizi kalitatean duen eragina, modu kritiko batean ikertu eta baloratzea.

Era berean, jarraian aipatzen diren kalifikazio irizpideak aipatzen dira:

- Herrialdeko egitura produktibo nagusiak identifikatzea: lanaren banaketa teknikoa eta interdependentzia ekonomikoa erlazionatzea.
- Magnitude ekonomiko nagusiak ezberdintzea eta haien arteko erlazioak ikertzea, bizi kalitatearen adierazle bezala aurkezten dituzten eragozpen eta mugak kontuan hartuz.
- Garapen ekonomikoak, krisi ekonomikoak, integrazio ekonomikoak eta merkatu globalak pertsonen bizitzarengan eta aberastasunaren banaketarengan duen eragina baloratzea.
- Birbanaketa neurriak, mugak eta albo kalteak ikertu, eta ekitatea hobetzen duten neurriak ebaluatzea.

Irizpide hauek guztiak, Ekonomia Feministak aldarrikatzen dituen eta arestian aipatu ditudan gai batzuk biltzen ditu, beraz, logikoa zaigu pentsatzea, ezinbestekoa dela curriculum-ean eskatzen diren helburuak betetzeko, Ekonomia Feministaren ekarpenak irakastea. Gainera, feminismoa zeharkako gaia den heinean, ekonomian eragiten du ere, hortaz, feminismotik ekonomiara egindako ekarpenak ikasgaiari planteatzea ezinbestekoa da ezagutza zabalagoa jasotzeko.

Halaber, hezkuntza gizakion askatasunerako bidea bezala ulertuta eta jarrera kritikoa sortzeko tresna bezala ikusten badugu, berdintasunean hezteko ezinbestekoa bilakatzen da. Hortaz, pedagogia feminista bultzatzen duten autore batzuen arabera, pedagogia aurrerakoi eta erradikal/kritikoen⁴⁶ barnean sartzen da pedagogia feminista. Klasea aldaketa sozialerako zein kritikarako eremu bezala ulertzen baitu, gainera, emakumeetan eta genero, arraza eta gizarte klasearen araberako elkarguneetan jartzen du atentzioa» (Briskin y Priegert, 1992). Beraz, ekonomia ikasgaiak ezagutzaren transmisioa egiten duen heinean, bere alorretik, curriculu-

ma betetzeko, pedagogia feministak proposatzen dituen helburuak lortzen lagundu beharko du.

3. Ikerketa honen abiapuntua

Ikerketa honekin, bi helburu nagusi izan dira. Alde batetik, batxilergoko lehen-dabiziko mailako *ekonomia* ikasgaiaren Ekonomia Feministak egindako ekarpenak jorratzen diren edo ez jakitea. Eta bestetik, aztertutako ikasleek ekarpen hauen inguruan ikasteko eta jakiteko grina duten aztertzea.

Agerian geratu denez, ekonomia feminista azken urteotan garrantzia hartu duen gaia da, beraz, nahiko berria dela esan daiteke. Honek bi erronka dakar berekin, lehen-dabizikoa irakasleek ekonomia zientziaren baitan sortzen diren teoria eta lan ezberdinetan erne egotea eta, bigarrena, gai hauen garrantzia atzematea klasean emateko. Horregatik, hirugarren helburu bat irakasleek ekonomia feministak egindako ekarpenak klasean emateko garrantzitsuak ikusten dituzten ala ez jakitea eta, horren zergatia ezagutzea izango da.

Aurreko atalean aipatutako helburuak jorratzeko bi metodologia erabiliko dira. Bata ikasleen jakinduria eta jakin-mina ezagutzeko eta bestea irakasleena aztertzeko.

Lehendabiziko helburuen inguruko erantzunak jasotzeko, analisi kuantitatibo bat egin da eta horretarako, Iruñeko ikastetxe katoliko bateko batxilergo lehenengo mailako ikasleei galdetegi bat pasa zaie. Lanketa estatistikoa egiteko Statistical Package for Social Sciences (SPSS) - PASW 20.0.1 bertsioa- programa erabili da. Hala-ber, erabilitako aldagaiak estatistika deskribatzaile baten bidez ikertu dira, baloreak media eta desbideratze tipiko bezala aurkeztuz. Gainera, Kolmogorov- Smirnov-en Z proba burutu da aldagai bakoitzaren datuen normaltasuna ziurtatzeko. Datu kualitatiboak ikertzeko, frekuentzia analisiak eta kontingentzia taulak erabili izan dira nagusi eta test hauen signifikazioaren goi muga $p < 0,05$ ean jarri da.

Hirugarren helburuari begira, irakasleek ekonomia feministak egindako ekarpenak klasean emateko garrantzitsuak ikusten dituzten ala ez jakiteko, teknika kualitatibo bat erabiltzea erabaki da, batxilergo lehenengo mailako irakasle batzuekin elkarrizketa sakonak hain zuzen ere.

Ikerketa kualitatiboan oinarritzen diren teknika ezberdinak⁴⁷ ditugu, besteak beste, ikerketa dokumentala egiteko; irakurketa eta dokumentaziozkoak, behaketa eta parte-hartzekoak, eta, elkarrizketa eta narrazioaren artean, metodologia bibliografikoa, eztabaidarako taldeak eta elkarrizketa sakona ditugu.

Ikerketa honetarako, irakasleen motibazioak eta bizipenak ezagutu nahi dira, eta elkarrizketa sakonaren bitartez, informazio zabal, pertsonalizatua eta testuinguru bati lotutakoa lor daiteke. Modu honetan ere, analisi kuantitatiboarekin lortu diren datuak osatu eta ikerketaren ondorioetan laguntzeko baliagarria izan da. Hitzaren aberastasunean oinarritzen den teknika baita. Modu berean, teknika kuantitatiboak baino estruktura gutxiago du eta ez da beharrezkoa lagin zabal eta populazioaren adierazgarri izatea. Horregatik, ateratzen diren emaitzak orientagarriak izango dira.

Bestalde, esan beharra dago, ikerketa hau egiteko, beste metodologia batzuetan oinarritu daitekeela. Batxilergo lehenengo mailan ematen diren edukiak aztertzeke, eta beraz, Ekonomia Feministaren ekarpenak adierazten diren jakiteko, testu liburuaren azterketa egin daiteke, eta aldi berean, Nafar Gobernuak adostutako curriculum-arekin konparatu. Hortaz, ikerketa hau jarraitzekotan, metodologia zabal eta osatuagoa erabili beharko zen.

Ikasleen ezagutza eta nahiak aztertzeke, galdetegia izan da funtsezko tresna, ikerketarako bidean, analisi kuantitatiboak egiteko elementurik baliagarriena izaten baita. Alde batetik, lagin handiagoa aztertzeke aukera ematen duelako eta bestetik, proposatutako helburuak tratatzeko modurik erosoena delako.

Ez da komeni galdetegi sobera luzea egitea, hasteko, galdera asko jarritz gero, ikasleek atentzioa galtzeke aukera gehiago dituztelako, eta jarraitzeke, kontuan izan behar da Ekonomia Feministaren inguruko ekarpenak eta kontzeptuak berriki izango direla beraiantzat eta luzatzekotan, ausaz erantzutea ahalbidetu daitekeela.

Beraz, hiru ataletan bereizitako bederatzigarren galderetako test batean oinarritutako ikerketa kuantitatiboa da honakoa. Lehendabiziko atalean identifikazio pertsonalarekin zerikusia duten galderak plazaratu zaizkie, hau da, klasea, adina eta sexuaren ingurukoak. Klasea eta sexua, eskala ez-metrikiko eta nominalak dira. Eskala hauek, oso sinpleak dira, erantzuten duenari ez dio esfortzurik eskatzen eta, pertsonen aspektu batzuk sailkatzea eta horiekin identifikatzea lortzen da. Besteak beste, aurreantzean proposaturiko galderetan alderdi hauen araberrako ezberdintasunak azaltzen ziren edo ez ikusteko.

Bigarren atala, ikasleek batxilergoko lehenengo mailan zehar jasotako kontzeptuen araberrako lau galderek osatzen dute. Lehenengoan, ekonomia eredu ezberdinak ikasi dituzten edo ez jakiteke, item anitzeko eskala erabili da hain zuzen ere. Bigarreanean, ekonomia ortodoxoan⁴⁸ erabiltzen diren kontzeptuak eta ekonomia feministak proposatzen dituen kontzeptu ezberdinak nahasi dira, haien artean ezaugarrienak dituztenak aukera dezaten, eta hirugarren batean, aurrekoan bezala, ekonomia eredu ortodoxoak eta ekonomia feministak egindako ekarpenen inguruko kontzeptu batzuk eman zaizkie, baina kasu honetan, item anitzeko eskala baten bitartez baloratu behar dituzte. Hiru galdera hauekin, lehendabiziko helburua jorratzea izan da xedea, hots, «batxilergoko lehendabiziko mailako *ekonomia* ikasgaietan ekonomia feministak egindako ekarpenak jorratzen diren edo ez jakitea». Laugarren galdera, ekonomia ikasgaietan gaitasun kritikoa lantzeke baliagarria izan zaien edo ez galdetu zaie. Ekonomia Feminista bezalako pentsamenduak klasean emateak, ezinbestean, ekonomia ortodoxoak kontuan hartzen ez dituen bestelako aspektu eta begirada batzuk ematen baitizkigu. Honenbestez, liburuetan eskaintzen den ekonomia ortodoxoarekiko kritikak ezagutzea ahalbidetzen du.

Hirugarren atalean, ikasleen usteei jarraiki, ekonomia feministak planteatzen dituen aspektu ezberdinak baloratu behar dituzte. Honetarako ere, item anitzeko eskala bat erabili da ildo hau jorratzeke. Gainera, galdera hau osatzeko, azkeneko

galdera bat gehitu da, aurreko kontzeptuetatik zenbat ikasi nahiko dituzten jakiteko. Hortaz, bigarren helburua aztertzeo aukera ematen digute galdera hauek, «ikasleek ekarpen hauen inguruan ikasteko eta jakiteko grina duten aztertzea» alegia.

Bestalde, datuen analisia egiterakoan, adin hauetako ikasleei galdetegi bat pasatzeak dituen mugak kontuan hartuak izan dira. Bestak beste, galderak azkar irakurtzen dituzte eta axola ez zaien gaia delako, edozer gauza erantzun, edota irakaslearen aurrean «ongi geratzeko» helburuarekin ez dakizkiten gauzetan edo ikusi ez dituztenetan baiezkoa eman dezakete.

Agerian den bezala, bi lagin ezberdindu dira ikerketan zehar, bata ikasleena eta bestea irakasleena. Lehena, analisi kuantitatiboan egiteko, Iruñerriko ikastetxe bateko batxilergoko lehenengo mailako ikasleak: osotara 53 ikasle dira, 27 A klasekoak eta 26 C klasekoak. Aipatu bezala, lagin txikia eta nahiko homogenea dela, hortaz, analisian ateratako ondorioak ezin dira gizartera estrapolatu. Ikerketa fidagarriago bat egiteko, lagina aukeratzeko beste aldagai batzuk kontuan hartzea izango zen zuzenena. Besteak beste, ikastetxe ezberdinetako ikasleak hartzea izango litzateke hoberena, publiko eta pribatuko ikastetxeak konparatzeko, hiri zein herrietako ikastetxeen arteko aldeak ikertzeko eta Nafarroaren kasuan, hizkuntzaren arabera ere ezberdinen arteko konparaketak egiteko baliagarria den lagina hartuz. Bigarrena, Iruñerriko ikastetxe ezberdinetan, ekonomia irakasle lanetan ari diren bi irakasle dira. Bata, kultura Katolikoa duen eskola pribatu kontzertatuko gizona irakaslea eta bestea, institutu publiko bateko emakumezko irakaslea. Kasu honetan ere, lagin txikia da. Azterketa kualitatiboak egiteko lagin txikiakin nahikoa den arren, ikerketa onetarako lortutakoa nahiko motz geratzen da. Hortaz, ikastetxe anitzak adieraziko lituzketen 6-8 irakasleen lagina lortzea izango zen hoberena.

4. Ikasleen jarrera

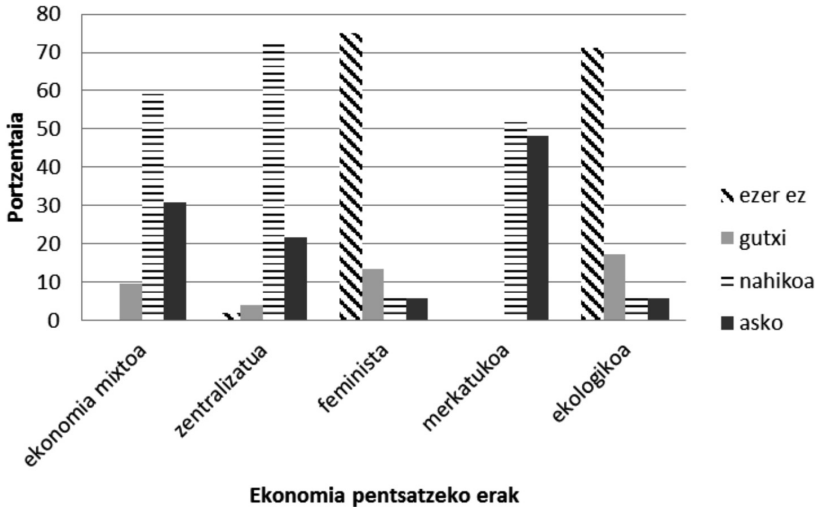
Erantzundako datuen analisia burutzeko, helburu bakoitzari lotuta dauden galderetatik ateratako datuak azalduko dira jarraian.

Lehendabiziko helburua, «batxilergoko lehendabiziko mailako *ekonomia* ikasgaiaren ekonomia feministak egindako ekarpenak jorratzen diren edo ez jakitea» da. Esan bezala, helburu honi heltzeko, lau galdera prestatu dira, beraz, hauen inguruko azterketa egingo da.

Ekonomia antolatzeo ere ezberdinen inguruan jasotako ikaskuntzari buruz, honako erantzunak eman dituzte batxilergo lehenengo mailako ikasleek: (*ikus 1. Grafikoa*).

Guztira bost eredu ekonomiko edo ekonomia pentsatzeko era plazaratu dira: Ekonomia Mistoa, Planifikazio Zentralizatuko Ekonomia, Merkatuko Ekonomia (neoliberalismoa), Ekonomia Ekologikoa eta aztergai den Ekonomia Feminista hain zuzen ere. Bakoitzaren inguruan ikasitakoa baloratzeko eskalak lau alderdi

1. Grafikoa: Batxilergo lehenengo mailan, ekonomia antolatzeko eta pentsatzeko ereduiei eman zaien garrantzia



Iturria: nik prestatutako galdetegiaren datuak4

ditu. Lehena, «ezer ez» etiketarekin izendatua, eredu ekonomiko horren inguruan ezer ikasi ez dutela adierazteko, bigarrena, «gutxi» etiketarekin, zerbait behintzat ikasi dutela esateko, hirugarrena, «nahikoa», horren inguruan aski ikasi dutela eta laugarrena, «asko».

Begi bistakoa da, bai ekonomia ekologikoaren⁴⁹ baita ekonomia feministaren inguruan ere, «ezer ez» edo «gutxi» ikasi dutela. Ikasleen %70a eta %75ak, hurrenez-hurren, «ezer ez» ikasi ez dutela adierazten dute, eta %13 eta %18 inguruk «gutxi» ikasi dutela. Aldiz, ekonomia mistoa, zentralizatua eta merkatukoa aztertuz, ikasle guztiak ados daude merkatuko ekonomiaren inguruan «asko» edo «nahiko» ikasi dutela, zentralizatua %90ak «asko» edo «nahiko» dakitela aitortzen du eta azkenik, ekonomia mistoaren inguruan ere %90ak «asko» edo «nahiko» dakiela dio.

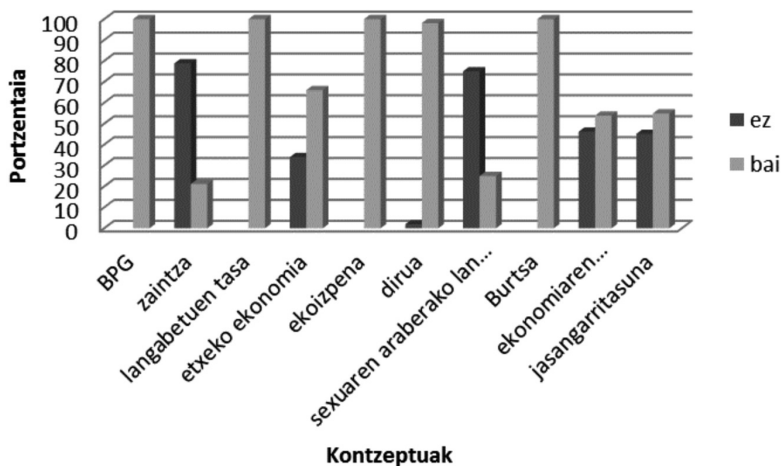
Ikasleen gehiengoak Ekonomia Feminista eta Ekonomia Ekologikoari buruz «ezer ez» edo «gutxi» ikasi dutela aitortzeak, agerian uzten du, gutxienez ikastetxe honetan, gaur egun indarra hartzen ari diren pentsamolde hauek ez direla kontuan hartzen. Galderan plazaratu zaizkien beste hiru eredu ekonomikoak, batxilergo lehenengo mailan⁵⁰ ikasten diren ekonomia antolatze erak dira. Era berean, hiru eredu hauek, euren irakaslearen erabiltzen duen liburuaren (Mc Graw Hill) gai bakarra okupatzen dute, eta guztira 13 orri alde dituzte ekonomia antolatze modu hauek ezagutzeko. Hauen artean, merkatuko ekonomia da ikasgai guztian zehar ikusten duten adibide ekonomiko bakarra. Honek zentzua izan dezake gaur egun bizi dugun eredu ekonomikoa delako. Aldiz, ekonomia antolatze forma honek aurkeztu dituen hausturak eta kritikak irakaslearen ardura bilakatzen dira sarritan.

Izan ere, testu liburuak ez du horretarako tarterik ematen eta irakaslea da horren inguruan informatu eta klasean eman edo ez erabaki behar duena.

Halaber, kontraesanak edo gaizki ulertuak azaltzen dira erantzunetan. Ekonomia Mistoari eta Planifikazio Zentralizatuko ekonomiari garrantzi handia eman zaiola adierazten du ikasleen %90ak. Merkatuko ekonomiari eman zaien garrantziarekin, soilik %10eko ezberdintasuna dagoelarik. Esan bezala, gai batean hiru ereduak azaltzen zaizkie modu labur batean eta gainontzeko gaietan merkatuko ekonomia lantzen dute, hortaz, ikusi bai ikusi dutela baina kurtsoan zehar merkatuko ekonomia lantzen dute. Erantzun hauek jasotzeak arrazoi anitz izan dezake. Besteak beste, galdera gaizki ulertzea, hau da, emandako *garrantziaz* galdetu zaie eta baliteke ikasle batzuek horren inguruan ikasi dutela atzematea eta noizbait horren inguruko zerbait entzun edo ikasi dutenez, garrantzizko zerbait bezala hartzea. Halaber, adin hauetan, eta «irakasle» moduan ikusten duten pertsona batek galdetegia pasa dielako, bere aurrean «ongi geratzeko» xedearekin, hau da, haietaz espero dena bete nahi dute, kontzeptu hauek ikasi dituztela islatu nahi dute alegia.⁵¹

Ekonomia ortodoxoak eta ekonomia feministak egindako ekarpenen inguruko jakintzaren gaineko hurbilketa bat egiteko, ezagunak dituzten hainbat kontzeptu markatzeko eskatu zaie hurrengo galderan. Datuen analisia egin ostean, hauek dira kontzeptu bakoitzaren inguruan emandako erantzunak:

2. Grafikoa: Kontzeptu ekonomiko ezberdinen ezaguera batxilergo lehengo mailan



Iturria: nik prestatutako galdetegiaren datuak.

Ekonomia ortodoxoan ikasten diren kontzeptuak honakoak dira: BPG, langabetuen tasa, ekoizpena, dirua eta burtsa. Aldiz, ekonomia feministak ekarri dituen kontzeptu berriak hauek ditugu: zaintza, etxeko ekonomia, sexuaren araberako lan banaketa, ekonomiaren erreprodukzioa eta jasangarritasuna (azken honek ekono-

mia ekologikoarekin lotura handia daukan arren, ekonomia feministak kontzeptu hau ere berea egin du, bizitzaren jasangarritasuna adierazteko).

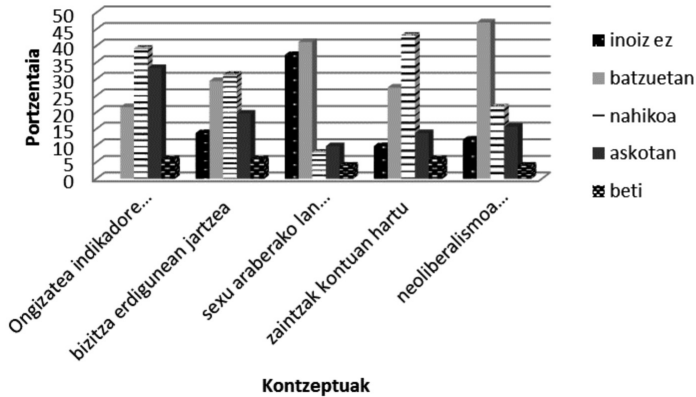
Agerian geratzen den moduan, Ekonomia ortodoxoak eta ekonomia feministak plazaratzen dituzten kontzeptuak entzunak dituzten edo ez galdetu zaienean, denek baiezko borobila eman dute ekonomia ortodoxoaren kontzeptuetan. Aldiz, Ekonomia Feministak egindako ekarpenekin zalantzak dituzte. Banan banan; zaintzan %75ak ezetz dio baiezkoa ematen duen %25aren aurrean, etxeko ekonomian, kontrako efektua gertatzen da, %70 baietz dio eta %30ak ezetz, sexu araberako lan banaketan, %75ak ezetz eta %25ak baietz eta, ekonomiaren erreprodukzioan zein jasangarritasunaren kontzeptuetan ia klasearen erdiak ezetz eta beste erdiak baietz dio.

Ikasleen gehiengoak etxeko ekonomiaren inguruan ikasi dutela dio, aitzitik, zaintza eta sexu araberako lan banaketari buruz ez dutela ikasi diote. Erantzun hauek ulergarriak dira, etxeko lanen inguruko kontuak geroz eta gizarteratuagoak eta ikusgarriagoak bilakatzen ari direlako eta, ondorioz, ikastetxeetan honen inguruko kezka ere lantzen da. Ulertzeko kontzeptu erraza da eta aise ikustarazi daiteke. Zaintza eta sexu araberako lan banaketaren kontzeptuek ostera, errotiko lanketa dakartzate, hau da, gizarteratze prozesuetatik eratorritako ondorio bat dela, eta merkatuko ekonomia sostengatzeko beharrezko elementuak direla azaldu behar zaie, eta konplexutasun handiagoa dakar horrek. Azkeneko bi kontzeptuen inguruan, ekonomiaren erreprodukzioa eta jasangarritasuna alegia, erantzunak erdibitzen dira, gutxi gora behera ikasleen erdiak ez dutela entzun dio eta beste erdiak baietz. Honek zergati aunitz izan ditzake, alde batetik, «erreprodukzioa» hitzak «produkzio» hitzarekin zerikusi handia duela izan daiteke, eta ondorioz ikasi duten horrekin lotura duen zerbait pentsatu izatea. Beste alde batetik, «jasangarritasuna» gaur egun modan dagoen hitz bat dela esan daiteke. Arrunta da iragarki zein programa politikoa hitz horren erabilera, beraz, pentsa dezakegu ikasle batzuk horrekin nahastea. Ekonomia Feministak bere proposamenekin osatu eta beste begirada bat ematen baitio jasangarritasunaren gaiari, bizitzaren jasangarritasuna erdigunean jarritz hain zuzen ere. Dena dela, klasean jasangarritasunaren inguruan hitz egiteak, ez du zertan esan nahi ikuspuntu ekonomiko batetik bizitzaren jasangarritasuna jartzen denik. Honen guztiarengatik, ikasle batzuk kontzeptu hauek ikasi dituztela pentsa dezakete

Ekonomia Feministaren inguruko kontzeptu eta adiera batzuen inguruan irakasleak emandako garrantziaren balorazioa emateko, jarraian dauden erantzunak jaso dira: (*ikus 3. Grafikoa*).

Ikasleen %70ak pertsonen ongizatea adierazle ekonomikoetan ez dela islatzen dio eta hori klasean ikasi dutela, hau da, irakasleak horren inguruan hitz egin die. Ekonomiaren erdigunean pertsonen bizitza jarri behar dela galdetu zaienean, erantzunak ez dira argiak; ikasleen %40ak «inoiz» edo «batzuetan» ikasi dutela diote eta beste 60ak «nahikoa», «askotan» edo «beti» ikasi dutela azaltzen dute. Sexu arabera-

3. Grafikoa: Batxilergo lehenengo mailan, ekonomia feministak ekarritako kontzeptu ezberdinei emandako garrantzia



Iturria: nik prestatutako galdetegiaren datuak.

ko lan banaketan, erantzunak argiak dira, ikasleen % 75ak horren inguruan ez dutela «inoiz» ikasi edo «batzuetan» bakarrik ikasi dutela diote. Zaintza lanak kontuan hartzearen inguruan, ikasleen % 70ak «batzuetan» edo «nahikoa» ikusi dutela diote eta neoliberalismoa eredu ekonomiko bezala ezbaian jartzearen inguruan, % 60ak «inoiz» edo «batzuetan» bakarrik egin dutela dio, aldiz, beste % 40ak «nahikoa», «askotan» edo «beti» zalantzan jarri dutela dio.

Zentzu honetan, kontraesan batzuk agertzen dira aurreko galderarekiko. Adibidez, zaintza lanei dagokionez, aurreko galderan, ez dutela horren inguruan ezer entzun erantzun du ikasleen % 75ak. Aldiz, oraingoan, bakarrik klasearen % 9ak erantzun du ez zaiola «inoiz» garrantzirik eman, gainera, % 60ak «nahikoa», «askotan» edo «beti» erantzun du. Hortaz, ez dauka zentzu handirik inoiz ez entzutea kontzeptu hori baina klasean garrantzia eman zaiola esatea. Izan daiteke, aurreko galderan «zaintza» kontzeptua bakarrik agertzen zelako eta galdera honetan ostera, honen inguruko azalpen txiki bat eman zaie errazago uler zezaten. Horregatik, datuetan kontraesan hau agertzen den arren, orokorrean, irakasleak zaintzarekiko sentsibilitatea aurkezten duela ondoriozta dezakegu. Era berean, datuen arabera, adierazle ekonomikoetan pertsonen ongizatea islatzen ez dela ikasi dute. Gainerako aldagaiei erreparatuz gero, sexu araberako lan banaketaren inguruan, bi galderetan argi geratzen da ez dutela inondik inora horrelako gaien inguruan hitz egin klasean. Bestalde, ekonomiaren erdigunean pertsonen bizitza eta neoliberalismoa ezbaian jartzearen inguruan, erantzunak banatuak daude. Bigarren honetan, esanguratsua da hurrengo galderaren erantzunekin konparatzea; neoliberalismoa ezbaian jartzen dela % 40ak baino gutxiago erantzun du, aldiz, ikasgaiak jarrera kritikoa piztu diela % 75ak erantzun du. Printzipioz, neoliberalismoa ezbaian jartzeak jarrera kritiko bat izatea darama inplizituki, eta ikasgaiaren zatirik handiena ekonomia pentsa-

tzeko korrante honi eskaintzen denez, bietan antzeko erantzuna egon beharko zela pentsa dezakegu. Kasu honetan, baliteke ikasleek ez erlazionatzea neoliberalismoa ikasgaiari ematen duten edukia dela, hau da, neoliberalismoa, marxismoa edo bestelako pentsamenduak bezala ikasi dutela eta ikasgaiari ematen dituzten gainerako gaiak «ekonomia objektiboa» edo «neutroa» dela pentsatzea.

Bestalde, irakasle berdinen ikasleak izanda, klasean zerbait eman bada edo ez galdetuz gero, denek berdina erantzun beharko luketela espero dugu. Hala ere, ezinezkoa da gai guztien inguruan adimen berbera izatea, alde batetik, arreta kontuak daude, baliteke ikasle batzuk kasurik ez egitea eta ez jakitea hori eman duten edo ez eta beraz, ausaz erantzutea, eta beste alde batetik, interesatzen zaizkien gaiak errazago barneratu eta gogoratzen dituzte, gustuko ez dituztenak baino.

Horregatik, galdera hau sexu ezberdinek nola erantzun duten jakitea interesgarria da, izan ere, genero ezberdintasunak oso markatuak dira gaur egun eta honen inguruko ezberdintasunak egon daitezkeela pentsa daiteke. Baliteke, neskek emakume bezala dagozkien gaiekiko sentsibilitate handiagoa adieraztea.

1. Taula: ekonomia feministak ekarritako kontzeptuei klasean emandako garrantzia, sexuaren arabera:

Ongizatea adierazle ekonomikoetan						
	inoiz	batzuetan	nahikoa	askotan	beti	Osotara
neska	0	7	11	6	1	25
mutila	0	4	9	11	2	26
Pertsonen bizitza erdigunean jartzea						
	inoiz	batzuetan	nahiko	askotan	beti	osotara
neska	7	9	6	3	0	25
mutila	0	6	10	7	3	26
Sexu araberako lan banaketak emakumeengan duen eragina						
	inoiz	batzuetan	nahiko	askotan	beti	osotara
neska	14	9	2	0	0	25
mutila	5	12	2	5	2	26
Zaintza lanak						
	inoiz	batzuetan	nahiko	askotan	beti	osotara
neska	3	10	10	2	0	25
mutila	2	4	12	5	3	26
Neoliberalismoa ezbaian jartzea						
	inoiz	batzuetan	nahiko	askotan	beti	osotara
neska	1	14	6	4	0	25
mutila	5	10	5	4	2	26

Iturria: nik prestatutako galdetegia-ren datuak.

Taulan agertzen diren datuen emaitzei erreparatuz gero, bai mutilek eta bai neskek erantzun antzekoak eman dituzte. Dena den, hirugarren item-ean «sexu araberako lan banaketak emakumeengan duen eragina», aipatzekoa da, nesken artean, inork ez duela erantzun askotan edo beti ikusi dutela eta, erdia baino gehiagok,

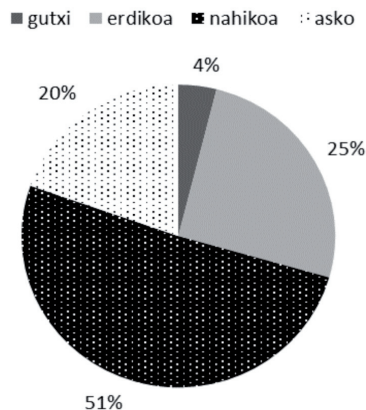
inoiz ez dutela ikasi erantzuten dute. Aldiz, gizonezkoen erantzunak dispersatuagoak daude, nahiz eta, gehiengoak klasean «batzuetan» aipatu dela dioten, % 25ak baino gehiago «askotan» edo «beti» ikusi dutela dio.

Ildo honetatik jarraituz, sexuaren araberako ezberdintasunak zeuden edo ez jakiteko, item bakoitzeko, hau da, aldagai bakoitzeko Kontingentzia taula egiteaz aparte, Pearson-en Chi karratuaren proba egin da. Honen arabera, bi aldagaietan ezberdintasunak daude neskak eta mutilek emandako erantzunen artean, hots, ezberdintasunak daude galdera honi erantzutean emakume edo gizonezko izanda. Bata, «bizitza ekonomiaren erdigunean jartzea» aldagaia da, estatistikoaren balorea 13,18koa da, eta 0,001 signifkazioarekin hipotesi nuluari «ez dago erlaziorik aldagaien artean» uko egiten zaio eta hipotesi alternatiboa onartzen dugu, hau da, «aldagaien arteko erlazioa existitzen dela». Bestea, lehen aipatutako «sexu araberako lan banaketak emakumeengan duen eragina» da, begi bistakoa den bezala, eta estatistikoarekin ziurtatuz, 11,76ko balorearekin eta 0,019ko signifkazioarekin, hipotesi alternatiboa onartzen dugu; «aldagaiak erlazonaturik daude».

Bost aldagaietatik, bitan agertzen dira sexu araberako ezberdintasunak. Bi kasuetan, neskak, mutilak baino ezkorragoak dira aldagai hauei emandako garrantzia baloratzekoan. Era berean, joera hau sexu araberako lan banaketari emandako garrantzia baloratzean nabariagoa da. Lehen esan bezala, interesatzen zaizkien gaiak hobe barneratzen dituzte. Kasu honetan, neskek, gertuagotik bizitzen dituzte sexu araberako ezberdintasun hauek, horregatik, argiago izan dezakete horren inguruan ikasi duten edo ez. Gainera, neskek gai hauekiko sentsibilizazio handiagoa izateko joera dutela esan dezakegu. Orokorrean, neska eta mutilen arteko erantzunak nahiko antzekoak badira ere, neskek irmo handiagoarekin erantzuteko joera agertzen dutela ondoriozta dezakegu.

Helburu honi dagokion azkeneko galderak, ekonomiako ikasgaien gaitasun kritikoa lantzeko aukera izan duten galdetu zaie, honako erantzunak lortuz:

4. Grafikoa: Ekonomia ikasgaiak, jarrera kritikoa pizteko aukera ematen duen edo ez

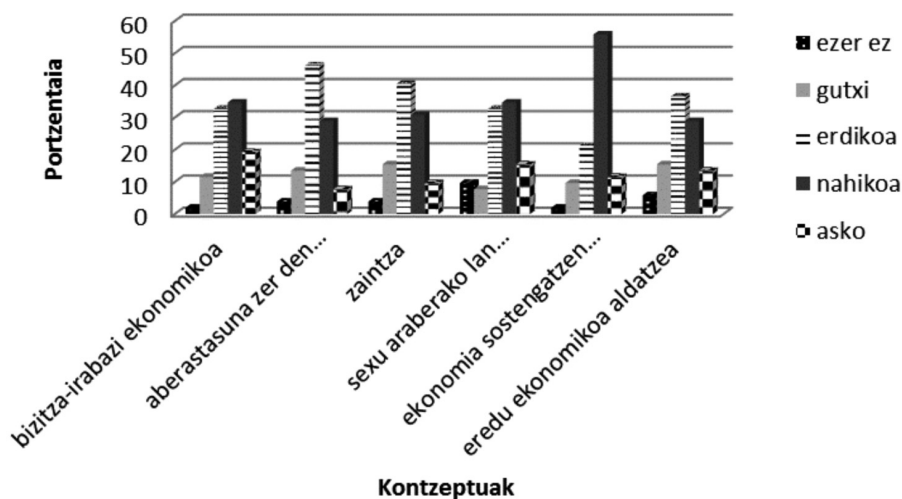


Iturria: nik prestatutako galdetegiaren datuak.

Jasotako datuen arabera, ikasleen %71ari ekonomia ikasgaiak jarrera kritikoa «nahikoa» edo «asko» piztu die. Kontran, %29ak «gutxi» edo «erdikoa» erantzun dute.

Bigarren helburua jorratzeko, hau da, «ikasleek ekarpen hauen inguruan ikasteko eta jakiteko grina duten aztertzea», bi galdera osagarri egin zaizkie. Lehendabizikoan, ekonomia feministak kontuan hartzen dituen hainbat gaien inguruko balorazio propioa egitea eskatzen zaie, hots, beraiantzat gai garrantzitsuak diren edo ez. Jarraian, galdera honi dagozkien erantzunak ditugu:

5. Grafikoa: ikasleek ekonomia feministak kontuan hartzen dituen gaiak garrantzitsuak ikusten dituzten edo ez



Iturria: nik prestatutako galdetegiaren datuak.

Galdera honetan, hainbat aldagaien inguruan duten interesa aztertu nahi izan da. Gai hauekiko duten interesa baloratu behar zutenez, galdetegian aldagai bakoitzaren esanahi edo azalpen txiki bat eman zaie. Guztira sei aldagai dira eta gutxi gora behera Ekonomia Feministak aldarrikatzen dituen gaiak laburbiltzen dira bertan.

Galdetegiak eskaini dizkigun datuetan, ikasle gehienek jarrera positiboa erakusten dute Ekonomia Feministak egindako ekarpenak ikasteko. Dena den, aldagai guztietan «erdikoa» erantzuteko joera esanguratsua dute. Hortaz, jarrera inpartziala erakusten dute aldagai gehienekiko. «Erdikoa» erantzuna alde batera utziz gero, aberastasuna zer den zalantzan jartzea, zaintza eta eredu ekonomikoa zalantzan jartzea aldagaietan, ikasleen %40ak agertzen du horretan sakontzeko interesa. Aitzitik, ekonomiaren erdigunean bizitza edo irabazi ekonomikoa jarri behar den galdetzean, sexu araberako lan banaketaren inguruan eta ekonomia sostengatzen duten lanetan sakontzeko interesa erakusten du ikasleen erdiak baino gehiago. Hau guztia

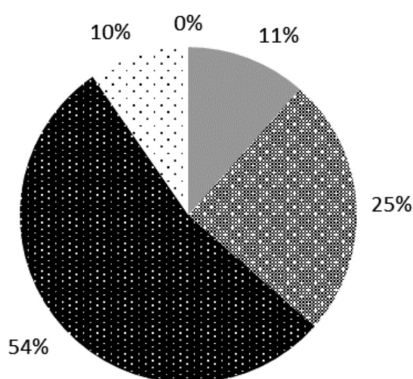
ikusita, orokorrean Ekonomia Feminista ikasteko kuriositatea dutela esan dezakegu. Sei aldagaietatik, hirutan jarrera positiboa baitu ikasleen gehiengoak.

Gainera, hauetako kontzeptu asko erlazionaturik daude, adibidez, zaintza, ekonomia sostengatzen duten lanen artean dago eta orokorrean horrekiko mesfidantza handiagoa erakutsi dute, baina, ekonomia sostengatzen duten lanetan sakonduz gero zaintza lanak eta hauen garrantzia ikasiko lukete. Kontran, esanguratsua ez den arren, kontuan izatekoa da, kasu guztietan ikasleen %15a inguru, kasuak kasu, jarrera ezkorra dutela gai hauekiko.

Azkenik, aurreko galderetako kontzeptuetatik zenbatetan sakontzea nahi zuten galdetu zaie eta ondorengo erantzunak jaso dira:

6. Grafikoa: ekonomia feministak planteatzen dituen kontzeptuetan sakontzeko nahia

■ Bat ere ez ■ Bat gutxienez ■ Bi baino gehiago ■ Lau baino gehiago · Denak



Iturria: nik prestatutako galdetegiaren datuak.

Jasotako erantzunak oso positiboak dira, ikasleen gehiengoak, hau da, %64ak, emandako sei kontzeptuetatik lau baino gehiagotan sakontzeko grina dute bederen. Gainera, ia %90ak bi baino gehiago ikasi nahi ditu, eta honek, aldagaien erdia gutxienez ikasi nahi dutela adierazten du.

Aurreko grafikoan jarrera ezkorra dutela ikusi dugun arren, azkeneko galderaren bitartez, gutxienez ikasleen % 64ak, lau aldagai baino gehiagotan sakondu nahiko luke ekonomiako ikasgaiari. Aipatu dudan moduan, kontzeptu hauek Ekonomia Feministak jorratzen dituen ildo nagusiak laburbiltzen dituzte, hortaz, ikasleen gehiengoak bost edo sei kontzeptuetan sakondu nahi izateak, interes handia agertzen dutela ondorioztatzen du.

Datuen analisiarekin lortutako emaitzak orokorrean ikusita, bi ondorio esanguratsu atera ditzakegu. Alde batetik, ikasleen gehiengoak ados dago Ekonomia Feministaren inguruko gaiak ez dituztela klasean jorratu, beraz, hasierako hipotesia betetzen da. Eta bestalde batetik, orokorrean gai hauen inguruan gehiago sakontzeko interesa erakusten dutela.

5. Irakasleen jarrera

Esan bezala, irakasleek Ekonomia Feministak egindako ekarpenak klasean lan-tzen dituzten edo ez jakiteko eta hauek, garrantzitsuak ikusten dituzten edo ez aztertzeko, elkarrizketa sakon batzuetan oinarritu da ikerketa.

Osotara bi irakasle izan dira elkarrizketatuak, lehenengoa izendatzeko ‘1.irakaslea’ etiketa erabiliko da eta bigarrenarentzat ‘2.irakaslea’. Ideia eta planteamendu ezberdinak dituzten bi irakasle izan dira elkarrizketatuak. Lehendabizikoa, Iruñeko eskola katoliko bateko gizona dugu eta bestea ikastetxe publiko batean klase ematen duen emakumea. Zentzu honetan, lehenengo irakasleak ekonomia politikoaren inguruko ikuspegi mugatuagoa daukala esan daiteke eta gai hezkuntzara bideratzea oso zaila izan da. Bigarren irakaslearekin ordea, elkarrizketa natural eta aberatsagoa egiteko aukera izan da, besteak beste, hausnarketa politikorako alde aurretiko jarrera erakutsi duelako eta honen inguruan hitz egiteko jakintza maila handiagoa agertu duelako.

Elkarrizketak ildo batzuk jarraitzea zen helburua, hala ere, jakina da horrelako elkarrizketetan zaila suertatzen dela elkarrizketatua nahi dugun gaietara bideratzea. Hau kontuan izanda, gutxi gora behera, honako informazioa atera nahi zen: ikasgai emateko erabiltzen duten materiala zein den, ekonomia alternatiboak erakusteko beharra ikusten duten edo ez, ikasleengan jarrera kritikoa piztea inportantea deritzoten eta ekonomia feministaren ekarpenak ematen dituzten, eta hala ez izatekotan, aurrerantzean ekonomia pentsatzeko gai bezala sartu nahiko luketen. Hala eta guztiz ere, aipatu beharra dago, kasu askotan gaiak nahasten direla erantzuntan, ez baita galdera-erantzun kontu bat izan, solasaldi bat baizik.

Erabiltzen dituzten materialen inguruan, hau da, klasea emateko dituzten estrategia ezberdinen inguruan galdetzerakoan, testu liburuarekiko duten balorazioa ikusi nahi izan da. Azken finean, liburuan agertzen ez diren hainbat material erabiltzeak, testu liburua bera mugatua dagoela adierazten baitu eta bide batez, gaian sartzeko modu proposa izan da.

Honi lotuta, alde handiak egon dira bi irakasleen artean. Hasteko, klase emateko erabiltzen dituzten estrategien inguruan, lehenengo irakasleak liburua erabiltzen du gehienbat eta material osagarria erabiltzekotan, ekonomiako liburua zaharkituta dagoelako eta beraz, egunerokotasunean ematen diren gaiak erakusteko, prentsa edo internet artikulua erabiltzen ditu. Bere hitzen arabera, «mundu erreala» erakutsi nahi die, dena dela, material osagarri hauek ez ditu ekonomiaren ikuspegi ezberdinak irakasteko erabiltzen, liburuan dagoena eguneratzeko baizik. Bigarren irakasleak ostera, ez du testu libururik erabiltzen, berak sortutako *online* kurtso batez baliatzen da klase emateko. Zentzu honetan, 2.irakasleak, metodologiari garrantzi handia ematen dio eta kontzeptu ezberdinen inguruko ariketa aunitz planteatzen ditu, ikasleen ekimena pizteko eta ikuspuntu ezberdinak elkar trukatzeko.

Material ezberdinak erabiltzeak lotura handia dauka ikuspegi ezberdinak erakustearekin eta horrek, ezinbestean jarrera kritikoa piztea ahalbidetzen du. Ekonomia-erikiko begirada ezberdinak daudela erakusten bazaie, ez dute neutroa den zerbait bezala hartuko, kritikak eta eztabaidak sortzen dituen zientzia bezala ikasiko dute alegia.

Ildo horretatik, bi irakasleek, ikasleek euren iritzi propioa garatu behar dutela uste dute. Hala ere, lehenengo irakasleak ez dio ñabardura politikoa jartzen iritzi propio horri, pentsatzen dutena arrazoitu behar dutela dio soilik, zertzelada moduan aipatzen du. Gainera, ez du ikasleen pentsatzeko gaitasunean gehiegi sinesten, irakasleak esaten dioten edozer gauza sinesten dutela baitio. Bigarrenak aldiz, ekonomia zientzia politikoa dela erakusten du hasieratik bere ikasgaietan eta berezko garrantzia ematen dio horri. Ondorioz, jarrera kritikoa modu ezberdinetan ikusten dela agerian geratzen da eta, ikerketa honen gai nagusiari begira, ikastetxeetako irakasleen artean ekonomia hegemonikoa kritikatzeko ezberdintasunak daudela esan daiteke, alde batetik, ekonomia klasikoari kritika zuzena egiten diotenak eta gauza batzuk beste modu batera egin daitezkeen arren, sistema ekonomikoa neutrotzat hartzen dutenak.

Honi jarraiki, alternatiba ekonomikoak klasean lantzen dituzten edo ez ezagutu nahi izan da eta hemen ere ezberdintasunak aurkitu dira. Lehenengo irakasleak adibidez, dirua egiteko beste modu batzuk daudela azaltzen die ikasleei, ez dela zertan beti aberasteko helburuarekin egin behar, kasu askotan gizartea laguntzeko egiten dela, sarritan, dirua lortzea ez dela garrantzitsuena eta baloreak aurretik daudela. Gauza bera egiteko aukerak edo alternatibak planteatzen dizkie, baina ez du ekonomiaren errotiko aldaketa aipatzen. Bigarren irakasleak ostera, argi eta garbi uzten du ekonomia sustraietatik aldatu behar den zientzia dela, eta bere burua ekonomia klasikoa ematera behartua ikusten duen arren, ekonomia pentsatzeko eta ikusteko forma ezberdinak klasean ematea ezinbestekotzat hartzen ditu. Gainera, ekonomia zientzia neutrotzat agertzearekiko kezka handia erakutsi du eta hori ekiditeko alternatiba ekonomikoak eraiki eta ikasteari garrantzi handia ematen dio. Beraz, kasu honetan ere, bigarren irakasleak sakonago tratatzen du gaia, eta lehenengoak aldiz, ez du eredu politiko-ekonomikoari buruz hitz egiten.

Hau horrela izanda, gai hauek klasean lantzeko garrantziari buruz galdetu zaizanean, lehendabizikoak ez du ikusten hezkuntzak ikasleengan eragin dezakeenik, hau da, bera irakasle bezala gai hauen inguruan hitz egiteak, ez dituela gauzak aldatuko, kalean edo gizartean ikusten dutenean hartuko baitute benetako kontzientzia. Bigarrenak aldiz, ezinbestekoa ikusten du klasean honen inguruan egin daitezkeen lana eta ikasleen kontzientziario ezinbestekoa ikusten du aldaketarako. Berebiziko garrantzia ematen dio klasean begirada ekonomiaren ikuspegi ezberdinen inguruan jarduteari.

Ekonomia begiratzeko aukera ezberdinen aurrean duten iritzia eta, klasean plazaratzen duten edo ez galdetu ondoren, ekonomia feministak egindako ekarpenen

inguruan galdetu zaie. Batez ere, zaintza lanak, etxeko ekonomia eta sexu araberako lan banaketari buruzko elkarrizketak bideratuz. Hauekiko duten iritzia ezagutzeaz gain, klasean emateko beharra ikusten duten ere ikusi nahi da.

Zentzu honetan, zaila egin da *1. irakasleak* Ekonomia Feministak egindako ekarpenak hezkuntzarekin lotu zezan, hots, hauen inguruko iritzia ematen du baina ikasgairako aplikazioa gutxitan aipatzen du. Dena den, Ekonomia Feministaren ekarpenei dagokionez, ikuspegi antzekoa dute etxeko lanen eta zaintzaren inguruan. Biek garrantzitsuak ikusten dituzte ekonomiaz hitz egiten dugunean eta klasean horren inguruko hausnarketak planteatzen dituzte.

Gainera, sexu araberako lan banaketaren inguruan hitz egiterakoan, bien kasuan, genero ezberdintasunaren gaia atera da. Besteak beste, gizon eta emakumeen soldaten arteko ezberdintasunak edo gizon zein emakumezkoei modu sistematiko batean esleitzen zaizkien lanak daudela ikusten dute biek eta, *2. Irakaslearen* kasuan ere, «emakumezkoen» lanen baliogabetzea eman dela aitortzen du.

Zentzu horretan, lehenengo irakasleak, hezkuntzan berdintasunean bizi garela aitortzen du eta egoera pertsonalengatik berdintasunean bizi izan dela eta beraz, klasean ez dio hainbestera garrantzirik eman genero ezberdintasunagatik ematen den sexu araberako lan banaketari. Gainera, gauzak aldatzen ari direla helarazten die ikasleei, adibidez, Unibertsitateetan geroz eta emakume gehiago daudela esanez. Irakasle honek emakumeek eta gizonak gizartean betetzen ditugun rola oso barneratuak dituela esan daiteke, eta naturala den zerbait bezala ulertzen ditu. Bere usteetan, emakumezkoenak eta gizonezkoenak diren lanak daude, eta munduan egoteko forma ezberdinak ditugulako ematen dela dio, hau da, ez du pentsatzen sozializazio prozesu dikotomiko baten ondorioa denik. Bere hitzetan, «emakumezkoek haurrekin egotea nahiago dute, horregatik ez dute goi mailako postuetan egoteko pizgarririk ikusten». Hala ere, gizonezkoen eta emakumezkoen lanak daudela aitortzen du eta gizonezkoenak kasu askotan gehien baloratzen direnak direla.

Gogoeta hauek ikusita, nahiko zaila da sinesmen hauek dituen irakasle batek, ekonomia feministak egiten dituen ekarpenak ikuspuntu feminista batetik egitea. Beraz, gai hauek lantzen dituen arren, modu neutro eta lau batean egiten duela ondoriozta dezakegu, ezberdintasun hauek suposatzen duten haustura eta erroari erreparatu gabe.

Bigarren irakasleak, zalantza gehiago adierazi ditu gizonezko eta emakumezkoen ezberdintasunari begira. Alde batetik ezberdinak garela ziurtatzen du, baina hezkuntza eta sozializazio kontua direla ere ikusten du. Bestetik, emakumeei dagozkien lanak oso markatuak direla adierazi du behin eta berriro eta gizonezkoenak normalean baloratuagoak diren goi mailako postuak dituztela aitortu du. Honekin batera, *2. irakaslearekin* izandako elkarrizketan, androzentrismoaren gaia atera da. Gizonezkoen mundu batean bizi garela argi eta garbi uzten du irakasle honek. Beraz, gizarte eta ekonomia eremuan duen garrantzia atzematen duela adierazten du. Zentzu honetan, gizarteratzeko eredu maskulinoa eta femeninoa agertu dira, eta boteredun

lan postuen inguruan, emakumeek hartu duten eredu maskulinoa jorratuz. Gaur egun botere postuetan dauden emakumeek eredu maskulinoa jarraitzen dutela pentsatzen du eta klasean honen inguruko eztabaidak planteatzen ditu. Beraz, feminismoarekiko kontzientzia duen irakaslea dela ikusi daiteke eta hori ezinbestekoa da Ekonomia Feministak egin dituen ekarpenak klasean ongi azaltzeko.

Ezinbestekoa da androzentrismoaren nozioa barneratua izatea sexu araberako lan banaketa behar bezala ulertzeko, horregatik, *1. irakasleak* ez du hain argi azaldu lan banaketaren erroa zertan datzan eta ondorioz, zaila da ikasleei kontzeptu hau irakastea.

Azkenik, «feminista» hitzak sortzen dien arbuioaz mintzatu izan gara. Lehendabizikoak ez du gustuko hitz hori erabiltzea konnotazio negatiboak dituelako eta honek, agerian uzten du feminismoaren inguruan duen jakintza eza, eman dituen argudioen arabera, feminismoa matxismoarekin parekatzen baitu. Ekonomia Feministak egiten dituen ekarpenak ongi ikusten ditu baina feminista hitzak genero araberako botere harremanei buelta ematea dakarrela uste du. Beraz, klasean kontzeptu hauen inguruan mintzatzeko den arren, ez du Ekonomia Feministaren ekarpenak direnik esango, hau da, orain arte egiten zuen moduan jarraituko ditu klasean. Bigarren irakasleak aldiz, honen inguruan sakontzeko grina azaldu du eta gaur egungo ekonomia ulertzeko begirada interesgarria dela deritzo, ekonomia ekologikoa, humanista eta feministarekin batera, bere web orrirako gai berri bat osatu duela adierazi baitu.

Modu labur batean esanda, elkarrizketatutako irakasleek sentsibilitate politiko-ekonomiko ezberdinak adierazi dituzte. Lehenengoak, ez du ekonomiaren errotiko aldaketan sinesten eta ez du horri buruzko informazio gehiegirik jaso. Era berean, feminismoarekiko hurbiltasun gutxi agertzen du eta horrek ere gizarteratze prozesuen inguruan hausnartu ez duela uzten du agerian. Beraz, ez du Ekonomia Feminista landuko klasean. Bigarren irakasleak ordea, jarrera iraultzaileagoa adierazi du, gainera, gai politiko-ekonomikoetan adituagoa dela ere esango nuke eta horrek gauzak perspektiba zabalago batekin ikustea ahalbidetzen dio.

6. Amaierako hausnarketak

Esan bezala, galdetegitik ateratako ondorioz orokor eta esanguratsuenak, ikasleek Ekonomia Feministaren inguruan ikasten ez dutela izan da. Gainera, Ekonomia Ekologikoaren inguruan ere ez dute ideia aunitz jaso. Hortaz, ekonomia klasikoa ikasten dutela esan dezakegu eta ondorioz, ez dituzte lantzen gaur egungo sistema ekonomikoa ezbaian jartzen dituzten korrante ideologiko, politiko eta ekonomikoko ezberdinak.

Nafar Gobernuak adostutako *curriculum*-ean, ikasleen jarrera kritikoa piztea dugu *ekonomia* ikasgaiaren helburuetako bat. Ildo honetatik, ikasleen jarrera kritikoa bultzatzeko, pentsamendu ekonomikoen inguruan eztabaidan dauden korrante ezberdinak erakutsi behar zaizkie, informaziorik ezean, ezinezkoa baita

gauzak kolokan jartzea. Era berean, gaur egungo ekonomiari begira, ekonomialari klasikoen teoria eta ekarpenak eraberritu dituzten pentsamolde berriak plazaratzea, sistema ekonomikoarekiko jarrera kritikoa sortzeko funtsezkoa bilakatzen da. Jaki-na baita ekonomia ez dela zientzia neutroa eta pertsonen bizitza sozioekonomikoan desorekak sortzen dituela. Horregatik, Ekonomia Feministatik egindako ekarpenak lantzeak hezkuntzan dituen inplikazioak nabarmendu nahi dira.

Ikerketan zehar aipatu den bezala, *ekonomia* ikasgaiko testu liburuak oso muga-tuak dira eta irakaslearen eskuetan geratzen da material eta eduki berriak sartzea. Beraz, ikerketa osatzeko ezinbestekoa izan da irakasleekin elkarrizketatzea. Zentzu honetan, galdetegia erantzun duten ikasleen irakaslea elkarrizketatu da, ikasleek erantzundakoa eta irakasleak esandakoa bat egiten duten jakiteko eta irakaslearen irakaskuntza estrategietan gehiago sakontzeko. Horrela, irakasle honek etxeko ekonomia, zaintza edo sexu araberako lan banaketaren inguruan zertzelada batzuk ematen dituen arren, agerian geratzen da ez duela ikuspegi feminista batetik egiten eta ez duela inondik inora feminista hitza erabiltzen bere klasean. Bestek beste, ez du Ekonomia Feministaren inguruko ezagutarik eta ondorioz, ezinezkoa da eremu akademiko eta politiko honetatik egindako ekarpenak klasean ematea. Hortaz, ikasleengandik aurreikusten ziren emaitzak jaso dira, praktiketan behatutakoaren arabera, irakasle horrek ez baitu gai hauekiko ardurarik erakutsi.

Honekin batera, elkarrizketatu ditudan irakasleen artean ezberdintasun nabariak aurkitu dira eta, Nafarroako ikastetxeetan dagoen aniztasunaren adierazle izan dela esan daiteke. Aurrekoarekin lotuta, ikasleek ikasten dutenarekin zuzeneko lotura daukala ikusi da, hau da, sentsibilitate handiagoa eragiten dieten gaiak klasean ematen dituzte eta alderantziz. Era berean, irakasleek duten ideologia politikoa klaseetan islatzen da eta zentzu honetan, ekonomia politikoa dela onartzen badugu, garrantzi handiagoa emango diete ekonomia klasikoari, edo gaur egun geratzen ari diren ekonomia kritikoei, euren ideologiaren arabera. Bestalde, ikasleek gai hauen inguruan sakontzeko grina adierazi dute datuen analisiaren emaitzetan. Beraz, zaintza, sexu araberako lan banaketa eta bizitza erdigunean jartzen duen ikuspegi ekonomikoarekiko ardura erakusten dute. Hau da, testu liburuetan eta ekonomia ortodoxoan ikus ezinak diren aspektuak azalarazteko eta horien inguruan eztabai-datzeko asmoa dutela erakutsi dute. Horregatik, pentsatzen dezakegu, ikerketa hau baliagarria izan daitekeela *ekonomia* ikasgaiaren curriculum-ean ekonomia feminis-tak eta ekonomia ekologikoak egin dituzten ekarpenak sartzeko, modu honetan, ekonomia modu zabal batean ikasteko aukera izanen dutelako.

Modu berean, egindako ikerketarekin, eta batez ere irakasleei egindako elkarriz-ketei esker, feminismoak gizartean duen harrera kontrajarriak egiaztatzeak aukera izan da. Esanguratsua da, feminismoa eta matxismoa maila berdinean kokatzen dituen irakasle batekin topo egitea, honek erakusten baitu, feminismoa matxis-moarekin parekatzen jarraitzen duen gizartearen sektore bat dagoela, eta hori kez-kagarria da, aldaketaren bidean ezinbestekoak izan baitira mugimendu feminista-

tik egindako ekarpenak. Zentzu honetan, irakasleen paperak berebiziko garrantzia dauka, haiek baitira ikasleen ezagutza eta baloreetan parte hartzen duten eragilerik garrantzitsuenetarikoak. Beraz, berdintasunean eta guztion askatasunean oinarritzen den gizarte bat eraiki nahi badugu, ezinbestekoa dugu onartzea eta ikustaraztea feminismotik, alor ezberdinetan eman diren pausoak ikasgeletan islatzea, bertatik aterako baitira gizartea mugituko duten belaunaldi berriak.

Halaber, ikerketak aurkezten dituen hainbat muga aipatu behar dira. Alde bate-tik, galdetegia erantzuteko eta elkarrizketatzeko hartutako laginak oso txikiak dira eta ikasleen kasuan, oso homogeneousoa, eta beraz, ateratzen diren ondorioak ezin dira gizarteratu. Hala ere, ikasgai baten edukien garapenean curriculum-ak duen pisua kontuan hartuz gero, orokorrean, lortutako emaitzak espero daitezke, irakaslearen erantzukizuna baita Ekonomia Feministaren inguruko edukiak ematea, eta horrek, ekonomia kritikorekiko eta feminismoarekiko sentsibilitatea eskatzen du. Beste alde batetik, aurretik esan bezala, ikasleek ematen dituzten erantzunak, hainbat faktoreengatik, ezin dira guztiz fidagarriak izan. Besteak beste, kontzeptu berriak ikasitakoekin nahasten dira eta «ongi geratzeko» helburuarekin erantzun dituztela aitortzen dute, beste asko nahasten dituzte eta orokorrean galderak nahiko gainetik erantzuten dituzte. Horregatik, zaila da galdetegi batekin ondorio esanguratsuak ateratzea. Bestalde, ikerketa aurrera egin ahala, interesgarria izan da, ikasle talde bakoitzaren irakaslea elkarrizketatzea, horrela, ikasleen erantzunak eta euren irakasle-
leenak konparatu baitaitezke, irakasleek irakaskuntza-ikaskuntza prozesuan duten garrantzia ikusteko.

Amaitzeko, ikerketa honekin Ekonomia Feministak egin dituen ekarpenak ekonomia ikasgaietan lantzeak duen garrantzia azpimarratu behar da, eta emaitzak ikusita, ikastetxe bateko ikasleen gehiengoak gai hauetan sakondu nahi duela ikusita, interesgarria litzateke ildo honetatik ikertzen jarraitzea eta, emaitzek horrela islatzen badute, testu liburuen berrikuspena eta Ekonomia Feminista aintzat hartzen dituzten proposamenak sartzea. Behintzat, irakasle batek bere web orrian Ekonomia Feminista eta Ekologikoari tartetxo bat eskaintzeko baliagarria izan da ikerketa hau eta aurrerantzean gai honekin loturiko ikerketa gehiago iradokitzeke eta ideia berriak sortzeko baliagarria izatea espero da.

NOTAS

1. Artxanko, 2015.
2. Rodríguez Enriquez, 2010.
3. P. Orozco, 2014b.
4. *Idem*.
5. Carrasco, 2005.
6. Heteropatriarkatuaren kontzeptua ekonomian duen garrantzia ikusteko: P. Orozco, Amaia (2014b, 166-183 o.a.)
7. P. Orozco, 2014a.
8. Carrasco 2009, P. Orozco 2014b, León T. 2009, Laboratorio Feminista, 2006.
9. J. A. Nelson, 1995.
10. P. Orozco, Amaia (2014b, 36-51 o.a.)
11. Agenjo, 2011.
12. Androzentrismoa: gizonezkoen ikuspuntuan oinarritzen den gizarte harremanen eta munduaren begirada da. (R.A.E.)
13. Zentzu honetan, ekonomia feministak, ekonomia ortodoxoaren antolaketa iceberg batean irudikatzen du, non produktiboa eta merkatuarena dena agerian dagoen izotz punta den, eta azpian geratzen den izotz zati handiena eta ikusten ez dena, esfera pribatuan ematen diren lanak geratzen diren. Honetan sakontzeko ikus: Laboratorio Feminista (2006, 237-244 o.a.)
14. Agenjo, 2011.
15. Aurrerago azalduko da feministek aldarrikatzen duten kontzeptu hau, non kapitala eta bizitza, bata bestearen aurka dauden. Ekonomia ortodoxoak kapitalaren akumulazioan jarri izan du erdigunea eta horrek bizitza erdigunean jartzearekin egiten du talka.
16. P. Orozco 2014b.
17. Carrasco, 2006.
18. Honen inguruan sakontzeko ikus: Alberto Acosta, 2013.
19. P. Orozco, Amaia.(2014b, 228 o.a.). «Hemen “buen vivir” erabiltzen dugu baina beste espresio batzuekin tartekatzen da, besteak beste, ongi bizitzea, bizitzea merezi duen bizitza, etab.»
20. Herrero, Y. (2014, 219-237 o.a.) interdependen-tziaz eta kodependen-tziaz mintzo da.
21. Brialess, A. (2013, 153-179 o.a) artikuluan, Roswitha Scholz-ek kapitala eta bizitzaren kontraesana-ren inguruko teoriaren azalpen laburtua ematen du.
22. Carrasco, 2005.
23. Razavi, 2007.
24. Hemen sexu-genero sistemaren eraikuntza gogoratu behar dugu. Gizonezko edo emakumezkoen genitalak, hau da, ezaugarri biologikoak ditugun heinean, maskulinitatean edo feminitatean sozia-lizatuak gara. Honen inguruan mintzo dira bestak beste (Mosteiro, 1997; Martínez y Bonilla 2000; López-Zafra y López-Sáez, 2001).
25. Carrasco, 2005.
26. Morini, 2014.
27. Morini, 2014.
28. León T., 2009.
29. Federici, 2014.
30. León T., 2009.
31. Rodríguez Enriquez, 2010.
32. Razavi, 2007.
33. Hochschild-en adibide batekin azaltzen dute kontzeptua: (1) familia pobre bateko alaba helduenak bere neba-arrebak zaintzen ditu, (2) bere amak haur zaindari moduan lan egiten du, (3) herri aberats baitean haur zaindari lanetan dabilen emakume emigrantearen seme-alabekin.
34. P. Orozco 2010.
35. León T., 2009.
36. Carrasco, 2006.
37. Maceira Ochoa, 2006.
38. 49/2008 FORU DEKRETUA, maiatzaren 12koa, Nafarroako Foru Komunitatean batxilergoko ikasketen egitura eta curriculum a ezartzen dituen a. 6. artikulua: zeharkako gaiak.
39. Lopez Padina, 1997.
40. Subirats, 1998.
41. Joan W. Scott, 1998.
42. Bosch, Ferrer, Riera eta Alberdi, 2013,
43. Marilyn J. Boxer-en, 1998.
44. Hooks, 1994.
45. 49/2008 FORU DEKRETUA, maiatzaren 12koa. Nafarroako Foru Komunitatean batxilergoko ikasketen egitura eta curriculum a ezartzen dituen a.
46. Honetan gehiago sakontzeko ikus: Bazán, Domingo, 2002.
47. Ikusi S. Valles M. (1997, 109-279 o.a.).
48. Ekonomia ortodoxoaren kontzeptua erabiliko dut, orain arte ekonomia pentsatzeko modu hegemoniko eta androzentrikoari buruz mintzatzeko.
49. Ekonomia ekologikoaren inguruan bigarren mailako ikasleek duten jarrera aztertzeko, ikusi Salaberrik (2015) eginiko ikerketa, Nafarroako ikastetxe bateko egoera oinarritzat harturik.
50. Ikusi: Mc Graw Hill. *Economía Bachillerato*. 2. Gaia (27-40 o.a.)
51. Psikologoek «deseabilidad social» edo «gizarte desiragarritasuna» kontzeptuarekin deitzen dute fenomeno hau.

BIBLIOGRAFÍA

- Acosta, A. (2013): *El buen vivir: Sumak Kawsay, una oportunidad para imaginar otros mundos*. Ecuador.
- Agénjo Calderón, A. (2011): Lecturas de la crisis en clave feminista: una comparación de la literatura en torno a los efectos específicos sobre las mujeres. *Papeles de Europa*, (23). http://revistas.ucm.es/index.php/PADE/article/view/37936-tik_lortua.
- Arriagada I. eta Rosalba T. (2012): *Cadenas Globales de Cuidados: el papel de las migrantes peruanas en la provisión de cuidados en Chile*. ONU Mujeres. Santiago de Chile.
- Artxanko Aleixandre, Patricia (2015): *Ekonomia Feminista Batxilergo Lehenengo mailan*. Master Amaierako Lana. Iruñea.
- Bazán, Domingo. (2002): *Pedagogía social y pedagogía crítica: nexos y fundamentos básicos*, Paulo Freire. Revista de pedagogía crítica (1). <http://bibliotecadigital.academia.cl/bitstream/handle/123456789/1609/049-061.pdf;jsessionid=E5F5F8E58EB7735BAAD94BB6CC7992F80?sequence=1> -tik lortua
- Bosch, E., Ferrer V., Riera, T. eta Alberdi, R. (2003): *Feminisme a les aules: Teoría y praxis de los estudios de género*. Bartzelona.
- Briales, A. (2013): «Para una crítica de todos los trabajos: la teoría de la escisión entre las críticas feministas del capitalismo», *Encrucijadas*. Revista Crítica de Ciencias Sociales (7), pp. 153-179. http://www.encrucijadas.org/index.php/ojs/article/view/29-tik_lortua.
- Briskin, L., y Priegert Coulter, R. (1992): «Feminist Pedagogy: Challenging the Normative (Introduction)». *Canadian Journal of Education*, 3. (247-263.o.a.) http://www.csse-scee.ca/CJE/Articles/FullText/CJE17-3/CJE17-3-01Briskin.pdf-tik_hartuta
- Carrasco, C. (2005): «La economía feminista: una apuesta por otra economía». Vara, M^a Jesús (koord.), *Estudios sobre género y economía* liburuan. 43-62 (o.a.). Madril.
- (2009): «Mujeres, sostenibilidad y deuda social». *Hezkuntza Aldizkaria*, (169-191 o.a.) http://www.revistaeducacion.mec.es/re2009/re2009_08.pdf-tik_lortua.
- Federici, S. (2014): *Calibán y la bruja: mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Traficantes de Sueños. Madril.
- Herrero Y. (2014): «Economía ecológica y economía feminista: un diálogo necesario». Cristina Carrasco (ed.). *Con voz Propia: la economía feminista como apuesta teórica y política* liburuan (219-237, o.a.). Madril.
- Laboratorio Feminista (2006): *Transformaciones del Trabajo desde una perspectiva Feminista. Producción, reproducción, deseo, consumo*. Tierra de nadie edizioak. Madril.
- León T. Magdalena (2009): Cambiar la economía para cambiar la vida, Acosta A. y Martínez E. (comp.), *El buen vivir: una vía para el desarrollo*, Ed. Abya-Yala. Quito.
- López-Zafra, E. eta López-Sáez, M. (2001): «Por qué las mujeres se sienten más o menos femeninas y los hombres más o menos masculinos. Explicaciones sobre su autoconcepto de identidad de género». *Revista de psicología social*, 16 (2), (193-207 o.a.).
- López Pardina, M^a T. (1997): «El género en los temas transversales de la educación secundaria». Alario Trigueros T. eta García Colmenares C. (koord) *Persona, género y educación* liburuan. Ed. Amarú. Madril.

- Maceira Ochoa, Luz María (2006): «Más allá de la coeducación: pedagogía feminista». http://www.academia.edu/3348187/M%C3%A1s_all%C3%A1_de_la_coeducaci%C3%B3n_pedagog%C3%ADa_feminista-tik_lortua.
- Martínez Benlloch, I. y Bonilla Campos, A. (2000): *Sistema sexo/género, identidades y construcción de la subjetividad*. (51-61 o.a.). Balentzia.
- Morini, Cristina (2014): *Por amor o a la fuerza: feminización del trabajo y biopolítica del cuerpo*. Traficantes de Sueños. Madrid.
- Mosteiro García, M. J. (1997): «El género como factor condicionante de la elección de carrera: hacia una orientación para la igualdad de oportunidades entre los sexos». *Revista galego-portuguesa de psicoloxía e educación*. http://ruc.udc.es/bitstream/2183/6622/1/RGP_1-28.pdf-tik_lortua.
- Nelson, Julie A. (1995): «Feminismo y economía». *Journal of Economic perspectives*, vol. 9 (2). http://www.ase.tufts.edu/gdae/about_us/cv/nelson_papers/nelson_feminismo_y_economia.pdf-tik_hartua.
- Pérez Orozco, A. (2005): «Economía del género y economía feminista, ¿conciliación o ruptura?», *Revista Venezolana de Estudios de la Mujer*, vol. 10 (24). (43-64 o.a.). http://saber.ucv.ve/ojs/index.php/rev_vem/article/view/2247-tik_lortua.
- (2010): *Cadenas Globales de cuidado ¿Qué derechos para un régimen global de cuidados justo?* ONU Mujeres. Santo Domingo. http://mueveteporlaigualdad.org/publicaciones/derechosparaunregimenglobaldecuidadosjusto_2010.pdf-tik_lortua.
- (2014a): «Del trabajo doméstico al trabajo de cuidados». Cristina Carrasco (ed.). *Con voz Propia: la economía feminista como apuesta teórica y política* liburuan. Viento sur (49-73 o.a.). Madrid.
- (2014b): *Subversión feminista de la economía: aportes para un debate sobre el conflicto capital-vida*. Traficantes de Sueños. Madrid
- Razavi, Shahra(2007): *Political and Social Economy of Care in a Development Context: Conceptual issues, Research Questions and Policy Options*. Gender and Development Programme Paper, num. UNRISD. [http://www.unrisd.org/80256B3C005BCCF9/%28httpAuxPages%29/2DBE6A93350A7783C12573240036D5A0/\\$file/Razavi-paper.pdf-tik_lortua](http://www.unrisd.org/80256B3C005BCCF9/%28httpAuxPages%29/2DBE6A93350A7783C12573240036D5A0/$file/Razavi-paper.pdf-tik_lortua).
- Rodríguez Enriquez, C. (2010): *Análisis económico para la equidad: los aportes de la economía feminista*. SaberEs. (2). http://www.saberes.fcecon.unr.edu.ar/index.php/revista/article/view/31/62-tik_lortua.
- Salaberri Irungarai, G. (2015): «Economía Ecológica Nafarroako Bigarren Hezkuntzan: Ikasle eta irakasleen jarrera». *Geronimo de Ustariz Aldizkaria*, 30. Iruñea.
- Scott, J. (1992): «Igualdad versus diferencia: los usos de la teoría postestructuralista». Lamas, Marta (comp.), *Ciudadanía y feminismo, Debate Feminista*, UNIFEM-Instituto. http://mujeresdelsur.org/sitio/images/descargas/gtps_scott_unidad_1.pdf-tik_lortua.
- S. Valles M. (2012): «Técnicas cualitativas de investigación social». http://academico.upv.cl/doctos/ENFE-4072/%7B0156537F-94C8-43CF-B91A_6ABB5550C70F%7D/2013/S2/IT_Valles_Tecnicas_cualitativas.pdf-tik_lortua
- Subirats, M. (1998): *La educación de las mujeres: de la marginaliad a la coeducación: propuestas para una metodología de cambio educativo*. Naciones Unidas. Santiago de Chile.
- 49/2008 FORU DEKRETUA, maiatzaren 12koa, Nafarroako Foru Komunitatean batxilergoko ikasketen egitura eta curriculumaz ezartzen dituenak. http://www.navarra.es/home_eu/Actualidad/BON/Boletines/2008/70/Anuncio-3/-tik_lortua.

RESUMEN

Este trabajo se centra en el estudio de las aportaciones realizadas desde la Economía Feminista en primero de bachillerato. Con la participación de 53 estudiantes de un centro y dos profesores/as de otros centros de Iruñea-Pamplona, se realiza un análisis cuantitativo y cualitativo para conocer, por un lado, si en la asignatura de *Economía* se estudia toda la economía invisibilizada que saca a la luz la Economía Feminista y, por otro lado, saber si tanto los/as estudiantes como los/as profesores tienen interés en profundizar más en estos temas. Los resultados muestran que los planteamientos que ofrece la Economía Feminista no se trabajan en el aula, y que en general, los/as alumnos/as tienen interés en saber más sobre estos temas. Así mismo, los/as profesores/as entrevistados/as reconocen dar estos temas por encima, pero no lo hacen desde una perspectiva feminista.

Palabras clave: cuidados, división sexual del trabajo, reproducción, economía feminista, educación

LABURPENA

Lan hau Ekonomia Feministak egindako ekarpen teorikoak batxilergo lehenengo mailan jorratzen diren ezagutzeko ikerketa batean oinarritzen da. Iruñeko ikastetxe bateko 53 ikasle eta beste institutueta biko bi irakasleren parte hartzearekin, analisi kuantitatibo eta kualitatibo baten bitartez, alde batetik, *Ekonomia* ikasgaiari Ekonomia Feministak azaleratzen duen ezkutuko ekonomia klasean lantzen den eta, bestetik, bai ikasle zein irakasleek gai hauen inguruan sakontzeko grina duten aztertzen da. Emaitzek agerian uzten dute, Ekonomia Feministak planteatutako teoriak ez direla klasean lantzen, eta orokorrean, ikasleek hauen inguruan gehiago ikasteko nahia dutela. Aldi berean, irakasleek gai hauek gainetik lantzen dituztela aitortzen dute, baina ez dute feminismoaren ikuspuntutik egiten.

Hitz gakoak: zaintza, sexu araberako lan banaketa, erreprodukzioa, ekonomia feminista, hezkuntza

ABSTRACT

This work is based on a study of the treatment of the contributions of feminist economics in the penultimate year of high school. The research focuses on two parts. The first one, aims to analyse whether hidden economy that Feminist Economics reveals is studied or not in economy class. And secondly, the willingness of both, students and teachers, to delve into this topic is analysed. 53 students and two teachers of other high schools have collaborated.

Results show not only that theories raised by Feminist Economics are not studied in class, but also the generalised willingness of the students to know more about them. At the same time, teachers admit not to go too deep into the matter and not to work on it from a feminist point of view.

Key words: caring, work distribution by sex, reproduction, feminist economics, education

ESTUDIO

Del Pirineo a Larache. El 12 Batallón Disciplinario de Trabajadores y los prisioneros de Ontinyent (Valencia), 1940-1942



JOSEP MARIÙS CLIMENT I PRATS

(Universitat de València. Nieto de trabajador forzado)

1. El utilitarismo punitivo en el sistema represivo franquista

Los estudios publicados en los dos últimos decenios han demostrado el protagonismo creciente de los Campos de Concentración y los Batallones de Trabajadores en el proceso de consolidación y arraigo social del régimen político surgido de la Guerra Civil. Buena parte están centrados en el estudio de las obras y trabajos en que los prisioneros republicanos durante la contienda y los considerados «desafectos al régimen», en la posguerra, fueron utilizados como mano de obra forzada; así como en identificar las condiciones de trabajo y de vida a que se les sometió a partir de 1937, como solución militar, política y económica que el franquismo articuló ante el problema de las decenas de miles de prisioneros republicanos cobrados en su avance en los diferentes frentes durante la guerra y como consecuencia del proceso de depuración política de la posguerra. Tanto por el volumen de las publicaciones como por la variedad temática y geográfica desde la que se aborda el universo represivo franquista en su vertiente del internamiento, estamos en disposición de afirmar que ha adquirido sentido y rango propios dentro de la historiografía. El fenómeno concentracionario y del trabajo forzado se ha singularizado como objeto de estudio específico con aportaciones novedosas en cuanto al enfoque y la metodología de trabajo, aclaratorias en cuanto a la delimitación del marco conceptual y taxonómico de la cuestión que tratamos.¹

El régimen político franquista es fruto de la violencia. Entender las claves históricas de su asentamiento y enraizamiento social como causa estructural de su pervivencia nos lleva indefectiblemente a analizar todas las formas en que esa violencia institucionalizada, o no, se plasmó. En el País Valenciano, en los últimos decenios se han abordado las diversas aristas de la represión franquista durante la inmediata posguerra. Sin embargo, apenas si tenemos alguna referencia de la vertiente del internamiento en Batallones de Trabajadores. Tras más de un lustro de investigación y

reflexión sobre el utilitarismo punitivo entendemos que este instrumento represivo forma parte sustancial de la respuesta alternativa que la derecha monárquica y fascistizada articuló para destruir la democracia que había cuestionado sus privilegios asentados en un status quo secular. Aportar alguna clave de como se plasmó este proceso de imposición del franquismo por medio de la coacción y del castigo anómico es el objeto del presente artículo, a partir del estudio del impacto del utilitarismo punitivo sobre una población mediana valenciana como Ontinyent. Nuestra investigación y objeto de análisis tiene por objeto identificar qué personas fueron castigadas a trabajo forzado, para tratar de averiguar por qué motivos lo fueron, así como la relación existente entre utilitarismo punitivo y consolidación política local del franquismo en esta ciudad de interior, de marcado acervo tradicionalista y conservador, pero con una extensa y organizada contestación social obrera estructurada durante el periodo republicano.

Las experiencias de los ontinyentinos, y del resto de valencianos, sometidos a trabajos forzados en el Batallón de Trabajadores n.º 12 destinado en Navarra y Marruecos constituye un apunte que se suma a los extensos y profundos análisis realizados sobre el impacto del trabajo forzado en el Pirineo Navarro de F. Mendiola y E. Beaumont y Organero.² Si en el primer caso, los batallones que trabajadores destinados a la construcción de la carretera de Igal-Vidángoz-Roncal (Navarra) estaban compuestos, sobre todo, por prisioneros andaluces, asturianos y vizcaínos y en el segundo se centra en la que une Lesaka (Navarra) con Oiartzun (Gipuzkoa) desde la perspectiva de los desafectos toledanos, el BDST n.º 12 estuvo formado mayoritariamente por valencianos que participaron en la construcción de la carretera que une Iruñeta con el alto de Artesiaga (Navarra).

Para el presente estudio se ha partido del análisis de la documentación del Archivo Municipal d'Ontinyent (AMO), contrastada con la extraída del Tribunal de Cuentas (TC) depositada en el Centro Documental de la Memoria Histórica de Salamanca (CDMHS), sumada a la de los fondos del sistema archivístico de Defensa: Archivo General Militar de Ávila (AGMAV), Guadalajara (AGMG) y Segovia (AGMS), completada por la inestimable aportación de la asociación Memoriaren Bideak (que vació los listados del BDST n.º 12 recogidos en el censo de población de 1940)³ y los testimonios encontrados (hijos y familiares de víctimas).

2. Ontinyent: violencia revolucionaria y represión franquista

El estudio de la violencia política aplicada a través de utilitarismo punitivo obliga a centrarnos en la dimensión cualitativa del castigo debido a la dificultad de poder cuantificar el número de muertos que hubo en la prisión, los campos de concentración o los batallones de trabajadores. Centrar nuestro estudio en el castigo, en la identificación y delimitación de su plasmación, nos dirige, obligatoriamente, al análisis del control social como objetivo de la violencia política franquista. Observando las actitudes y los comportamientos de los actores locales, podremos en-

tender como esta violencia se articula y objetiva como instrumento de construcción de un nuevo orden.

Ontinyent es la capital de una comarca básicamente agraria y pobre, la Vall d'Albaida (interior-sur de la provincia de Valencia), que agrupaba a 34 poblaciones, la mayoría inferiores a los mil habitantes y dedicados mayoritariamente a la agricultura de secano. En los años treinta se situaba como cabeza de uno de los dos partidos judiciales del mismo nombre, en que se dividía la comarca, pudiéndose considerar como la única ciudad, o «agrociudad», por el número de habitantes, 12 000 y por la existencia, junto a un mayoritario sector primario (15% de la población diseminada por *masos* y casas de campo del término municipal), de un sector secundario y un terciario relevantes. Los cultivos principales eran los de la trilogía mediterránea, más una significativa área de huerta regada por el agua del río Clariano, cuyo control era fuente de conflicto entre los sectores industriales y grandes propietarios que se repartían el poder económico y político de la ciudad. A diferencia de buena parte de los municipios de la comarca, la tierra estaba en su mayor parte concentrada, 45%, en las manos de grandes propietarios y de la burguesía local, 5% de la población. Ontinyent se podría definir como «casi industrial». ⁴ Junto a la vecina Bocairent, era en los años treinta el centro de las hilaturas de la provincia, con empresas que llegaron a concentrar entre 300 y 400 obreros. Actividades a las que se sumaban la manufactura de la alpargata o del mueble, con otros 250. En 1936, una parte de esta industria estaba en crisis debido a la política de contención salarial del gobierno radical-cedista, por ser su mercado el interior y dirigido a sectores medios y populares, lo que impactó en unas economías obreras determinadas por los bajos salarios que se pagaban en la industria local, hasta un 55% inferiores comparados con las cercanas Alcoi o Bocairent, referentes del textil valenciano y alicantino, respectivamente. Además, la mano de obra industrial de Ontinyent se componía, en mucha mayor proporción, por un fuerte contingente femenino, que ganaban un tercio menos que el masculino (4-5 pesetas diarias), e infantil, que percibía la mitad del salario de las mujeres. Todo ello en una ciudad donde el promedio salarial anual de los obreros de fábrica o taller se situaba en torno a las 275 pesetas frente a las 1500/3000 pesetas de un oficinista, lo que condenaba al proletariado local a no poder salir de la mera subsistencia, así como a la explotación laboral de sus familias.

En lo político, Ontinyent fue uno de los centros de referencia de la derecha católica con el clero más militantemente antirrepublicano de la provincia, promotor avezado del sindicalismo católico, Sin embargo, desde 1931 había una mayoría municipal republicana moderada (blasquista) acosada por la potente Derecha Regional Valenciana local, que a partir de 1933 supo aglutinar al tradicionalismo carlista secular. Frente a ellos, la II República había significado la llegada de los sindicatos de clase cuya adscripción ideológica estuvo relacionada con la emigración retornada de Catalunya y que en la ciudad del Clariano se plasmó en la existencia de un po-

tente movimiento obrero vertebrado a partir del Sindicato de Oficios Varios de la CNT que protagonizó un enfrentamiento creciente con la patronal durante los años republicanos, cuando llegó reunir hasta 1500 afiliados. Esta influencia, sumado al potente aparato propagandístico, asociativo y caritativo de la Iglesia, más la presión caciquil entre los sectores agrícolas, explican que el voto en las diversas convocatorias electorales se decantara hacia la conservadora y católica DRV, con un 57 % de los sufragios en noviembre de 1933 y un 55 % en febrero de 1936, frente al 42 % del Frente Popular.

Cuando se produjo el golpe de Estado, la poderosa trama rebelde local, que contaba con el elemento militar (Guardia Civil), el civil (empresariado) y el clerical que lo apoyaba, se enfrentó al antifascismo socialista-uguetista y anarquista liderado por la CNT-FAI que la detuvo y derrotó formando comités y milicias, tomando el control de la ciudad al desaparecer las fuerzas de orden público. Estos comités organizaron las columnas confederales *Onteniense* y, sobre todo, la *Columna Iberia*, que actuó en el frente de Teruel. La alternativa revolucionaria cenetista frente a otras, la fragmentación de poderes que se plasmó en la duplicidad de los comités (hasta seis se sucedieron o simultanearon durante el segundo semestre de 1936), los enfrentamientos laborales y políticos de preguerra más las cuentas personales, están detrás de los 63 asesinatos ocurridos en su inmensa mayoría durante los meses de septiembre a diciembre de 1936, destacando por el número de víctimas, los considerados enemigos culturales –Iglesia católica–, de clase –empresariado, burgueses– y los contrarrevolucionarios –derechistas–, en un número, que constituye, proporcionalmente, uno de los más altos de la provincia 5'25 ‰ de la población y con el mayor de víctimas femeninas –27 % del total–.⁵ La revolución que se produjo como consecuencia de la guerra en Ontinyent significó un ataque demoledor al orden económico secular. Si en el País Valenciano la media de incautaciones agrícolas ronda el 13 %, este municipio la lidera de forma destacada con casi el 48 % de la tierra cultivable unida a la colectivización casi total de la industria y los servicios en manos de los sindicatos.⁶

La represión de posguerra se caracterizó por un terror que llegó a ser tan cotidiano como omnipresente. Las escuadras de Falange procedieron a la detención masiva de los considerados responsables, o sospechosos de serlo, de crímenes, desmanes, incautaciones y todo tipo de delitos entre los que estaban, sobre todos, los «políticos». Se abrió un campo de concentración en el campo de fútbol y varios centros de retención y reclusión por donde pasaron los más de 1000 detenidos en las semanas inmediatas al 1 de abril de 1939, según los informes de FET de las JONS local. Esto sin menoscabo del cumplimiento de la orden de clasificación de prisioneros de guerra del 6 de abril de 1939, ordenada por el Comandante militar d'Ontinyent por la que todos los soldados y oficiales del ejército republicano habían de dirigirse al cercano campo de concentración de Manuel (Valencia). La aplicación del bando de guerra y de la justicia militar supuso en el País valenciano el fusilamiento del

2'24‰ de la población, casi el doble que el 1'2‰ de Catalunya. En Ontinyent este índice se disparó hasta el 7'37‰ con 91 personas ejecutadas en la propia localidad y en el campo de tiro de Paterna,⁷ hecho que nos alerta de la voluntad vengativa de la élite burguesa local, siendo la Falange local el instrumento primordial de esta represión, actuando como agentes paramilitares del nuevo régimen durante las primeras semanas de la posguerra y constituyéndose, después, asumido el poder por el *Ejército de Ocupación*, como canalizador de las denuncias y responsable de los informes políticos que podían conducir a centenares de ontinyentinos al paredón, a prisión, a fuertes multas (186 expedientes de Responsabilidades Políticas informados) o a los batallones de trabajadores, entre 1939 y 1947. El partido único se convertía, así, no sólo en el instrumento primordial de la represión, sino que a través de ésta reforzaba la propia organización con el control de los avales y los avalistas al centralizar las peticiones tanto de particulares, de la propia alcaldía o del sistema represivo militar, que recurrían a la Delegación de Investigación y Información de FET local para elaborar sus informes.⁸

3. Batallón Disciplinario de Soldados Trabajadores (BDST) 12. Valencianos esclavizados en Navarra

En el debate sobre la consideración de los prisioneros del ejército republicano obligados a trabajar para el franquismo en tiempos de paz parece, en principio, osada su definición como esclavos en la medida que no eran una *propiedad* que tenía un valor de uso y de cambio, como, por ejemplo, en la época de la esclavitud colonial. Por otro lado, la persona degradada a la condición de trabajador forzoso por razones políticas, por ser desafecto al régimen, podía salir de esta condición si conseguía un aval que le cambiara («mejorara», en lenguaje franquista de la época) la clasificación política. Ahora bien, si como en otros países el trabajo forzoso fue producto de la guerra —como también ocurrió en el territorio republicano—, finalizada la contienda, el franquismo no lo abolió sino que, con todas sus modalidades, y con otras que se crearon después de la contienda (Colonias Penitenciarias Militarizadas, Talleres Penitenciarios, Batallones Disciplinarios de Trabajadores (BDT), Batallones Disciplinarios de Soldados Trabajadores y de Soldados Trabajadores Penados (BDS-TP), la dictadura franquista lo proyectó en el tiempo y extendió a todo el estado, multiplicando, con ello, su impacto social. El hecho de ser obligado a trabajar como castigo, como punición, debido a la disidencia política, degradaba la condición del prisionero a través de la humillación del trabajo forzoso y gratuito, lo deshumanizaba, lo cosificaba y, en el supuesto de que aquí estudiamos, lo dejaba en una situación de esclavitud de hecho en manos del ejército. El franquismo fundamentaba el nuevo utilitarismo punitivo en el derecho de conquista (en realidad, era la única legitimación de su poder político sostenido en el *Ejército de Ocupación*), siendo los prisioneros considerados como parte del botín de guerra.⁹ Es decir, de alguna forma

se asimila el trabajo forzoso con el propio de los esclavos o de los siervos, sin capacidad de poder aceptar el trabajo impuesto a través de la coacción, ni de poderlo abandonar.¹⁰ El internamiento, en definitiva, en campos de concentración y batallones de trabajadores se convertía en otra forma de destrucción del enemigo, del otro, del diferente, en la medida que no compartía ni encajaba con los valores políticos y sociales del franquismo, a los que había que adherirse, someterse o sucumbir:

«Los Batallones de Trabajadores tendrán como principales objetivos: la compensación de la carga originada por la sustentación de los prisioneros, la de contribuir a la reparación de los daños y destrozos perpetrados por las hordas marxistas y la de conseguir la corrección del prisionero [...] haciéndoles adquirir el hábito de la pronta obediencia, como base previa e indispensable para su adaptación al medio ambiente de la Nueva España».¹¹

Los mozos de Ontinyent de los reemplazos de 1936 y 1937 llamados a realizar el servicio militar que no pudieron evitar la clasificación política de desafectos fueron detenidos en junio de 1940 y enviados a un campo o depósito de concentración, desde donde serían destinados a un Batallón Disciplinario de Soldados Trabajadores (BDST), como se denominaran los Batallones de Trabajadores (BBTT) creados durante la guerra, a partir de su reorganización, la primavera de 1940, a los que se añadirían los provisionales Batallones Disciplinarios de Trabajadores (BDT). Cuando la tarea clasificadora se completó para los reemplazos de 1936-1941, la documentación de los mozos que componían estos reemplazos de Ontinyent se envió a la Caja de Reclutas 29 de Alzira (València) donde se decidía el «fallo» definitivo de acuerdo con los informes y las decisiones adoptadas por las comisiones locales de clasificación que establecía la Orden del Ministerio del Ejército n.º 365.¹² Según la misma, las comisiones locales de clasificación debían estar formadas por el alcalde, un representante de FET-JONS, un teniente representante de la autoridad militar y un representante de la Guardia Civil, que clasificaban políticamente a los mozos aplicando las siguientes categorías definidas en un informe enviado a principios de enero de 1940 desde la Caja de Reclutas de Alzira a todos alcaldes de la demarcación:

«ADICTOS: Se clasifican así los que cuenten con algún antecedente favorable y ninguno desfavorable, considerando como favorables el haber pertenecido a organizaciones simpatizantes con el Glorioso Movimiento Nacional o no haber pertenecido a ninguna, con buena conducta pública. Desfavorables, por el contrario, serán los de pertenecer en julio de 1936 a los partidos, agrupaciones o asociaciones declarados fuera de la ley por el artículo 2º de la Ley de Responsabilidades Políticas, de 9 de febrero de 1939 a excepción hecha de los simples afiliados a organismos sindicales; el haber manifestado su identificación con aquellos exteriorizándola con expresiones o actos, así como haber servido voluntariamente en las filas rojas si no se acredita haberlo hecho con fines favorables al G.M.N.

INDIFERENTES: se clasifican así a los que no cuenten ningún antecedente favorable ni desfavorable aún cuando hayan servido en las filas rojas con carácter forzoso; o que contando con antecedentes desfavorables los favorables posteriores se consideren pruebas suficientes de saneamiento de sus anteriores ideologías.

DESAFECTOS: Los que se encuentren afectados por antecedentes desfavorables sin llegar a ser motivadores de su calificación como encartados. Esta última debe aplicarse a aquellos que deban ser sometidos a procedimiento judicial como presuntos autores de delitos, debiendo ordenarse por los Alcaldes su inmediata detención dando cuenta al Excmo. Señor General de la Región. Estas clasificaciones provisionales en los ayuntamientos deben tener un carácter reservado singularmente por los que respecto a los comprendidos en la 3ª y 4ª clasificación con objeto de evitar traten de eludir las sanciones correspondientes. Así los comprendidos en la 3ª clasificación se les debe señalar en los sobres-carpetas con un D mayúscula inicial de la palabra Desafecto y también de la palabra dudoso, con los que se les puede clasificar públicamente».¹³

En 1940 se llamó a filas a los reemplazos de 1936 y 1937 para incorporarse al ejército a partir del 9 de junio, cuando se celebraría el sorteo. Previamente y según Orden de 15 de mayo de 1940 del Ministerio del Ejército, los prisioneros que permanecían a los BBTT y que llevasen un año o más en los mismos fueron «licenciados» al mismo tiempo que los Batallones de Trabajadores se reorganizaban en Batallones Disciplinarios de Soldados Trabajadores, que se tendrían que nutrir, únicamente con los *desafectos* que provenían de las cajas de recluta. Simultáneamente, desde Jefatura de Campos de Concentración y Batallones Disciplinarios (JCCBD) –resultante de la disolución de la ICCP en 1940 y de la reorganización burocrática del sistema de trabajo forzado extra-penal– se ordenaba a los alcaldes que estos liberados de los Batallones tenían que estar sometidos a la «debida vigilancia» hasta que éste les comunicara la clasificación definitiva. Los desafectos no entraban en el sorteo sino que fueron detenidos y enviados a un depósito de concentración. A los valencianos les correspondía *Miguel de Unamuno* en Madrid, situado en la Escuela-Instituto del mismo nombre. En el caso de los reemplazos clasificados en 1940, las cifras nos muestran al grupo de edad más castigado de la ciudad por la violencia de posguerra.

Los reemplazos de 1936 a 1941 de Ontinyent se componían de 604 mozos que fueron sometidos al proceso de depuración política entre enero y marzo de 1940, de los cuales hemos identificado a 39 que acabarían internados en un BDST, el 6'3 %. En realidad, si sumamos los que sabemos que pasaron por BBTT entre 1938-40, así como por los batallones de penados (BDSTP), entre 1941-1947 y añadimos el resto de los encartados y condenados por los tribunales militares el porcentaje total de estos jóvenes represaliados llega al 24'8 %, (que se eleva al 30 % si descontamos el reemplazo de 1941, compuesto por 103 mozos, de los que carecemos de datos).

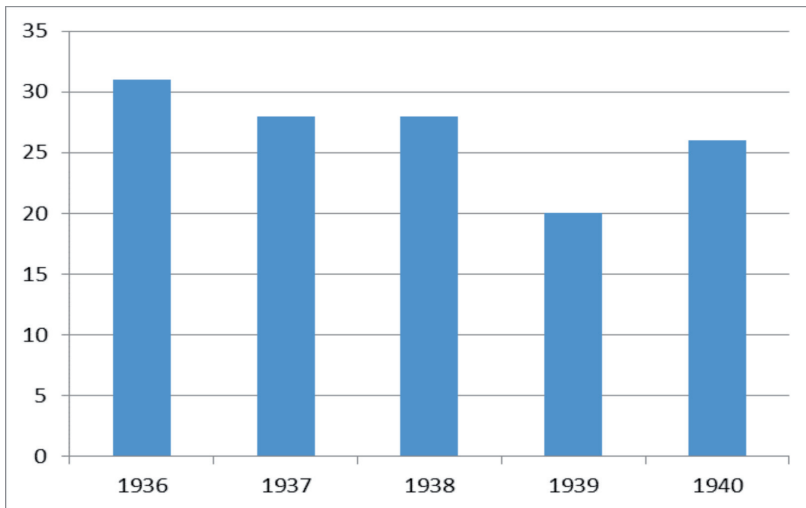
Cuadro 1. Represión en Ontiyent, reemplazos 1936-40

Clasificados en 1940	Internados BDST 1940-1942	BBTT y BDSTP 1938-1947	Encartados y condenados	Total represaliados	%
501	39	86	25	150	30

Fuente: AMO, Quintas, Sección Tercera, Expediente General, 1936-1940. AGMG, BDST.

Si desglosamos estas cifras por reemplazos vemos que el mayor impacto del utilitarismo punitivo correspondió al de 1936. De los 117 identificados, 43 fueron internados en batallones entre 1938 y 1947, el 37%. No solo se trata de la quinta que sufrió el mayor impacto del utilitarismo punitivo, sino que también agrupa al 80% de los ontinyentinos clasificados como desafectos e internados en Batallones Disciplinarios entre 1940-1942, de los que el 94% formaron parte del BDST 12. Con todo, otras poblaciones de esta comarca conservadora, como Benigánim (3500 habitantes, con amplia presencia ugetista-socialista), arrojará un 40'5% de desafectos para el reemplazo de 1936, acercándola a los porcentajes registrados en las comarcas de Toledo.¹⁴

Gráfico 1. Desafectos de Ontinyent en 1940. Reemplazos de 1936-40



Fuente: AMO, Quintas, Sección Tercera, Expediente General, 1936-1940.

4. Los «presos del Baztan»

Los prisioneros fueron concentrados en Madrid en el depósito de prisioneros Miguel de Unamuno, a finales de junio donde se organizó el Batallón Disciplinario de Soldados Trabajadores n.º 12 que, según el Tribunal de Cuentas (TC), estaba constituido por 1 comandante, 1 capitán, 5 tenientes (incluido un médico) 11 alféreces, 18 sargentos, 3 cabos, 61 soldados de vigilancia para dirigir y controlar el trabajo de 599 prisioneros.¹⁵ Este batallón fue destinado a abrir una de las cuatro carreteras que formaban parte del Plan de Defensa de los Pirineos que el franquismo puso en marcha en junio de 1939 tomando como referencia el estudio publicado y premiado en 1936 del Comandante de Caballería y geógrafo militar Antonio Sanjuán Cañete, oficial republicano durante la guerra. Estas carreteras se consideraban estratégicas en el contexto de la guerra mundial en que se construyeron, donde par-

ticiparon unos 15 000 prisioneros agrupados en 22 batallones de trabajadores hasta junio de 1940, que serán sustituidos por otros 5 BDST, a partir de julio, a los que se sumaran dos de penados desde julio del siguiente año, sumando en total 21 000 hombres hasta 1945.¹⁶ En estas obras está acreditada la presencia valenciana con 32 prisioneros en el BBTT 106 destinado a la construcción de la carretera de Roncal-Vidángoz-Igal; 1 en el BDST 38, con el mismo destino¹⁷ y 41 en los BDST 13 y 14 en la construcción de la carretera de Lesaka a Oiartzun¹⁸, todas en el Pirineo Navarro. El BDST 12, estaba lo integraban, según los datos del TC y la asociación Memoriaren Bideak (Navarra), mayoritariamente valencianos (424 de 517 prisioneros en diciembre de 1940, el 82 %, procedentes de más de 120 municipios); asignado a la segunda de estas carreteras, de Irurita al Collado de Artesiaga hasta enlazar con Eugi en una vía rápida para comunicar Pamplona con el valle fronterizo de Baztan, y éste con los diversos sectores navarros y guipuzcoanos de la línea de defensa fortificada de los Pirineos. En esta obra participaron otros dos batallones hasta junio de 1940, el 159 y el 18, que fue continuada por el BDST 12 hasta julio de 1941. En total no menos de 1700 hombres en diferentes fases para una vía de unos 12 000 metros.¹⁹ La obra asignada al BDST 12 se construía a pico y pala sobre el sendero de Irurita a Artesiaga, que contaba con fuertes desniveles y rampas donde se tenían que salvar las pendientes excavadas por el río que lo atraviesa y le da nombre.

En una carta a un amigo, fechada en octubre de 1940, Francisco Lluch del Toro, prisionero de Bonrepós (València) del Batallón se expresaba en los siguientes términos:

«Irurita, 14-10-1940.

De aquí poca cosa tengo que contarte. Sólo te digo que por mucho que tú te imagines lo mal que puedo estar no llegarás a la mitad, porque hoy Lunes, encabezamiento de semana, hemos tenido un día de esos que salen en las películas de cine, que estaba lloviendo un agua a más no poder y hemos estado emplomándola todo el día, y el que se levantaba un poco para to[r]carse la cara pues le amenazaban en ponerle un saco de tierra en las costillas. Así que tú ya comprenderás como marcha el asunto por aquí, por qué eso los hombres que tengan algo de humanos no hacen lo que nos han hecho hoy. Hasta nuestros escoltas decían que no había derecho a que trataran así a las personas».²⁰

Esta carta fue interceptada por la censura militar en connivencia con el alcalde de su pueblo que presumía de haberlo denunciado, lo que le llevo a ser arrestado, interrogado por agentes de la Inspección de Campos de Concentración, y obligado a firmar una declaración donde se retractaba de todo lo expresado, negando cualquier trato inhumano, humillante o vejatorio a los prisioneros por parte de los mandos del batallón. A pesar de ello fue condenado a dos meses en el calabozo, máxima pena prevista en los casos de queja en el trato, según el Código de justicia militar.

Los testimonios orales recogidos y los estudios citados confirman las denuncias de Francisco Lluch, tornero y trabajador especializado en *Industrias Militarizadas*

durante la guerra, en todos sus términos en cuanto a la consideración y al trato a los prisioneros. De hecho, aquellos añaden algunos más que no aparecen en la carta y que son indicativos de la durísima realidad a que fueron sometidos estos trabajadores forzados provenientes de todos los rincones del País Valenciano. Miguel Castellote Martínez, Rafael Cuevas Cervera y Vicente Navarro Chulià, los dos primeros de Pedralba (València) y el tercero El Cabanyal, barrio marítimo de València, compartieron esfuerzos y penalidades con Lluch y dejaron sus recuerdos y escritos a sus descendientes. Estos testimonios de la memoria heredada adquieren relevancia propia y un valor historiográfico singular al ser casi los únicos a los que hemos tenido acceso y que corroboran y amplían lo expuesto por Lluch en su carta.

En el caso de Ontinyent localizamos algún descendiente de prisionero del batallón, que ha declinado el ofrecimiento repetido a dar su testimonio; hecho comprensible después de décadas de persecución y coacción franquista y de otras tantas de marginación y soslayo de las víctimas valencianas del trabajo forzado.

Según estos testimonios, sus padres fueron enviados al depósito de concentración Miguel de Unamuno en un tren con vagones para el ganado, donde organizó el BDST 12 cuya *Plana Mayor* estaba situada en Elizondo, sede de la Comandancia del Tercer Sector de la Junta de Armamento y Defensa de los Pirineos Occidentales, a unos 2'5 km. de Irurita, de donde partía el tajo para construir la carretera. Se tuvieron que edificar el alojamiento en la zona de trabajo en unos barracones montados con tabloncillos de madera y chapa doblada de cinc, como solía ser habitual en la zona. En cuanto al trabajo, Rafael Cuevas, debido a su oficio, realizó tareas de herrero; Vicente Navarro, obrero metalúrgico, fue agregado al Primer Regimiento de Fortificaciones para trabajar como mecánico ajustador. El resto tuvo que dedicarse al trabajo de pico y pala para seguir obrando la carretera. De hecho, cada grupo había que cumplir unos objetivos diarios en el trabajo que si no llegaban era represaliado con más horas de trabajo. La mayoría eran agricultores, acostumbrados al duro trabajo en el campo y tenían *cobijados*, a los que no sabían lo que era un pico, tratando de apoyarse siempre entre ellos; siempre pendientes de los escoltas, para quienes el servicio de vigilancia en un batallón disciplinario era, en no pocos casos, también un castigo por alguna falta cometida en otros destinos, lo que repercutía en el trato que dispensaban a los prisioneros.

Según estos testimonios, como denunciaba Francisco Lluch, nunca dejaban de trabajar, lloviese o nevase, eran obligados a seguir en el tajo a punta de fusil y sabemos por otros testimonios orales y memorias escritas que dejaron los forzados, que hacerlos trabajar con un saco atado a las costillas, no sólo fue una amenaza para intimidarlos, sino una realidad que parece generalizada en los batallones de trabajadores como castigo, por no cumplir en el trabajo o por cualquier otra «falta».²¹ Dormían en un catre, cuya «colchoneta» se componía de helechos amontonados; en invierno no se quitaban las botas para dormir ya que el intenso frío las dejaba tías y por la mañana no entraban los pies. En cuanto a la comida era lentejas y más

lentejas que, según la hija de Vicente Navarro las ofrecían algún día con «carne», en referencia a los gusanos que contenía aquel remedo de comida.

Con los vecinos de Irurita y con la población de los caseríos y bordas de montaña diseminadas cerca del tajo los prisioneros trabaron buena relación hasta el punto de proporcionarles comida por conmiseración, primero, y solidaridad después, cuando éstos se acercaban los domingos a los caseríos dispersos a cargar algo de hierba o recoger helechos. La escasa dieta se completaba en esta ayuda del entorno, castañas silvestres o pescando truchas en el río Baztan, actividad que conocían los sargentos, a los que entregaban la mitad de las capturas, así como al apoyo económico de la familia con el envío de giros postales y víveres. Según los entrevistados, como vivían en medio del monte y la frontera francesa estaba cerca, para persuadirles de posibles fugas los militares les recordaban que de ellos lo sabían todo: quiénes eran, de dónde venían y quiénes eran sus familias, que sufrirían represalias si ellos trataban de fugarse.

Cuadro 2. BDST 12 Irurita (Navarra), Larache (Marruecos), 1940-1941

Mes/año	Prisioneros	Hospitalizados	Bajas BDST	Incapacidad o SA*	Rgto. o CR**	Desertores/Cárcel	Muertos
jul-40	599						
dic-40	550	4	26	1	23	1	
ene-41		1	13		8	2	
febrero	587	4	18		13	3	
marzo	564	8	7		4	1	
abril	584	3	9		9	1	
mayo	530	12	26	2			1***
junio	533						
julio	569	9	15	2	7		
Agosto- Marruecos	554	17			4	1	

Fuente: Centro Documental de la Memoria Histórica de Salamanca, Incorporados, TC, Caja 61, expts. 2-3 a 11. *SA: Servicios Auxiliares; **CR: Caja de Reclutas; *** la muerte se produjo en otro batallón y fecha.

A pesar de la parcialidad de los datos disponibles, sabemos de la existencia de fugados y desertores, así como el final trágico de uno de ellos, precisamente un vecino de Ontinyent, en mayo de 1941. Se trataba del prisionero José Calabuig Ferrero; sin militancia política conocida durante la república y afiliado a la CNT cuando estalló la guerra, labrador, voluntario de la Columna Iberia, suboficial del ejército republicano en la 83 Brigada, fue hecho prisionero en el frente de Castelló en 1938, y enviado al campo de concentración de Logroño. Desconocemos si fue internado en algún batallón de trabajadores durante el tiempo de cautiverio, aunque en febrero de 1940 fue clasificado de desafecto e internado, como el resto, en el BDST 12,

el 28 de junio de 1940. El día 5 de julio ingresó en el Hospital Militar de prisioneros de Pamplona, junto con tres compañeros y fue dado de alta un mes después. Destinado a la cuarta compañía, se fugó del batallón el 18 de mayo en la zona de Meaca y fue capturado el 20 por la Guardia Civil de Belate. El 26 del mismo mes, como castigo, fue enviado al Batallón n.º 1, destino de fugados y desertores de los batallones, situado en Punta Paloma (Cádiz) e internado en la compañía de Castigos de Sierra Carbonera en julio, zona que se estaba fortificando frente a Gibraltar ante un posible asalto a la posesión británica. Murió en una «clínica habilitada» de la Almoraima el 8 de diciembre siguiente a causa de colitis. Según los informes de FET y de Alcaldía de Ontinyent era desafecto por haber sido soldado voluntario durante la guerra.²²

De los datos disponibles del TC para 1941, las bajas por hospitalización de prisioneros se situan en torno al 3-5 %, mientras el Batallón estuvo destinado en Irurita. Según la compilación oral, entre los prisioneros existía la idea de que quien ingresaba en el hospital no volvía, pero a los pocos días de empezar el trabajo ya existen bajas hospitalarias de larga duración, al mismo tiempo que es probable que un número indeterminado de enfermos y contusionados de todo tipo no estuviesen reflejados en los estadillos de incidencias de cada mes para justificante de gastos y reclamación de haberes del ejército. Según el TC había médico y algún tipo de enfermería en el batallón, que se conocía como «La Veterinaria» donde eran atendidos los prisioneros para las primeras curas o permanecían en observación antes de ser enviados al Hospital militar disciplinario de Pamplona.²³ En algunos expedientes de prisioneros de Ontinyent constan bajas de larga duración (dos meses) de varios prisioneros que además no se incorporan al batallón, una vez destinado a Larache, hasta un mes después, lo que apunta a la existencia de periodos de convalecencia protocolarizadas para enfermedades contagiosas como el tifus o la tuberculosis, que se pretendía evitar en Marruecos, que se sumaban a la extensa incidencia del paludismo en la zona.²⁴

El castigo infligido a José Calabuig Ferrero coincide con la llegada del nuevo comandante, el capitán de ingenieros León López Rodríguez. Este oficial del reemplazo de 1911, participó en la represión de las huelgas de 1917 y se acogió a la Ley de retiros de Azaña de abril de 1931. Según su hoja de servicios, se adhirió al golpe militar el 18 de julio de 1936; tuvo una actuación destacada durante la guerra, siendo promovido a la jefatura del servicio militar de ferrocarriles de Galicia e instrucción de reclutas. Se le considera en su expediente entre los promotores y organizadores del SIPM (Servicio de Información y Policía Militar franquista) del que fue jefe para los ferrocarriles de Asturias; desde 1938 está dedicado a la depuración de personal ferroviario y a dirigir batidas de «limpieza (sic) de rebeldes y rojos huidos a los montes» que le valdrán condecoraciones y el ascenso a capitán de ingenieros de la escala complementaria. Hasta el verano de 1940 dirigirá la represión de la resistencia antifranquista en Asturias, considerada «zona de guerra» por el régimen en estas

fechas. En diciembre será destinado a dirigir el BDT 81 en Egozkue (Navarra) y en mayo asumió la comandancia del BDST 12 en Irurita por encontrarse vacante desde febrero. De hecho, es este comandante quien ordena el mayor de los castigos y así lo exige del Gobernador Militar de Navarra para enviar a José Calabuig a la compañía de Castigos del Batallón 1, donde será internado un mes después de su ingreso en dicho batallón.²⁵ Entre la oficialidad podemos encontrar alféreces y suboficiales provisionales condecorados con la medalla de *sufrimientos por la patria* (heridos en combate contra los que ahora eran sus prisioneros), lo que es indicativo del tipo de personal que se buscaba para «reeducar» y atraer a la *Nueva España* a los vencidos. La justificación de la necesidad de su redención, así como la disuasión ante el nuevo régimen la escuchaban estos prisioneros los domingos cuando eran obligados a asistir a misa en la iglesia de Irurita, a la que eran conducidos por un acceso distinto al resto de la población para evitar cualquier contacto con ella.

5. Desafectos y avalados. Los informes políticos de diciembre de 1940

A través de la consulta de los expedientes personales de los prisioneros que figuraran en el Archivo militar de Guadalajara, hemos podido acceder a buena parte de los informes de antecedentes políticos de los ontinyentinos del reemplazo de 1936 internados en el BDST 12, redactados por las autoridades locales en diciembre de 1940, a requerimiento de los comandantes de los batallones cuando se cumplían seis meses de permanencia de los prisioneros en ellos. De los 23 informes encontrados de los 29 internados identificados, en 14 casos (61 %) la clasificación de desafecto está motivada haber marchado voluntario al frente o haber sido suboficial, causas fundamentales en la determinación de los *malos antecedentes* que justificaban la clasificación de desafecto, según las instrucciones reservadas de la Caja de Reclutas.²⁶ Del resto, sabemos que 8 fueron forzosos al ejército republicano, por lo que hemos tratado de profundizar en las causas reales de su clasificación como desafectos, pues es de suma importancia entender el grado de arbitrariedad realmente existente en este proceso de depuración aplicado a través del reclutamiento militar, como medio para extender el miedo y la coacción entre los vencidos y los considerados «dudosos» y los no afectos al régimen, en general.

Cuadro 3. Prisioneros de Ontinyent en el 12 BDST, Navarra-Marruecos, 1940-1942

Número	Militancias conocidas: 15 Informes posguerra	Trayectoria militar conocida durante la Guerra	Profesión conocida 24
29	CNT 9 JJLL* 1 UGT 5	Voluntarios de las Milicias Populares Antifascistas (MPA): 14 Suboficiales: 3 sargentos, 1 Cabo Oficiales o asimilados: 1 Comisario político.	Obreros: Textil 11 Agricultores* 4, Madera 3 Construcción 2, Otros 4

Fuentes: AMO, Quintas, Sección Tercera, Expediente General, 1936-1940; AGMG, BDST, expedientes personales.

*Juventudes Libertarias. **Pequeños propietarios/arrendatarios-jornaleros del campo.

En el caso de uno de ellos, casado y padre de dos hijos, el informe de FET-JONS aduce que:

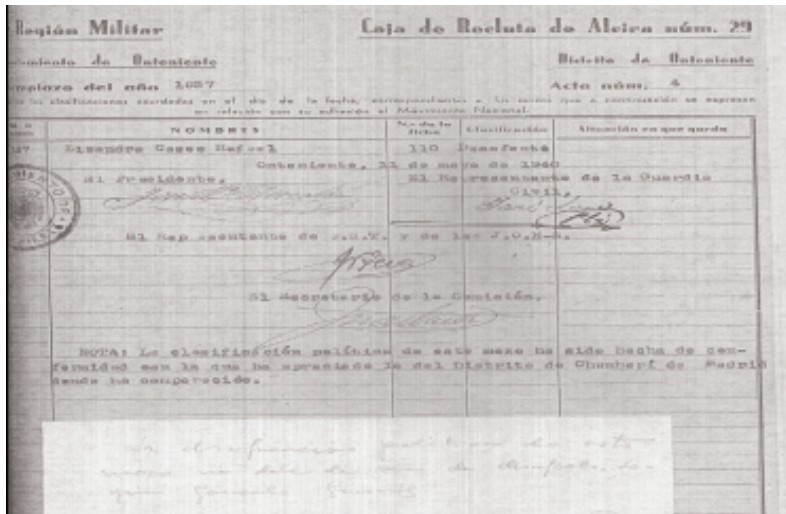
«Toda su familia destacada en la dominación marxista, con un hermano ajusticiado. Él estuvo apartado de toda política pero sí estaba conceptuado por las personas de derechas como completamente izquierdista. Su conducta moral deja algo que desear en el tiempo de su mocedad».²⁷

Otros cinco ontinyentinos compartirán con el anterior «malos antecedentes» o eran desafectos por «conducta deficiente», «una mala conducta moral y religiosa» o un «mal concepto». Su clasificación estaría causada por «alardear de la victoria marxista» o «ser entusiasta del marxismo»; por «izquierdismo»; por ser amigo de «elementos rojos», o, simplemente contar con «malos antecedentes» por la misma clasificación de desafecto. Al mismo tiempo, encontramos dos informes que avalan a ontinyentinos internados con la intención de sacarlos del Batallón, al añadir al certificado de «buena conducta y antecedentes», la nueva clasificación de «Indiferente». Estos informes demuestran hasta qué punto las autoridades franquistas locales empleaban su poder de una forma discrecional a la hora de abocar a un destino tan terrible como el del trabajo forzado a quien era internado en estos batallones (la mayoría de ellos, alrededor de 22 meses, entre el Pirineo y Marruecos).

Dentro de esta comisión los informes y los avales de FET ejercían la primacía dentro del bloque de poder político-militar; eran quienes decidían sobre la suerte de los vecinos sometidos a clasificación y a revisión de la misma, extendiendo, así, entre la población vencida, el terror y el temor que se mantenía durante el tiempo de las depuraciones políticas y los internamientos que en Ontinyent no terminaron hasta 1947, con la liberación de los últimos prisioneros de los batallones de penados, cuya disolución coincidió con el fin del *estado de guerra* en abril del año siguiente. Del estudio del impacto del utilitarismo punitivo se desprende que la sociedad en su conjunto fue sometida a la coacción que significaban la delación y la depuración política de los reemplazos de la guerra entre 1940 y 1942, por parte de los nuevos amos del poder local, a quienes el franquismo había dotado de la capacidad para decidir sobre la suerte y la vida de sus vecinos. Poder que se llegaba a exhibir como forma de intimidación y medio de control social a través de amenazas constantes, abiertas o veladas, imposibilitando la normalización de la vida cotidiana en la posguerra; aunque también, en sentido contrario, buscando consensos a través del favor personal, o, sobre todo, atrayendo posibles partidarios en las luchas soterradas, o abiertas, entre las diferentes familias del franquismo por el poder local, como sucedería en Ontinyent durante los años cuarenta. (*Ver Imagen 1*)

Algunos de estos prisioneros con «malos informes», en diciembre de 1940, compartían la condición de formar parte de familias izquierdistas o contrarias al *Movimiento*, cuestión que observamos que se repite más en los informes de FET-JONS que en los de Alcaldía o los de la Guardia Civil. Este hecho, comprobado para otros municipios de la comarca, induce plantear hasta qué punto los antecedentes

Imagen 1. Aval a un mozo del reemplazo de 1937



Fuente: AMO, Quintas, Sección Tercera, Expediente General, reemplazo de 1937.²⁸

familiares fueran excusa, justificación o causa real de la violencia y hasta donde se llegó a introducir esta cuestión y en qué peso tuvo en el impacto de la represión franquista de posguerra. Investigar y reprochar los antecedentes familiares podría derivar del biologismo político desarrollado a partir de las aportaciones eugenésicas nazis importadas y reformuladas por el Jefe de Psiquiatría de las prisiones franquistas, Antonio Vallejo Nájera, con sus teorías seudocientíficas del *gen* marxista que el sistema democrático permitió que se «inoculara» y se esparciera en todo el Estado español y que se transmitía entre las familias «débiles» especialmente de madres a hijos.²⁹ En las fichas de los prisioneros internados en los batallones de trabajo forzado se preguntaba por los antecedentes familiares, lo que posibilitaba introducir esta cuestión como causa de desafección, como *delito* político de facto, en la medida que constituía un factor condicionante más en el momento de realizar la clasificación política del mozo, que vuelve a aparecer en los informes que reclaman los comandantes de los batallones, precisamente para completar las fichas de los prisioneros influyendo, así, en la determinación de los antecedentes políticos y «morales» negativos de la persona a clasificar, o juzgar en consejo de guerra. Es más, en Ontinyent y otros pueblos del entorno las comisiones de clasificación llegaron a justificar el cambio de desafecto a indiferente en 1941 de parte de los internados en batallones y de la mayoría de los clasificados como desafectos en espera de ser enviados, precisamente, con el argumento que fueron declarados desafectos «por ser de familia de izquierdas».³⁰

Podemos rastrear esta situación en otros municipios del País Valenciano. En el expediente de Francisco Lluch del Toro, de Bonrepós, pequeña población próxima a Valencia, observamos que en el informe de falange del 23 de diciembre de 1940

se aduce en su contra que, aunque él no lo era, en su familia había milicianos, y que en la posguerra «se tienen referencias» que se mantiene firme en sus ideales marxistas. Los informes políticos que envía la Guardia Civil de Valencia son una copia ampliada del de FET-JONS local, donde se afirma que:

«Se supone que su tendencia política era izquierdista por ser el ideal que profesan sus familiares [...] y de cuantas conversaciones se le han oído es individuo sin espíritu de enmienda [...] profesa estrecha amistad con el que fue Presidente del comité revolucionario».

Por su parte, el Alcalde dice que estuvo afiliado a la UGT durante la guerra:

«Encuadrado él, junto con sus amistades y familia en el Frente Popular [...] Constituyen una buena prueba de sus ideales rojos y su fobia (sic) marxista las cartas que remite a sus familiares llenas de insultos y amenazas más o menos encubiertas contra esta corporación municipal y Junta Clasificadora política de esta localidad».

Vicente Navarro Chulià también era obrero especializado, empleado de Unión Naval de Levante y de las Industrias Militarizadas durante la Guerra; fue clasificado de desafecto, pues según se desprende del informe de Falange, cuyo contenido se reproduce literalmente en de la Guardia Civil, era «entusiasta del Gobierno marxista», estaba afiliado a Izquierda Republicana, a la CNT; al PCE cuando estalló la guerra y pertenecía al Socorro Rojo Internacional, asociación benéfica comunista dedicada a recoger alimentos y ropa para las víctimas más vulnerables de la agresión franquista –motivo de persecución y represión durante la guerra y después–.³¹ En cambio, el informe de la alcaldía de Valencia es en realidad un aval: «No perteneció a partido político ni sindical [...] llamado por su quinta durante la guerra y buen comportamiento». Vicente estaba convencido de que alguien que lo quería mal lo delató y, según su hija, «los falangistas lo pusieron desafecto».

Situación similar recuerda que se produjo con Miguel Castellote, de Pedralba, oficial republicano que fue detenido en junio de 1939 a causa de la delación de un vecino. En el caso de Ángel Palomar Blasco, vecino del pequeño municipio castellonense de El Toro, es el informe de Falange el que podría interpretarse como una aval ya que su única *culpa* es su afiliación a la CNT: «y no se tiene noticia de haber intervenido en ningún caso de importancia». Según familiares de este prisionero, su ingreso en el batallón está relacionada con el hecho de ser hermano de un activista militante libertario, trabajador de Altos Hornos de Vizcaya de Puerto de Sagunto, huido en la posguerra; el cambio de clasificación a indiferente en febrero de 1941 y su liberación, con las presiones que desde el pueblo se ejercieron sobre la Junta de Clasificación local. Entre los soldados identificados como voluntarios de Ontinyent encontramos a «indiferentes» que se libraron del Batallón y algunos otros fueron liberados apenas tres meses después de su internamiento, debido a que consiguieron que se les cambiara la clasificación a indiferentes.³²

El objetivo (y la justificación) de estas instituciones punitivas era la «cura» del «infectado» por el marxismo a través de la redención que se conseguía con la pe-

nitencia del sufrimiento que comportaba el castigo en forma de trabajo forzado, según el discurso de la Iglesia católica. A esta institución se le había encomendado la tarea de persuadir los prisioneros de las *bondades* del nuevo régimen reconviniéndolos a través de la prédica del evangelio y de la propaganda oficial a los valores de la obediencia y la sumisión para lograr el «saneamiento de su ideología», la tarea de «desinfección» que plantea en la cita del jesuita del encabezamiento, con motivo del veinte aniversario del golpe de estado; saneamiento que tenía que certificar el comandante del batallón ante la Inspección de campos antes de liberar, de poder devolver a la sociedad depurada de enemigos al prisionero redimido, después de reconducirlo a través de su reducción a la condición de esclavo, objetivo implícito en la definición de *indiferente* de la clasificación aplicada a los soldados forzosos del ejército republicano: «contando con antecedentes desfavorables, los favorables posteriores se consideren pruebas suficientes de saneamiento de sus anteriores ideologías».

Entendemos que éste es el sentido de estos informes al comandante del BDST 12 de diciembre, cuando se recuerda y remarca que estos prisioneros siguen siendo desafectos al *Movimiento Nacional*, para que permanezcan internados, o, en caso contrario, para tratar de liberarlos, certificando ahora su buena conducta y transformación ideológica. Es decir, arbitrariedad sobre arbitrariedad; manifestación del juego de presiones y favores que se escondía detrás de los informes y avales, utilizados como instrumento de imposición del poder político local franquista.

«Estos dos mozos, fueron clasificados como ‘Desafecto’ y teniendo en cuenta que de los antecedentes recogidos se desprende que con anterioridad al GMN observaron siempre buena conducta, no perteneciendo a ningún partido político. Que iniciado el mismo no intervinieron en ningún hecho delictivo observando igualmente buena conducta y que los antecedentes de sus familias son igualmente favorables, acuerda la Comisión que suscribe modificarles su clasificación a indiferentes.

Onteniente, 8 de octubre de 1940. El Alcalde: Luis Mompó y el Delegado de Información e Investigación de FET-JONS: Joaquín Buchón».33

6. Larache

A finales del mes de julio de 1941, coincidiendo con la organización de los batallones de penados compuestos por los soldados republicanos en prisión o en libertad condicional o provisional, generalmente condenados a penas de entre 6 y 12 años, el BDST 12 fue trasladado a Larache, Marruecos, donde se situó la Plana Mayor, siendo instalado el campamento de tiendas de campaña y chabolas en el cercano zoco de T'zelatza de Reixana, dedicándose a partir del 3 de agosto y hasta el mes de octubre a los trabajos de despalmitación (a pico y azada) del terreno para el cultivo «labor eficaz desarrollada por el batallón, por lo que recibieron la felicitación de su S.E. el Alto Comisario de España en Marruecos».34 El 24 de octubre el Batallón es enviado más al norte, a Alcazárseguer, a pie, donde llegaron el 26, para dedicarse a fortificar Punta Cires, un punto estratégico de la costa norte marroquí,

entre el puerto de Tanger, y el sector oriental del Estrecho de Gibraltar. Allí fueron testigos del intenso tráfico de convoyes de guerra por el Estrecho, que les infundían ánimos cuando se trataba de los aliados, por la inyección de moral que suponía para estos excombatientes antifascistas ver que su causa era ya la del mundo libre, que celebraban lanzando las gorras al aire en forma de saludo y de acto de resistencia.

La protesta o el desafío se pagaban en los batallones de trabajos forzados con cárcel, recargos de tiempo de servicio, o la muerte en compañías de castigo. Aún así, las resistencias no dejaron de manifestarse, aunque fuera en la intimidad y como forma de mantener la moral y los ánimos ante tan terrible condena extra-penal, como las composiciones que Miguel Castellote escribió en Marruecos. Teniente de guerrilleros del Ejército Popular de la República durante la guerra, preso en la cárcel Modelo de València en la posguerra y esclavo del franquismo entre junio de 1940 y septiembre de 1942. Canciones y poemas como «Los presos del Baztan» o «Canción del desafecto» son un ejemplo de oposición al régimen desde la íntima clandestinidad, así como su habilidad para ocultar a sus captores un cuaderno donde anotó sus impresiones y pensamientos. Fuente de gran valor historiográfico, testimonio y memoria directa de la represión franquista, así como para el estudio de las experiencias y las percepciones propias de los prisioneros en los batallones de trabajadores; singularmente, de las formas y fórmulas que adoptó la resistencia antifranquista en las más dramáticas y peligrosas circunstancias.

Si en Irurita la comida era escasa y monótona, en Alcazarséguer la situación era peor, ya que no contaban con la solidaridad de una población extraña y en situación de mayor precariedad que en Navarra, para compensar la deficiente alimentación.

Como peor era el trato de los escoltas, cuya presencia se redobló, superando algunos meses el número de 180, según el TC, para no más de 554 prisioneros. En muchos casos se trataba –según hijos de los prisioneros– de soldados rifeños seleccionados para vigilancia de los prisioneros porque tenían parientes caídos en el ejército franquista durante la contienda, que les recriminaban que los habían engañado cuando los reclutaron pues les habían prometido que si morían en España resucitarían en Marruecos, y como no volvían culpabilizaban a los prisioneros de su muerte. No disponemos de datos del Tribunal de Cuentas para los meses que estuvo este batallón en Marruecos. Sin embargo, por otras fuentes, incluidas las orales, sabemos de la miseria y las carencias de los prisioneros. Miguel Castellote volvió con fiebres tifoideas que le acompañaron toda su vida, y Vicente Navarro con hepatitis que, según su hija, fue la causa de su temprana muerte. Entre los ontinyentinos encontramos, como mínimo, a un licenciado por discapacidad, otro con graves contusiones y un tercero herido en el tajo, según los expedientes encontrados en el Archivo Militar de Guadalajara.

Los trabajos se desarrollaban sin un mínimo de condiciones sanitarias e higiénicas según los informes oficiales del franquismo. Este batallón fue disuelto el 30 de junio de 1942 y los prisioneros liberados entre abril y junio, aunque encontramos casos,

como el de Miguel Castellote Martínez, que no fue licenciado hasta septiembre, en el BDST 13, con el mismo destino.³⁵ Durante este verano, el General Jefe de ingenieros, José San Juan Otero, realizó una visita de Inspección por los batallones de Marruecos según Orden del Ministerio del Ejército, y las conclusiones que expone en su informe que no entrega hasta diciembre de 1942, son realmente aclaratorias del estado y situación de estas unidades punitivas. Buena parte de los prisioneros carece de vestuario y, sobre todo, de calzado adecuado o trabaja descalzo; las enfermedades cutáneas están muy extendidas debido a que los prisioneros solo disponen del sábado por la tarde para su aseo personal que se hace con agua de mar y el jabón escasea. El alojamiento de los prisioneros consiste en chabolas construidas por ellos mismos o tiendas raídas. Existe una subalimentación generalizada, ya que en sólo 3 compañías de los 13 batallones (como mínimo, 49 compañías) se llega al mínimo de las 3500 calorías necesarias para unos hombres realizando trabajos tan duros, equivalentes a las requeridas para un ejército en campaña, por lo que en su informe reconoce que los prisioneros están desnutridos. Si a ello añadimos la inexistencia de personal sanitario en buena parte de los batallones se entiende la extensión de enfermedades como el paludismo (con batallones con un 20 % de enfermos, según el propio mando), tifus colitis y disentería que llevará a no pocos a la muerte o a enfermedades incapacitantes de por vida.

El general-inspector relaciona esta situación directamente con el *caos* administrativo que reina en la sección de contabilidad de las unidades punitivas que suelen estar en manos de prisioneros con formación en banca o contables de empresa a las órdenes de unos mandos faltos de vigor y capacidad. En definitiva, no cumplen con la labor de integrar a unos «españoles descarriados sobre los que debe ejercerse una misión de apostolado, conducente a atraerlos a unos postulados que son esencia de nuestro Glorioso Movimiento [...]».³⁶ Sin embargo, se reconoce que este trato dispensado a los prisioneros sí que ha surtido el efecto deseado y buscado que no es otro que el de la sumisión del vencido:

«no se advirtió malestar de carácter grave, no obstante las defectuosas de alojamiento, poca abundancia, en general de las comidas y estar obligados a desarrollar un trabajo corporal [...]».

La tortura y la humillación del desafecto a través del castigo del trabajo esclavo eran en realidad el método para lograr su doblegamiento como opositor real o posible en el presente y como método de disuasión a través de la memoria, de su recuerdo de trabajador forzado, en el futuro. Se desprende cierta (¿cínica?) perplejidad por parte del general-Inspector, ante la situación de hambre crónica a que estaban sometidos los prisioneros, cuando existían «pluses» y «gratificaciones» con cargo a las obras para mejora de su alimentación. El medio plus consistía en 0'10 pesetas por prisionero y día, mientras que no tenemos constancia de gratificación alguna a los trabajadores forzados, que sí existían y puntualmente reclamaban y percibían cada mes los mandos de los batallones, especialmente los destacados en África, para

quienes los conceptos podían llegar a suponer un incremento de hasta el 40% de su salario.³⁷

7. Algunas Conclusiones

La dictadura militar se impuso y permaneció a través de la institucionalización de la violencia desatada con el golpe de Estado de julio de 1936. El miedo causado por la arbitrariedad en su aplicación y como consecuencia de la coacción e intimidación permanentes, inherente al sistema de denuncias y avales sobre los que gravitó el sistema punitivo franquista, se muestra cada vez como el instrumento esencial de imposición del nuevo régimen. Los batallones de trabajadores en la posguerra representan, probablemente, la mejor síntesis de esa política del miedo, que por su extensión resultó para el franquismo, tal vez, la más rentable económica y políticamente, pues con la reeducación para la sumisión encontraron la forma más eficaz de implantar una dictadura de vencedores, que sólo ofrecía a los vencidos la posibilidad de someterse o sucumbir, al mismo tiempo que se extraía un rendimiento económico a los internados en trabajos forzados.

El carácter anómico de esta represión posibilitaba un mayor grado de permeabilidad a todo tipo de arbitrariedades, permitiendo una gradación de la violencia aplicada según la hostilidad presente en el territorio ocupado, una vez «limpiado» de sus peores enemigos, con la aplicación del sistema *legal* de represión (consejo de guerra, fusilamiento prisión, responsabilidades políticas, represión de la masonería y el comunismo...). Por eso hemos visto como en Ontinyent unos reemplazos son más castigados que otros y la represión interlocal varía en cuanto al impacto del utilitarismo punitivo de posguerra. Aquí, las fuerzas democráticas y las potentes organizaciones sindicales de preguerra fueron aplastadas y desarticuladas por una represión que se hizo patente en cada rincón de su extenso y habitado término municipal y en cada calle de su barrio obrero. De hecho, no sería hasta los años sesenta que se ha podido documentar la primera oposición relacionada con la creciente inmigración industrial, de la reorganización del Partido Comunista y la creación del sindicato Comisiones Obreras.³⁸

Podemos concluir que con los BDST, el franquismo consiguió establecer un control social generalizado a través de la extensión del miedo, fortaleciendo y arraigando, al mismo tiempo, una dictadura de clase que veía ampliada su base social de delatores y perpetradores de la represión, así como de *indiferentes* y *liberados* de la misma, que posibilitaba el juego de presiones y favores que significaban los avales. El utilitarismo punitivo fue el medio con el que el franquismo perpetró la depuración política masiva, total, del ejército republicano. Con ella fue capaz de llegar al último pueblo y aldea –masía o casa de campo de cualquier término municipal– provocando una inseguridad y un miedo paralizantes que prevenía cualquier actitud o actividad presente o futura de oposición al poder franquista; extendiendo en

el tiempo la coacción sobre los «desafectos» hasta los años cincuenta, al obligarles a pasar revista militar, refrescando en su memoria, así, su condición de extrabajadores forzados y de enemigos del régimen.³⁹

Anexos

Anexo I: Canción del Desafecto

Era una mañana linda,
de junio la más bonita
cual yo no he visto otra igual.
Como yo, salieron muchos
por desafectos e intrusos,
y no sé qué cosas más.
Quedan solas las chiquillas,
que otros les hagan cosquillas.
Nosotros vamos con Dios,
pues nos llevaron de casa
por la misa equivocada,
a Navarra a un Batallón.
Desafectos a montones
vienen de todas regiones
al monte a fortificar

Desafectos a millones
por todas partes se encuentran
con el gorro de la T
en centenares de campos
devorando todo el rancho
que nos dan para comer.
Desafectos se nos tilda,
por quimeras y gran envidia
nos quisieron fastidiar
y por no saberlo a tiempo
se nos llevan sin demora
con el pico a trabajar.
Por venganzas personales
por rencillas y otros males
nos quisieron encerrar,

pero ya llegará la hora
de que sepan los del pueblo
que no se debe hacer mal

Desafectos que quimera,
aunque algunos lo quisieran
que lejos de la verdad,
olvidar estos pesares
y aquél que tan mal nos quiere,
Dios le sepa perdonar.

CAMPAMENTO DE ALCAZAR SEGUER,
28-11-1941

Anexo II: Fotografía



Grupo de prisioneros en el campamento el BDST 12 en T'ztala de Reixana, Larache, (Marruecos), 2 de octubre de 1941. El primero por la derecha sentado es Miguel Castellote Martínez. Imagen: Natividad Castellote Valero.

Anexo III

Cuadro 4. Prisioneros de Ontinyent en el BDST 12, Irurita (Navarra) - Larache (Marruecos), 1940-1942

Nombre	Estado Civil	Profesión	Militancia	Ejército Republicano	BDST 12 (27-6-1940 / 30-6-42)	Motivo Baja
Albert Penadés, José	S	Textil	SD*	Voluntario	Irurita, Larache	LC** (30-4-1942)
Bas Martínez, Pedro	S	Albañil	SD	Voluntario	Irurita, Larache	LC (30-4-1942)
Belda Torró, José Maria	S	Carnicero	SD	Voluntario	Irurita	CCP*** (12-1940)
Bernabeu Gimeno, Manuel	S	Textil	SD	Voluntario	Irurita, Larache	LC (30-4-1942)
Borrell Ferri, Tomas	C	Barbero	SD	Forzoso	Irurita	CCP (10-1940)
Calabuig Ferrero, José	S	Labrador	CNT	Voluntario	Irurita, 1 Tarifa (Cádiz)	Fuga (5-1941)
Esparza Castelló, Joaquin	S	Textil	CNT	Voluntario	Irurita, Larache	LC (30-4-1942)
Ferrero Cambra, Vicente	S	SD	SD	Forzoso	Irurita	CCP (10-1940)
Galiana Sempere, Vicente	S	Carpintero	CNT	Voluntario	Irurita, Larache	LC (30-4-1942)
González Insa, Ricardo	S	Albañil	SD	Forzoso	Irurita, Larache	LC (30-4-1942)
Martínez Aragó, Enrique	S	Comercial	SD	Voluntario	Irurita, Larache	LC (30-4-1942)
Martínez Tormo, Evaristo	S	Textil	SD	Voluntario	Irurita, Larache	LC (30-4-1942)
Mollà Ferrero, Gonzalo	S	Ebanista	UGT	Forzoso	Irurita, Larache	LC (30-4-1942)
Montón Galdú, José	C	Mecánico	CNT	Voluntario	Irurita, Larache	LC (30-4-1942)
Morell Muñoz, Enrique	S	Textil	CNT	Voluntario	Irurita, Larache	LC (30-4-1942)
Olivares Blasco, Antonio	S	Textil	UGT	Forzoso	Irurita	CCP (12-1940)
Penalba Santamaria, Vicente	S	Panadero	UGT	Voluntario	Irurita	CCP (12-1940)
Pla Gisbert, Vicente	S	SD	SD	Forzoso	Irurita, Larache	LC (30-4-1942)
Pla Soler, Emilio	S	SD	SD	Voluntario	Irurita	CCP
Santamaria Penalba, Salvador	S	Ebanista	SD	Voluntario	Irurita	CCP (12-1940)
Sempere Olcina, Vicente	S	Textil	CNT	Voluntario	Irurita, Larache	LC (30-4-1942)
Tormo Ferrero, Rafael	S	Labrador	SD	Voluntario	Irurita, Larache	LC (30-4-1942)
Torró Ferrero, José	S	Textil	SD	Voluntario	Irurita, Larache	LC (30-4-1942)
Torró Llopís, Delfín	S	Textil	JLL	Forzoso	Irurita, Larache	LC (30-4-1942)
Torró Penadés, Gonzalo	C	Labrador	UGT	Forzoso	Irurita, Larache	LC (30-4-1942)
Torró Sanz, Gonzalo	S	Textil	UGT	Forzoso	Irurita, Larache	LC (30-4-1942)
Tortosa Torró, José	S	Textil	CNT	Forzoso	Irurita, Larache	LC (30-4-1942)
Vidal Guillen, Antonio	S	Labrador	CNT	Forzoso	Irurita, Larache	LC (30-4-1942)
Vidal Martínez, Antonio	S	Comercial	CNT	Voluntario	Irurita	Prisión (9-1940)

Fuente: AMO, Sección Tercera, Quintas, Expediente General 1936; AGMG, BDST, Expedientes personales. SD*: Sin Datos; LC. LC**: Licenciamiento; CCP***: Cambio Clasificación Política.

NOTAS

1. Molinero, Sala y Sobrequés, 2003; Rodrigo, 2005; Mendiola y Beaumont, 2006; Barriuso, 2007; Clarà, 2007; Algarbani, 2009; Monfort, 2009; González, 2001; Núñez, 2012; Organero, 2015; Dueñas 2016.
2. F. Mendiola y E. Beaumont (2006) y A.Organero (2015).
3. Estos listados complementan los recogidos por el Tribunal de Cuentas y permiten conocer datos vitales de estos prisioneros, como su domicilio o fecha de nacimiento.
4. Calzado, 2012: 37.
5. Gandía, 2013: 153-162.
6. Calzado, 2012: 151.
7. Llin, 2009: 39-65.
8. Calzado (2005: 53-88.
9. Oliver, 2007: 28),
10. G. De Vito, Lichtenstein, 2013: 278, 288.
11. AGMAV, Cuartel General del Generalísimo, Burgos, 23-12-1939, C.2379, 155,16.
12. *BOE* 22-12-1939
13. AMO, Quintas, Sección Tercera, Expediente General, 1936-1940.
14. Organero, 2015: 77.
15. CDMHS, Incorporados, TC, BDST 12, Caja 61, Expte. 1.
16. Mendiola, 2012: 106.
17. Mendiola y Beaumont, 2006: 455-503.
18. Organero, 2015,
19. Mendiola, 2012: 110.
20. AGMG, BDST, [Francisco Luch del Toro, C.1671-Expte. 79.768]
21. Testimonio de Josefa Benavent Oltra, viuda de Juan Benavent Benavent, prisionero del 91 BDSTP de Canarias.
22. AMO, Secretaria, exp. 1936/16; Quintas, Sección tercera, Expediente General, 1936; AGMG, BDST, [José Calabuig Ferrero, 787 - 29.801]. El castigo en esta compañía multiplicaba las probabilidades de acabar muerto o con una discapacidad grave. El mismo día que José, otros tres prisioneros de esta compañía de castigos fallecieron en este «hospital» de campaña.
23. AGMG, BDST, [Ricardo González Insa, 1.460-66.994].
24. AMAGV, BDST 31, C. 42.682,4, esta enfermedad llegó a causar estragos entre los prisioneros destinados en Marruecos (hasta 60 bajas diarias) según informes de 1941 de los mandos del campo de aviación de Larache. Todos los prisioneros, entre ellos varios ontinyentinos, que llegaron a Larache más tarde, desde Navarra, pasaron en Ceuta por un proceso de *desinfección y desinsectación* antes de incorporarse al Batallón. AGMG, BDST, expedientes personales.
25. AGMS, Sección Primera, León López Rodríguez: CG:L 153/11.
26. AMO, Quintas, Sección... *op. cit.*
27. AGMG, BDST, [Gonzalo Torró Penadés, C. 2616-140.104] Informe del jefe de FET- JONS. Joaquín Buchón Ureña, hijo de asesinado durante la guerra.
28. Gonzalo Gironés era Teniente de Alcalde; proveniente del tradicionalismo era uno de los máximos dirigentes de FET-JONS local. Su opinión prevalece sobre el criterio de la Comisión Local; el mozo clasificado *desafecto* se librará de los batallones; lo que significa que a pesar de haber entrado en la Caja de Reclutas como *desafecto*, el 1 de mayo de 1940, el fallo definitivo de ésta será de *indiferente*.
29. Vinyes, 2001, 238.
30. Archivo Municipal de Benigánim, Quintas, Caja 55.
31. Organero (2015, 121).
32. AGMG, BDST, [José Belda Torró, 670 - 23.496.]
33. AMO, Quintas, Expediente... *op. cit.*, 1936.
34. AGMS, Sección Primera, León López Rodríguez: CG:L 153/11.
35. AGMG, BDST, [Miguel Castellote Martínez, 889 - 35.073].
36. AGMG, BDST, [Salvador Alonso Cerdà, 497 - 13.158], este prisionero de Cullera (València) tenía la función de Furriel (encargado del abastecimiento) de la 1ª Compañía del Batallón en Irurita al servicio de los sargentos, en el verano de 1940. AGMAV Ministerio del Ejército: Visitas de Inspección... *op., cit.*
37. A partir del TC sabemos que el comandante del Batallón en Irurita percibía un salario neto mensual de 1.072 pts. mientras que en Larache superaba las 1400. En el caso de los suboficiales, un sargento provisional pasó de 375 a 517 (el doble de lo que ganaba un obrero textil de Ontinyent, al año), un 38 % más, aunque todo el cuerpo de suboficiales del batallón tuvieron descuentos en las nóminas de varios meses, según el TC «por gratificaciones de 2083 pesetas indebidamente percibidas».
38. Calzado, 2005: 176.
39. Natividad Castellote recuerda haber acompañado en su niñez, varios años, a su padre a «firmar» al cuartel de la Guardia Civil de Pedralba.

BIBLIOGRAFÍA

- Algarbani Rodríguez, José Manuel (2008): «Los búnkers del Estrecho y los prisioneros republicanos», *Almoraima: revista de estudios campogibraltareños*, 36, pp. 501-520.
- Barriuso Babot, Jordi (2007): «Los trabajos forzados en el Pirineo Oriental», *Los trabajos forzados en la dictadura franquista*, Pamplona, Memoriaren Bideak-Gerónimo de Uztáriz, pp. 64-77.
- Calzado Aldaria, Antonio (2005): *Entre la nit i el marasme, la Vall d'Albaida, 1939-1952*, Alzira, Germania.
- (2012): *Segunda República y Guerra Civil: la Vall d'Albaida, 1931-1939*, Ontinyent, Associació de veïns El Llombo.
- Clarà, Josep (2007): *Esclaus i peons de la Nueva Espanya. Els Batallons de Treballadors a Catalunya (1939-1942)*, Cercle d'Estudis Històrics i Socials, Girona, IDSIA.
- Dueñas, Oriol (2016): *La gran Destrucció*, Barcelona, Pagès editors.
- G. De Vito, Christian y Lichtenstein, Alex (2013): «Writing a Global History of Convict Labour», *International Review of Social History*, 58, 02, 285-325.
- Gandia Calabuig, Josep (2013): *República i Guerra. Els papers inédits de la revolució*, Ontinyent, Associació de veïns El Llombo.
- González Cortés, José Ramón (2011): «Esclavizar para vencer y convencer: los Batallones de trabajadores y el trabajo forzado en el sistema represivo franquista», *Revista de estudios extremeños*, n.º 2 (volumen 67) pp. 1013-1050.
- Llin Llopis, Guillem (2009): *Mort i repressió a Ontinyent (1936-1944)*, Ontinyent, Associació de veïns el Llombo.
- Mendiola, Fernando y Beaumont, Edurne (2006): *Esclavos del franquismo en el Pirineo*, Tafalla, Txalaparta.
- Mendiola, Fernando (2012): «El impacto de los trabajos forzados en la economía vasconavarra (1937-1945)», *Investigaciones de Historia Económica*, 8, 2, pp. 104-116.
- Mendiola, Fernando (2013): «La consideración de ser explotado: trabajo forzado y trabajo en cautividad en la España del siglo XX», en Pedro Oliver ed. *El siglo de los castigos. Prisión y formas carcelarias en la España del siglo XX*, Barcelona, Anthropos, pp. 189-232.
- Molinero, Carme, Margarita Sala, Margarita y Sobrequés, Emilio (2003): *Una inmensa prisión: los campos de concentración y las prisiones durante la guerra civil y le franquismo*, Barcelona, Crítica.
- Monfort i Coll, Aram (2009): «Los campos de concentración franquista y su funcionamiento en Cataluña», *Hispania-Revista Española de Historia*, 231, (volumen LXIX). <http://Hispania.revistas.csic.es>, pp. 147-177.
- Dueñas, Oriol (2016): *La gran destrucció*, Pagès editors.
- Núñez Díaz-Balart, Mirta (2012): «Forzados y forzosos. El trabajo de los prisioneros al servicio de la victoria franquista», en Julio ARÓSTEGUI, *Franco: la represión como sistema*, Barcelona, Flor de Viento, pp. 269-301.
- Oliver, Pedro (2007): «Historia y reinención del utilitarismo punitivo», en Gastón José Miguel y Mendiola, Fernando: *Los trabajos forzados en la dictadura franquista*, Gerónimo de Uztáriz, pp. 18-31.
- Organero, Ángel (2015): *Batallón de Pico y Pala: cautivos toledanos en Navarra (Lesaka, 1939-1942)*, Iruñea-Pamplona, Pamiela.

Rodrigo, Javier (2005): *Cautivos*, Barcelona, Crítica.

Vinyes, Ricard (2001): «Construyendo a Caín. Diagnósis y terapia del disidente: las investigaciones psiquiátricas militares de Antonio Vallejo Nájera con presas y presos políticos», en *Ayer*, 44, pp. 227-252.

Entrevistas a donantes de memorias familiares.

Natividad Castellote Valero, hija de Miguel Castellote Martínez; Fernando Cuevas Rodrigo, hijo de Rafael Cuevas Cervera; Luisa Navarro Frías, Hija de Vicente Navarro Chulià, Pedralba (València), abril de 2016.

Josefa Benavent Oltra, Quatretonda (Valencia), marzo de 2012.

Joan Carles Palomar Abascal, familiar de Ángel Palomar Blasco, entrevista telefónica, mayo de 2016.

RESUMEN

La violencia que articuló el franquismo como método de imposición durante la Guerra Civil y en la posguerra adquirió diversas formas con el objetivo que el proceso de depuración de la sociedad llegara hasta el más recóndito municipio; más allá, incluso, de compromisos o militancias políticas contrarias a los sublevados. Los Batallones de Trabajadores constituyeron, probablemente, la respuesta más eficaz a este reto, pues completaron el despliegue de la maniobra envolvente del poder represor franquista. Conocer el impacto sobre los prisioneros de uno de estos espacios punitivos a partir del análisis local puede aportarnos alguna clave para explicar la implantación social del nuevo régimen.

Palabras clave: desafecto, represión, esclavización, miedo, sumisión.

LABURPENA

Frankismoak inposatzeko metodo bezala Gerra Zibilaren bitartean eta gerraostean gauzatu zuen indarkeriak forma desberdinak izan zituen, aurrera eraman nahi zuen gizartearen gabiketa prozesua, are matxinatuen kontrako konpromiso edo militantzia politikoez haratago, udalerrri ezkutuzkoenera ere zabaltzeko. Langile Batailoiak erronka honi emandako erantzun eraginkorrenetako bat izan ziren, frankismoaren botere errepresioegilearen inguratze-mugimenduaren erakustaldia osatu baitzuten. Tokian-tokiko ikuspegi batetik zigor esparru hauetako batek presoengan izan zuen inpaktua ezagutzeak, erregimen beriarren ezarpen soziala azaltzeko gakoren bat eman dezake.

Hitz gakoak: aurkako, errepresio, esklabotza, beldurra, sumio.

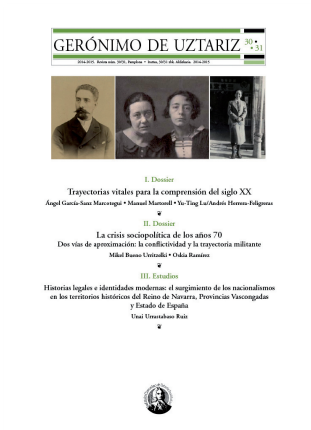
ABSTRACT

Violence who articulated the Franco regime as a method of imposition during the Civil war and in the post-war period acquired different forms in order that the process of purification of society came to the innermost municipality; more beyond, even, of commitments or partisanship policies contrary to the revolt. Them battalions of workers constituted, probably, the response more effective to this challenge, because completed the deployment of the maneuver surround of the power repressive Franco. Awareness of the impact on prisoners of one of these punitive damages from the local analysis can provide some key to explain the social implementation of the new regime.

Keywords: hostile, repression, enslavement, fear, submission.

Gerónimo de Uztariz, 32
se terminó de imprimir
en septiembre de 2017





🐰 I. Dossier 🐰

Trayectorias vitales para la comprensión del siglo XX

Los primeros años de Basilio Lacort, el «Nakens navarro»

ÁNGEL GARCÍA-SANZ MARCOTEGUI

Hermanas Úriz. Dos pedagogas navarras en el «maquis español»

MANUEL MARTORELL

En Taiwan, la revolución tiene un nombre de mujer: retrato biográfico de Hsieh Hsueh-Hung

YU-TING LU / ANDRÉS HERRERA-FELIGERAS

🐰 II. Dossier 🐰

La crisis sociopolítica de los años 70 Dos vías de aproximación: la conflictividad y la trayectoria militante

La lucha proamnistía en las provincias vasco-navarras en la transición española

MIKEL BUENO URRITZELKI

101-132

Jesús Bueno Asin (1944-1975).

Balaunaldi oso baten isla

OSKIA RAMÍREZ

🐰 III. Estudios 🐰

Historias legales e identidades modernas: el surgimiento de los nacionalismos en los territorios históricos del Reino de Navarra, Provincias Vascongadas y Estado de España

UNAI URRASTABASO RUIZ

GERÓNIMO DE UZTARIZ



I. Dossier
¿Cómo construir una biografía?
Ignacio Peiró Martín • Javier Tébar Hurtado

II. Dossier
Movimientos sociales en el tardofranquismo y en la transición
Enrique Berzal de la Rosa • Javier Contreras-Becerra • Nerea Pérez Ibarrola

III. Estudios
La conquista de Navarra
Un balance historiográfico reciente (2010-2013)
Peio J. Monteano Sorbet



I. Dossier

¿Cómo construir una biografía?

En el taller del historiador:
la(s) biografía(s) como práctica histórica e historiográfica

IGNACIO PEIRÓ MARTÍN

La Barcelona azul de posguerra:
reflexiones sobre una indagación biográfica

JAVIER TÉBAR HURTADO

II. Dossier

Movimientos sociales en el tardofranquismo y la transición

Movimientos seculares en el tardofranquismo
y la transición

ENRIQUE BERZAL DE LA ROSA

El movimiento vecinal en Andalucía durante el
tardofranquismo y el proceso de cambio político
(1968-1986): ¿excepcionalidad o actor destacado?

JAVIER CONTRERAS-BECERRA

Movimiento obrero y movilización ciudadana en la
Pamplona del tardofranquismo y la transición ¿un
inesperado despertar?

NEREA PÉREZ IBARROLA

III. Estudios

La conquista de Navarra
Un balance historiográfico reciente (2010-2013)

PEIO J. MONTEANO SORBET