

LA «CONTESTACIÓN DE DERECHAS»
EN LA IGLESIA ESPAÑOLA DEL TARDOFRANQUISMO

Juan Manuel González Sáez

Universidad de Navarra

Introducción

El consenso historiográfico sobre la contribución de la Iglesia española al proceso de crisis política del último franquismo es amplio. La disidencia eclesial erosionó la estrecha relación Iglesia-Estado que constituía una de las principales fuentes de legitimación del régimen franquista. Este despegue eclesial se inició al término del Concilio Vaticano II en sectores minoritarios del clero de base, especialmente en las diócesis vascas y catalanas. Posteriormente fue asumido - de forma progresiva y moderada- por las jerarquías eclesiales, fundamentalmente tras el nombramiento del cardenal Vicente Enrique y Tarancón como presidente de la Conferencia Episcopal Española en 1972.

Sin embargo, dentro de la Iglesia también surgieron fuertes resistencias a este distanciamiento con un régimen confesionalmente católico. Existieron asociaciones de sacerdotes, publicaciones religiosas y organizaciones políticas con raíces en el catolicismo tradicional opuestas a la evolución eclesial posconciliar, así como defensoras de la identificación y colaboración con el franquismo. Esta comunicación tiene como objetivo analizar el fenómeno eclesial que el cardenal Tarancón definió como «la contestación de los otros» o «la otra contestación». Es decir, la reacción defensiva conservadora o tradicionalista frente a la evolución eclesial durante el posconcilio y al denominado “despegue” de la Iglesia española en el tardofranquismo.

Esta «contestación de los otros» ha sido escasamente estudiada. En esta comunicación se pretende contribuir a despertar el interés en este aspecto de la reciente historia religiosa y política de nuestro país a través de una breve presentación de los principales actores de esta reacción católica conservadora durante los últimos años del franquismo.

Las reacciones ante el fenómeno contestatario

El Concilio Vaticano II persiguió la renovación y adaptación pastoral de la Iglesia al mundo moderno. Sin embargo, una vez finalizadas las sesiones conciliares, el Papa Pablo VI tuvo que enfrentarse a una grave crisis eclesial. A partir de interpretaciones en clave progresista de los textos conciliares, grupos de sacerdotes y laicos comenzaron a cuestionar la identidad sacerdotal, la autoridad de los obispos y el Papa o la misma misión de la Iglesia. El propio Pablo VI llegó a señalar el peligro de autodestrucción o autodemolición de la Iglesia. Simultáneamente la ola contestataria de la década de los sesenta del siglo pasado, que puso en cuestión numerosos valores sociales, políticos y económicos de las sociedades occidentales, alcanzó también a la Iglesia y contribuyó a agravar la crisis eclesiástica interna¹. En paralelo a este proceso de contestación, en países con fuerte tradición católica se aceleró el proceso de secularización y se produjo un alejamiento progresivo de la práctica religiosa.

Esta crisis originó profundas divisiones tanto entre los sacerdotes como entre las propias jerarquías eclesiásticas. Frente a los sectores eclesiales que apostaban por una renovación radical, en ocasiones a partir de lecturas forzadas de los textos conciliares, surgió una respuesta de signo contrario, con rasgos profundamente conservadores o tradicionalistas, que trató de frenar los excesos de los grupos “contestatarios” o

¹ Sobre el fenómeno contestatario véase LAURENTIN, R.: *La “contestación” en la Iglesia (La apuesta del II Sínodo)*, Madrid, Taurus, 1970.

progresistas pero que a la vez rechazó o aceptó críticamente algunas de las nuevas ideas defendidas por los padres conciliares como la libertad religiosa, el ecumenismo o la colegialidad. En las Iglesias católicas de Holanda, Francia, Italia, España o Estados Unidos encontramos ejemplos de los profundos enfrentamientos internos entre diferentes interpretaciones de las enseñanzas del Concilio y de las distintas actitudes surgidas ante la vida sacerdotal a lo largo de los años sesenta y setenta del siglo pasado.

Nicla Buonasorte ha descrito tres vías de contestación conservadora o tradicionalista al Concilio Vaticano II en su estudio sobre el tradicionalismo católico en Italia². Esta clasificación resulta útil para analizar la resistencia al espíritu conciliar o, según los defensores de la tradición, a sus interpretaciones desviadas. La primera línea de resistencia engloba las posturas que mantienen una “aceptación obediente” de las enseñanzas conciliares desde una interpretación propia de la minoría conservadora en el Concilio. La segunda sería la representada por los grupos tradicionalistas, que de manera progresiva cuestionan la validez del Vaticano II e, incluso, la autoridad del Papa. La tercera línea abarca distintos católicos ultraconservadores que mantienen una obediencia formal a Roma, que pretenden representar la auténtica tradición y que normalmente tienen un fuerte grado de involucración política con la extrema derecha y las posturas críticas con la democracia.

Este análisis del tradicionalismo católico no agota las numerosas formas de resistencia conservadora al Concilio. Dentro de este campo, los enfrentamientos y polémicas ante las interpretaciones de las enseñanzas conciliares resultan constantes. Las fuentes de rechazo o aceptación condicionada serán diversas (carácter pastoral del Concilio, reforma litúrgica, infalibilidad papal, etc.) y darán origen, especialmente en Francia, a múltiples corrientes tradicionalistas.

² BUONASORTE, N.: *Tra Roma e Lefebvre, Il tradicionalismo católico italiano e il Concilio Vaticano II*, Roma, Studium, 2003, pp. 94-95.

La resistencia del catolicismo tradicional en España

El cardenal Tarancón describió en sus *Confesiones* el fenómeno contestatario dentro de la Iglesia española. La contestación de sacerdotes y laicos progresistas se manifestaba en protestas contra la postura de la jerarquía eclesiástica ante el régimen franquista, la reivindicación de una colegialidad plena en las diócesis, el rechazo al celibato obligatorio, la minimización de la obediencia a los obispos o la descalificación de la religiosidad popular. Esta problemática se irá acentuando a lo largo de los años del posconcilio. Aunque la contestación es minoritaria, cuenta con un seguimiento significativo del clero más joven³. Más allá del fenómeno contestatario, los propios cambios pastorales y litúrgicos que conlleva el *aggiornamento* ya son base para llevar la confusión y perplejidad al clero español.

Frente a las críticas radicales e, incluso, la rebeldía de algunos grupos tradicionalistas franceses, en España los católicos más conservadores mantuvieron, siguiendo el esquema del análisis de Buonasorte, la vía de «la aceptación obediente» de las enseñanzas conciliares. Esta aceptación puede ser definida en algunos casos como aparente, limitada o nominalista⁴. En nuestro país el catolicismo más tradicional asumió posturas claramente defensivas o de resistencia en algunos debates eclesiales públicos, como en el caso de las reformas litúrgicas o la colegialidad, pero siempre dentro de la obediencia formal a Roma y sin adherirse a las rebeldías integristas que surgieron en otras naciones.

Por otra parte, en España no puede ser obviado el factor político en cualquier análisis sobre la recepción del Vaticano II. En nuestro país, como observó monseñor Fernando Sebastián, los primeros años del posconcilio «estuvieron fuertemente

³ ENRIQUE Y TARANCÓN, V.: *Confesiones*, Madrid, PPC, 1996, p. 247.

⁴ Los términos son empleados por Daniele Menozzi al describir algunas orientaciones anticonciliares. Véase MENOZZI, D.: «El anticoncilio (1966-1984)», en ALBERIGO, G. y JOSSUA, J. P. (eds.): *La recepción del Vaticano II*, Madrid, Cristiandad, 1987, p. 387. Véase LABOA, J. M.: *Los años que vivimos peligrosamente*, Madrid, Universidad Pontificia de Comillas de Madrid, 2004.

condicionados por la situación política»⁵. A la crisis del catolicismo se unió la propia crisis del último franquismo. Pese a que el régimen – en teoría- había solucionado institucionalmente su futuro con la monarquía social y católica que representaba el príncipe Juan Carlos, los primeros síntomas de la decadencia física de Franco, la creciente actividad de la oposición tanto política como eclesial, el terrorismo de ETA o las luchas de las familias franquistas en favor de la apertura o la reforma empujaron a los sectores más involucionistas a su organización en defensa de la pervivencia de los ideales del “18 de julio”. Esta reagrupación de fuerzas se denominó popularmente como el búnker. En este espacio ideológico se refugió gran parte del catolicismo opuesto o reticente a los cambios que supuso el Concilio y a la nueva postura de la Iglesia ante el último franquismo.

La actitud ante el régimen franquista determinó, en muchos casos, lecturas opuestas de los textos conciliares y consideraciones distintas sobre su aplicación práctica en la sociedad española. En nuestro país muchas de las críticas hacia el acontecimiento conciliar esconden, a diferencia de los tradicionalismos católicos francés, suizo o alemán, problemas políticos más que religiosos. Los sectores que pueden ser denominados como anticonciliares o, utilizando el término que Josep Piñol utilizó para definir a los grupos de sacerdotes tradicionalistas españoles, conciliares responden muchas veces más a motivaciones políticas que estrictamente religiosas⁶.

La evolución de la Iglesia ante el franquismo y la irrupción de la «otra contestación» son fenómenos estrechamente vinculados. Feliciano Montero ha distinguido dos etapas en este proceso de despegue eclesial. La primera fase fue protagonizada por los sectores del clero y del laicado vinculados a los movimientos especializados de Acción Católica. Esta etapa de evolución “desde abajo” se inició

⁵ SEBASTIÁN AGUILAR, F.: «Una mirada al posconcilio en España», *Estudios Eclesiásticos*, 81 (2006), p. 458.

⁶ PIÑOL, J. M.: *La transición democrática de la Iglesia católica española*, Madrid, Trotta, 1999, p. 484.

hacia 1960 y trató de ser detenida entre 1966-1968 durante la denominada “crisis de la Acción Católica” por la propia Conferencia Episcopal Española. La segunda fase, impulsada “desde arriba”, fue protagonizada por parte de las jerarquías eclesiales, fundamentalmente a partir de 1970 y culminó con el nombramiento de Tarancón en 1972 como presidente de la Conferencia Episcopal Española. Esta etapa contó con el apoyo del Vaticano y pretendía la revisión del modelo nacional-católico en nombre de la libertad religiosa y de las nuevas ideas conciliares⁷. Durante esta segunda fase se manifestó una ofensiva de los distintos grupos eclesiales y políticos del catolicismo conservador, respaldados por el Estado franquista, contra este despegue. Los acontecimientos más significativos de esta ofensiva fueron la campaña contra la celebración de la Asamblea conjunta de obispos y sacerdotes en 1971 y, posteriormente, los intentos de impedir la aplicación práctica de las conclusiones de esta reunión mediante la difusión del documento redactado por la Sagrada Congregación para el Clero en 1972.

La otra contestación

Como ha observado Feliciano Montero, la «renovación eclesial» y la «democratización política» son dos procesos convergentes que se retroalimentan durante el tardofranquismo⁸. Del mismo modo, se puede afirmar que la resistencia al *aggiornamento* y la defensa del régimen franquista son igualmente convergentes. La opinión crítica con la nueva Iglesia posconciliar y defensora del Estado católico franquista cristalizó en nuestro país a finales de la década de los sesenta en grupos organizados de seglares, sacerdotes y religiosos, así como en distintas publicaciones

⁷ Véase MONTERO, F.: «El taranconismo. La transición de la Iglesia antes de la Transición», en QUIROGA-CHEYROUZE y MUÑOZ, R. (coord.): *Historia de la Transición en España, Los inicios del proceso democratizador*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2007, p. 195.

⁸ MONTERO GARCÍA, F.: *La Iglesia: de la colaboración a la disidencia (1956-1975). La oposición durante el franquismo/4*, Madrid, Encuentro, 2009, p. 34.

políticas y religiosas. Esta corriente de resistencia a la evolución eclesial es definida por el cardenal Tarancón- por oposición a la contestación eclesial de signo progresista y antifranquista - como «la otra contestación» o «la contestación de los otros» y políticamente es situada en la extrema derecha. Según el cardenal, este fenómeno contestatario “integrista” incluía a publicaciones políticas (*Fuerza Nueva* y *¿Qué Pasa?*) y religiosas (*Iglesia-Mundo*), así como a grupos sacerdotales (Hermandad Sacerdotal Española). Además, contaba con el apoyo del Estado franquista, de la prensa del Movimiento y de agencias de información estatales, como Cifra, o vinculadas al Opus Dei, como Europa Press⁹.

Es tarea de los historiadores analizar críticamente las *Confesiones* del cardenal Tarancón, escritas con la pasión de la persona que ha sido duramente atacada por estos grupos conservadores, para comprender y describir de forma adecuada esta «contestación de los otros». Los actores de esta reacción tradicionalista ofrecen perfiles muy diversos y, aunque a veces actúen entremezclados, no se puede confundir, por ejemplo, el activismo político de *Fuerza Nueva* con las actividades, prioritaria aunque no exclusivamente, de defensa de la fe tradicional desarrolladas por la Hermandad Sacerdotal.

A continuación se describen brevemente algunos de los integrantes de esta contestación conservadora con el objetivo de ofrecer pistas para las nuevas investigaciones que deseen profundizar en el conocimiento de un fenómeno, como se ha señalado, poco estudiado.

⁹ Véase ENRIQUE Y TARANCÓN, V.: *Confesiones... op. cit.*, pp. 261-262. Siguiendo a Tarancón, el historiador eclesiástico Vicente Cárcel y Ortí también califica como grupos políticos y eclesiales integristas a *Fuerza Nueva*, *Iglesia-Mundo* y a la Hermandad Sacerdotal Española. Véase CÁRCEL ORTÍ, V.: *Pablo VI y España, Fidelidad, renovación y crisis (1963-1978)*, Madrid, BAC, 1997, p. 588.

Fuerza Nueva

La defensa del catolicismo tradicional es uno de los fundamentos ideológicos de la editorial y el movimiento político Fuerza Nueva. Esta organización comenzó sus actividades a finales de 1966 como editora de una publicación que será, junto con el diario *El Alcázar* a partir de 1970, el principal órgano de difusión del pensamiento y actividades de la extrema derecha española durante los últimos años del franquismo y el inicio de la Transición. La desideologización del régimen con el avance de los tecnócratas, la evolución de parte de la Iglesia hacia posturas críticas con el franquismo y el incremento de las acciones “subversivas” empujaron a los sectores más identificados con los ideales del “18 de Julio” a la organización de este movimiento de reacción defensiva.

Como se ha indicado, las motivaciones religiosas se encuentran en la base de la fundación de la editorial y la revista¹⁰. La idea de crear una respuesta frente a la situación eclesial y política surgió entre algunos de los asistentes a unos ejercicios espirituales celebrados en mayo de 1964 en el monasterio franciscano de San Miguel de las Victorias en Priego (Cuenca). Según el historiador Francisco Torres, en aquella reunión se gestó la idea de crear en palabras de Blas Piñar un «movimiento político nacionalista y cristiano», cuyo objetivo sería enfrentarse a las tres «revoluciones anticristianas y antinacionales: la liberal, la marxista y la erótica». Posteriormente en Madrid algunos de los asistentes a esos ejercicios, junto con miembros de las fuerzas armadas y personalidades destacadas del gobierno como Federico Silva Muñoz, mantuvieron distintas reuniones con el objeto de preparar el terreno, según señala

¹⁰ Sobre la fundación y orígenes de Fuerza Nueva véase TORRES GARCÍA, F.: «La alternativa neofranquista: el intento de concreción política durante la construcción del sistema de partidos en la Transición (Fuerza Nueva 1966-1982)», *Aportes*, 45 (2001), pp. 49-76; PIÑAR, B.: *Escrito para la Historia (I)*, Madrid, Fuerza Nueva Editorial, 2000; RODRÍGUEZ JIMÉNEZ, J. L.: *Reaccionarios y golpistas, La extrema derecha en España: del tardofranquismo a la consolidación de la democracia (1967-1982)*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1994, pp. 122-129; RODRÍGUEZ JIMÉNEZ, J. L.: *La extrema derecha española en el siglo XX*, Madrid, Alianza, 1997, pp. 364-371.

Cristina Palomares¹¹, para una era posfranquista en la que pudieran asegurar la continuidad del sistema. Parte de los asistentes a estos encuentros decidieron la creación de la Hermandad Nacional Universitaria, que sería dirigida por Luis Coronel de Palma, como elemento de defensa frente a la oposición estudiantil; la organización del Centro de Información y Orientación (CIO), que editaría un boletín de denuncia de las actividades de la oposición eclesial; y la fundación de una editorial y una revista, que finalmente sería creada bajo el nombre de Fuerza Nueva en 1966.

La figura de Blas Piñar, el presidente de Fuerza Nueva, es clave para comprender las raíces ideológicas de este movimiento y comprender la relevancia del factor religioso en su actuación política. Antes de la fundación de la editorial ultrafranquista, Piñar era un reconocido propagandista católico, con estrechas relaciones con distintas jerarquías eclesiásticas y que mantenía una postura activa de defensa del magisterio tradicional de la Iglesia. Entre sus datos biográficos más relevantes relacionados con su militancia católica destacaba que había sido vicepresidente nacional de la Junta Técnica de Acción Católica hasta 1957¹².

La lectura y análisis de Fuerza Nueva permite confirmar el objetivo de la publicación que, según Blas Piñar, «era poner en marcha una revista que alertase y recogiera una corriente tácita de opinión, fiel a los Principios del 18 de Julio, en el campo político, y a la doctrina tradicional de la Iglesia, en el religioso»¹³. Una vez consolidada la revista, Fuerza Nueva funcionó como una asociación política organizando corrientes de opinión y actos públicos en contra de cualquier iniciativa aperturista y en defensa del régimen frente a la creciente “subversión” estudiantil, obrera y eclesiástica. En la Transición se convirtió en el grupo ultraderechista con

¹¹ PALOMARES, C.: *Sobrevivir después de Franco. Evolución y triunfo del reformismo, 1964- 1977*, Madrid, Alianza, 2006, pp. 66-67.

¹² Véanse ejemplos de su activismo católico en PIÑAR, B.: *Escrito para... op. cit.*, pp. 87-101.

¹³ *Ibid.*, p. 435.

mayor repercusión pública aunque su fuerza electoral, como se demostró en las elecciones generales de 1977, resultó muy limitada.

Fuerza Nueva mantuvo una interpretación tradicional del catolicismo, una crítica a las desviaciones litúrgicas y pastorales originadas por el Concilio Vaticano II, así como una defensa apasionada de la Iglesia surgida de la “Cruzada” y de las relaciones Iglesia-Estado definidas en el Concordato de 1953. En sus páginas escribieron sacerdotes simpatizantes o integrantes de la Hermandad Sacerdotal Española como el P. Miguel Oltra, el P. Venancio Marcos, el P. Bernardo Monsegú o el P. Elías Alonso. También se difundieron numerosos documentos de denuncia sobre la división interna de los jesuitas, las actividades políticas del clero vasco o la pasividad de la Conferencia Episcopal ante la crisis eclesial. En muchos casos, las críticas y ataques contra la Conferencia Episcopal Española y, especialmente, contra el cardenal Tarancón fueron muy duras¹⁴.

¿Qué Pasa?

La revista *¿Qué Pasa?* inició su publicación en 1941. Fue fundada por Joaquín Pérez Madrigal, un periodista que había sido diputado radical-socialista durante la Segunda República y que posteriormente abrazó el franquismo. Durante la guerra civil fue locutor en Radio Nacional teniendo a su cargo un programa humorístico titulado «El miliciano Remigio pa la guerra es un prodigio».

En su primera etapa *¿Qué Pasa?* estuvo dominada por su anticomunismo, sus simpatías por el nazismo y una amalgama de falangismo y carlismo. En 1955 Pérez

¹⁴ Por ejemplo, en un artículo conmemorativo sobre el 1 de abril de 1939, el escritor falangista Rafael García Serrano escribía en *Fuerza Nueva*: «Y, por favor, la Iglesia, a un lado. Ya trincó su espléndido botín en 1939 y años sucesivos para que, salvo la lealtad de muchísimos modestos sacerdotes, y de algunas jerarquías excepcionales, lo pague con la más negra traición», GARCÍA SERRANO, R.: «Las alas de la victoria», *Fuerza Nueva*, 273, 1 de abril de 1972, p. 4.

Madrigal se convirtió al catolicismo más integrista, tras la asistencia a unos ejercicios espirituales, y la revista evolucionó hacia el tradicionalismo.

En la segunda etapa de la revista iniciada en 1964 se acentuó su carácter integrista y crítico con la Iglesia conciliar¹⁵. El enfoque de muchos de sus artículos era, en muchas ocasiones, agresivo, sensacionalista y de enfrentamiento directo con la Conferencia Episcopal Española. Según Tarancón, Pérez Madrigal tenía «todo el puritanismo y toda la agresividad de un neoconverso»¹⁶.

En la publicación colaboraron numerosos sacerdotes simpatizantes o integrantes de la Hermandad Sacerdotal Española (P. Luis Madrid Corcuera, P. Santos San Cristóbal, P. Gonzalo Vidal, P. Miguel Oltra, etc.), en muchas ocasiones con artículos escritos bajo seudónimo. Al amparo de la revista surgió la Asociación de Cruzados Voluntarios, organización tradicionalista dirigida por Roberto G. Bayod Pallares, que no alcanzó un desarrollo significativo.

La publicación, como otras cabeceras de la prensa religiosa conservadora, fue utilizada por las autoridades franquistas para contrarrestar las corrientes renovadoras de la Iglesia española que dominaban la prensa religiosa mediante la difusión de informes y documentos contra sacerdotes y obispos considerados progresistas o subversivos¹⁷.

Iglesia Mundo

La revista *Iglesia-Mundo* formó parte de la reacción defensiva del catolicismo tradicional frente a los intentos renovadores de la Iglesia española impulsados por el espíritu conciliar. La idea original de esta publicación fue del arzobispo Casimiro

¹⁵ Sobre la revista *¿Qué Pasa?* véase RODRÍGUEZ JIMÉNEZ, J. L.: *Reaccionarios y golpistas... op. cit.*, p. 232; ÁLVAREZ CHILLIDA, G.: «El Concilio Vaticano II y la reacción antisemita en la España de los años sesenta», en JOAN I TOUS, P. y NOTTEBAUM, H. (eds.): *El olivo y la espada. Estudios sobre el antisemitismo en España (siglos XVI-XX)*, Tübingen, Max Niemeyer Verlag, 2003, pp. 417-421.

¹⁶ ENRIQUE Y TARANCÓN, V.: *Confesiones... op. cit.*, p. 261.

¹⁷ LÓPEZ VILLAVERDE, Á.: «La transición religiosa o eclesial en España», en ORTIZ HERAS, M. (coord.): *Culturas políticas del nacionalismo español. Del franquismo a la transición*, Madrid, Los libros de la catarata, 2009, p. 187.

Morcillo, presidente de la Conferencia Episcopal Española entre 1969 y 1971. El proyecto inicial recibió el apoyo de treinta y dos obispos que constituyeron un sodalicio. Todos los prelados que respaldaron el lanzamiento de la publicación estaban identificados como parte del sector más conservador de la Iglesia española.

La publicación obtuvo la autorización diocesana del arzobispo Morcillo el 13 de noviembre de 1970. Finalmente inició su andadura en 1971, dirigida por seculares y con un propósito de moderación¹⁸, aunque rápidamente se convirtió, según Joaquín Ortega, en expresión del nacionalcatolicismo polémico e intransigente¹⁹. Su lanzamiento se produjo pocos meses antes de la celebración de la Asamblea Conjunta de obispos y sacerdotes, una iniciativa eclesial que por su carácter colegial, espíritu democrático e intento de condena del papel de la Iglesia durante la guerra civil generaría un amplio rechazo del catolicismo español más tradicional. La revista tuvo un protagonismo relevante en la oposición a la Asamblea Conjunta denunciando la manipulación de una minoría del clero en la organización de esta reunión, los intentos revolucionarios de algunos sacerdotes contra la autoridad del Papa o la «holandización de la Iglesia española»²⁰.

Iglesia-Mundo denunció de forma permanente todos los movimientos de desenganche de la Iglesia frente al Estado franquista. Asimismo la Conferencia Episcopal recibió constantes críticas ante su pasividad frente a las consideradas

¹⁸ En *Roca Viva* el P. Monsegú anunció la aparición de *Iglesia-Mundo* como el surgimiento de una revista moderada entre los extremos progresista y tradicionalista: «Ahora se anuncia el nacimiento de otra publicación quincenal que pretende colocarse en el justo medio». Véase MONSEGÚ, B.: «Ideas, hechos y dichos», *Roca Viva*, 40, abril de 1971, p. 317.

¹⁹ ORTEGA, J. L.: «La Iglesia española desde 1939 hasta 1976. Resumen cronológico», en CÁRCEL ORTÍ, V. (dir.): *Historia de la Iglesia en España. La Iglesia en la España contemporánea (1808-1975)*, Madrid, BAC, 1979, p. 697. La misma opinión mantenía la revista *Vida Nueva*: «Aunque su nacimiento no es un alarde de suavidad es recibida con esperanza; pero pronto derivará hacia posturas de notable intransigencia». Véase PELAYO, A.: «El año más tranquilo entre los posconciliares», *Vida Nueva*, 812, 25 de diciembre de 1971, p. 5.

²⁰ «¿Rebeldía minoritaria por primera vez en España contra S. Santidad el Papa?», *Iglesia-Mundo*, 9, 6 de agosto de 1971, p. 1; «Un grupo de sacerdotes calificados intenta una auténtica revolución eclesial en España», *Ibid.*, pp. 24-31; «Dos hechos históricos ante la Asamblea Conjunta», *Iglesia-Mundo*, 10, 10 de septiembre de 1971, p. 2.

desviaciones litúrgicas, pastorales o teológicas de los sacerdotes y religiosos “progresistas”. De acuerdo con Tarancón, la publicación estaba controlada por «ciertos seculares con fama de integristas, apoyados por algún obispo». Desde sus páginas eran lanzados «ataques despiadados» contra sacerdotes y obispos calificados como progresistas y contra la Conferencia Episcopal cuya línea la revista juzgaba desviada²¹.

El Estado franquista apoyó a la publicación ya que se convirtió en un instrumento eficaz de creación de opinión pública para combatir a la Iglesia que iniciaba el desenganche respecto de régimen franquista. El vicepresidente del Gobierno, Luis Carrero Blanco, otorgó, al menos, una subvención a la publicación en octubre de 1971²².

Hermandad Sacerdotal Española

La Hermandad Sacerdotal Española se presentó públicamente en julio de 1969. Su objetivo prioritario fue agrupar a los sacerdotes diocesanos y religiosos para defender la identidad sacerdotal tradicional ante la crisis eclesial posconciliar. La Hermandad, siguiendo una interpretación rígida del magisterio de la Iglesia, defendió la confesionalidad del Estado y criticó la libertad religiosa, el ecumenismo o el temporalismo en las actividades pastorales de los sacerdotes²³.

Su origen no puede ser entendido sin analizar las profundas repercusiones que el Concilio Vaticano II supuso para las relaciones Iglesia-Estado en España y para el modelo de presencia eclesial en la sociedad española. La Hermandad fue una expresión

²¹ ENRIQUE Y TARANCÓN, V.: *Confesiones... op. cit.*, pp. 261-262.

²² Sin autor, *Subvención urgente a “Iglesia-Mundo”*, Madrid, 8 de marzo de 1974, Archivo Fundación Nacional Francisco Franco (AFNFF), sign. 4066.

²³ Sobre la Hermandad Sacerdotal Española se puede consultar la tesis doctoral del autor: GONZÁLEZ SÁEZ, J. M.: *La Hermandad Sacerdotal Española: la resistencia del clero conservador al cambio eclesial y político (1969-1978)*, tesis doctoral (inérita), Pamplona, 2011.

de resistencia a la desaparición del denominado nacionalcatolicismo²⁴. Su identificación con «el Estado más católico del mundo» era plena y, por tanto, públicamente defendió el mantenimiento de un régimen que de forma reiterada había sido aplaudido por distintos Papas y jerarquías eclesiásticas desde sus inicios.

Esta postura, que encontró dificultades para adecuarse a las nuevas orientaciones conciliares, condujo al enfrentamiento dialéctico con otros sacerdotes, con los obispos más renovadores e incluso con la Conferencia Episcopal Española, una vez ésta inició su evolución hacia un nuevo modelo de relaciones de la Iglesia con el Estado franquista basadas en la autonomía de las comunidades política y religiosa.

Frente al “desenganche” de la Iglesia, que abandonó moderada y progresivamente su postura de identificación con el Estado, la Hermandad defendió al Régimen en todos los conflictos entre el franquismo y la Conferencia Episcopal Española o algunos de sus obispos que alcanzaron relevancia pública (El proceso de Burgos en 1970, la Asamblea Conjunta en 1971, el caso Añoveros en 1974, etc.). Esta postura generó tensiones crecientes con la Conferencia Episcopal. Como contrapartida, el Estado apoyó las actividades de los sacerdotes conservadores presentándolos como representantes de la “Iglesia verdadera” en la prensa estatal. La lectura y análisis del boletín *Dios lo quiere*, cuya publicación se inició en 1970, resulta imprescindible para los investigadores interesados en reconstruir el discurso público de esta asociación.

La Hermandad Sacerdotal llegó a agrupar aproximadamente un quince por ciento de los sacerdotes diocesanos y religiosos españoles, siendo su implantación mayor en las regiones con una fuerte conflictividad eclesial, como Navarra, País Vasco o Cataluña. También impulsó las Uniones Seglares, agrupaciones de laicos que compartían las preocupaciones de los sacerdotes conservadores ante la evolución

²⁴ El concepto nacionalcatolicismo es rechazado por el catolicismo conservador. Por ejemplo, véase GUERRA CAMPOS, J.: «Franco y la Iglesia católica. Inspiración cristiana del Estado», en VV.AA.: *El legado de Franco*, Madrid, Fundación Nacional Francisco Franco, 1993, pp. 113-114.

eclesial. Estas asociaciones de seculares se implantaron en distintas regiones pero su capacidad de movilización fue muy reducida. Como en el caso de la Hermandad, su mayor fuerza militante se localizó en el País Vasco, Navarra y Cataluña. La Unión Seglar de San Antonio M^a Claret, la asociación catalana recibió el apoyo constante de monseñor José Guerra Campos. A comienzos de los años setenta del siglo pasado inició la publicación del boletín *Combate*, cuyos contenidos estuvieron prioritariamente centrados en el apostolado más tradicional siendo prácticamente nulas las referencias a cuestiones específicamente políticas.

Otras publicaciones y organizaciones

Asimismo existieron otras revistas y organizaciones con menor relevancia pública pero que también contribuyeron a difundir el malestar conservador y tradicionalista en la comunidad eclesial y política española²⁵. Entre las publicaciones se pueden citar *Roca Viva*, fundada por el P. Luis Ruiz Galiana, *El Cruzado Español*, dirigida por José Oriol Cuffi Canadell, o *La Contrarreforma católica en el siglo XX*, edición española de la revista del sacerdote francés Georges de Nantes, suspendido *a divinis* por sus críticas a Pablo VI. Dentro de las organizaciones se puede nombrar a la Sociedad Cultural Covadonga, entidad vinculada al grupo brasileño integrista Tradición, Familia y Propiedad (TFP). Inició sus actividades en España en 1969 con la difusión de los artículos y libros de Plinio Corrêa de Oliveira, quien era catedrático de la Universidad Católica de Sao Paulo y presidente del Consejo Nacional de la Sociedad

²⁵ El semanario italiano *Lo Specchio* incluyó dentro del “movimiento tradicionalista” del catolicismo español a publicaciones y organizaciones como *El Pensamiento Navarro*, *Fuerza Nueva*, *¿Qué Pasa?*, *Cristiandad*, *Verbo*, *Alianza del Credo*, *Luz De Redención*, *Eco de la Milagrosa*, *Ave María*, *El Español*, *Occidente Cristiano*, *Sol de Fátima*, *Agencia Informativa de Colaboraciones CIO*, *Roca Viva*, *Cruzado Española*, *Iris de Paz*, *Fe Católica*, *Catolicismo*, *Miriam*, *Dios lo quiere*, *Combate*, *Ciudad Católica*, *Guerrilleros de Cristo Rey*, *Hermandad Sacerdotal Española*, *Asociación de sacerdotes y religiosos de San Antonio María de Claret*. Esta lista engloba entidades y publicaciones con características y finalidades muy diversas por lo que exige un análisis crítico. Véase «Publicaciones llamadas ultras», *Informe Europa Press*, 85, 14 de junio de 1971 en Archivo General de la Universidad de Navarra, Fondo Alfredo López Martínez, caja 33/011.

Brasileña de Defensa de la Tradición, Familia y Propiedad. En noviembre de 1971 se constituyó formalmente. Esta asociación denunció a lo largo de estos años la filtración del socialismo y el comunismo en la Iglesia²⁶.

Asimismo otra organización tradicionalista fue la Ciudad Católica, una agrupación de seculares cuyo objetivo era el estudio de la doctrina social de la Iglesia en orden a su realización. Esta asociación surgió en España siguiendo el modelo de la *Cité Catholique* francesa fundada por Jean Ousset. El órgano de expresión de los “Amigos de la Ciudad Católica” fue la revista *Verbo* publicada por Speiro. Esta editorial difundió las obras de tradicionalistas e integristas como Jean Ousset; Jean Madiran, fundador de la revista *Itinéraires*; Louis Salleron, periodista de *La Pensée Catholique*; Monseñor L. Guérard des Lauriers, impulsor del sedevacantismo con su tesis de Casiciacum; o Plinio Correa de Oliveira, fundador del movimiento “Tradición, Familia y Propiedad”²⁷.

En esta constelación de diferentes organizaciones que pueden ser analizadas para realizar un seguimiento del malestar del catolicismo tradicional durante el posconcilio merecen atención las distintas agrupaciones carlistas, que no han seguido la línea renovadora de Carlos Hugo, como el Centro de Estudios Zumalacárregui, o el diario carlista *El Pensamiento Navarro*²⁸. Asimismo, dentro de esta resistencia ante «la nueva Iglesia» surgió también una minoritaria respuesta violenta de algunos católicos agrupados bajo el nombre de “Guerrilleros de Cristo Rey” (GCR) en 1968. Sus primeras actuaciones con repercusión pública se produjeron en 1969 y consistieron fundamentalmente en desórdenes e interrupciones durante algunas misas oficiadas por clérigos “progresistas” o durante actos y encierros de opositores políticos al franquismo

²⁶ Véase «La Sociedad Cultural Covadonga, una llamada joven de fe y coraje al servicio de España», *Iglesia-Mundo*, 19, 30 de enero de 1972, p. 26. También véase un resumen de su historia y actividades en *TRADICIÓN, FAMILIA, PROPIEDAD: Medio siglo de epopeya anticomunista*, Madrid, Fernando III el Santo, 1983.

²⁷ *¿Qué es la Ciudad Católica?*, Madrid, Speiro, 1962.

²⁸ El tradicionalismo carlista opuesto a la evolución ideológica de Carlos Hugo recuperó el control de *El Pensamiento Navarro* en 1971.

celebrados al amparo de distintas parroquias madrileñas. En ese mismo año los militantes ultraderechistas dirigidos por Mariano Sánchez Covisa también llegaron a agredir a dos sacerdotes durante los incidentes del juicio al P. Gamo, un clérigo “contestatario” procesado por sus críticas al Régimen. En 1973 los guerrilleros volvieron a golpear a otros sacerdotes e incluso a uno de los obispos auxiliares de Madrid. En su origen los GCR tuvieron relaciones puntuales con otros grupos similares del integrismo católico pero sus motivaciones pronto serían predominantemente políticas más que religiosas y sus ataques se dirigirían a militantes de la oposición antifranquista.

La prensa diaria, tanto la controlada por el Estado como la identificada con el búnker (*El Alcázar*) también contribuyó a difundir críticas y ataques contra el despegue de la Iglesia, especialmente ante la celebración de la Asamblea conjunta de obispos y sacerdotes en 1971 y el nombramiento del cardenal Tarancón como presidente de la Conferencia Episcopal Española en 1972²⁹. En este ambiente de oposición y crítica a la renovación eclesial destacaron igualmente algunas autoridades franquistas como los presidentes de Gobierno, Carrero Blanco³⁰ o Arias Navarro³¹, quienes en determinados momentos expresaron su significativo rechazo a la evolución de la Iglesia acusándola de desagradecida ante la ayuda y protección recibida del Estado franquista.

²⁹ Un análisis de la postura de *El Alcázar* en DI CARLI, R.: «El anticlericalismo de derechas según El Alcázar, durante los Gobiernos de Luis Carrero Blanco y Carlos Arias Navarro», *Ayeres en discusión* [Recurso electrónico]: “Temas clave de Historia Contemporánea hoy”, coord. por María Encarna Nicolás Marín, Carmen González Martínez, 2008, p. 38. Esta historiadora opina que se trató de «un anticlericalismo políticamente coyuntural que, en presencia de una jerarquía eclesiástica obediente al régimen, tal vez no se habría dado».

³⁰ Un ejemplo es el discurso, pronunciado con motivo del ochenta cumpleaños de Franco, en el que Carrero recordaba los favores recibidos por la Iglesia española. Véase «Mazazo Carrero», *Pueblo*, 8 de diciembre de 1972; ARTECHE, S.: «La declaración del Vicepresidente», *Vida Nueva*, 863, 30 de diciembre de 1972, p. 44.

³¹ Ejemplos del anticlericalismo de Arias en AREILZA, J. M. de: *Diario de un ministro de la Monarquía*, Barcelona, Planeta, 1977, pp. 209-210.

Conclusiones

La virulencia de algunas expresiones contra algunos sectores del episcopado por parte de las distintas publicaciones y organizaciones que se han descrito bajo el nombre de «la contestación de los otros» provocó que en los ambientes eclesiales se afirmase que el anticlericalismo español había cambiado de signo y que había surgido un denominado «anticlericalismo de derechas». Esta terminología fue rechazada por los seculares católicos ultraconservadores que consideraban que sus ataques se dirigían contra determinadas actitudes políticas de algunos sacerdotes y no contra la Iglesia. Este fenómeno, en sentido estricto, no tenía un carácter antirreligioso. Sánchez Recio observó que se trataba de una definición utilizada más por su efecto retórico que por su rigor conceptual³².

Sin embargo, más allá de la terminología, esta amplia muestra de críticas a la Iglesia, especialmente a la Conferencia Episcopal Española dirigida por el cardenal Tarancón, por parte del catolicismo tradicional durante los últimos años del franquismo pone de manifiesto la existencia de una profunda división dentro de la comunidad eclesial con origen tanto en el difícil *aggiornamento* conciliar como en el contexto político. En este sentido, el análisis y estudio de «la contestación de los otros» en sus distintos ámbitos políticos, periodísticos y religiosos es imprescindible para valorar y comprender el impacto que el despegue eclesial tuvo en el proceso de deslegitimación y agudización de la crisis política del tardofranquismo.

³² Véase SÁNCHEZ RECIO, G.: «A propósito de una historia del anticlericalismo español: la revisión del concepto», *Pasado y Memoria*, 1 (2002), p. 20. Sobre el cambio de signo del anticlericalismo véase también GONZÁLEZ ANLEO, J.: «La Iglesia española en 1970», en VV.AA.: *España, Perspectiva 1971*, Madrid, Guadiana de Publicaciones, 1971, pp.118-121; BOTTI, A. y MONTESINOS, N.: «Anticlericalismo y laicidad en la posguerra, la transición y la democracia (1939-1995)», en LA PARRA LÓPEZ E. y SUÁREZ CORTINA, M. (eds.): *El anticlericalismo español contemporáneo*, Madrid, Biblioteca Nueva, 1998, pp. 303-333. Un ejemplo del rechazo al calificativo desde una óptica conservadora en CASTELLS SOLER, R.: «A los confusionistas del “anticlericalismo” de derechas», *Fuerza Nueva*, 372, 23 de febrero de 1974, p. 14.