

CRISTIANOS CONTRA FRANCO EN CATALUÑA (1939-1975)

Francisco Martínez Hoyos

Ya no nos podemos quejar, como hace algunos años, de que el progresismo cristiano era un tema aún inexplorado. Los estudios se han sucedido e incluso el tema ha trascendido a Televisión. El cura obrero de la serie *Cuéntame* rompió por fin los estereotipos de siempre sobre el sacerdote conservador. Y el Telediario de TVE, a hora de máxima audiencia, informó sobre el sesenta aniversario de la HOAC. Mientras tanto, a un nivel ya historiográfico, el tema se trata en obras generales como, por ejemplo, las de Pere Ysàs o Nicolás Sartorius.¹

En Cataluña, el cristianismo progresista presenta matices propios dada la importancia del hecho nacionalista. Los más inconformistas podían ejercer su disidencia en torno a la cuestión democrática y social, como en el resto de España, pero también alrededor del catalanismo porque, si hacemos caso de historiadores como Hilari Raguier, toda Cataluña había perdido la Guerra Civil. De ahí que muchos crean que la defensa de su lengua y su cultura sean, por definición, hechos «progresistas». En realidad, un sector apoyó a Franco con entusiasmo y deben contarse, por tanto, entre los vencedores. Que algunos universitarios se dedicaran a realizar lecturas de poesía catalana o conferencias sobre el arte gótico resulta muy loable, pero no progresista «per se» ni mucho menos una forma notable de oposición, sobre todo cuando otros se jugaban el tipo e iban a la cárcel.²

Más tarde, ya en los años sesenta, si es cierto que el compromiso del catolicismo catalanista

adquirió mayor entidad. La Iglesia de base, en palabras del sociólogo Jaume Botey, «jugó un papel de resistencia y de aglutinante social».³

De hecho, el propio término de progresismo también se presta a confusiones. Al fin y al cabo, nadie es progresista en el vacío, como si respondiera a un determinado esencialismo, sino en relación con alguien o algo que se supone que está a su derecha. Se trata de un concepto, por tanto, variable en el tiempo. El que pudo pasar por avanzado, décadas después tal vez parezca desfasado, carca... Guillermo Roviroso, el fundador de la HOAC, puede ser un buen ejemplo. Sus obras, leídas hoy, saben un tanto anticuadas. Excesivo mesianismo.⁴

En lo que respecta a las fuentes, el archivo diocesano de Barcelona es, quizá, el más importante. Allí se encuentra el fondo de la JOC catalana bajo el franquismo, pero también documentación relativa a ACO, HOAC, Cristianos por el Socialismo o el Grupo de Defensa y Promoción de los Derechos Humanos. También resulta esencial el Archivo de la Fundación Utopía, en Cornellá, sobre todo para Cristianos por el Socialismo, Comunidades de Base, JOC y HOAC. También encontramos el fondo documental y bibliográfico de García-Nieto.

Igualmente básicos son los informes policiales depositados en el archivo del Gobierno Civil de la ciudad condal. Nos proporcionan la visión de las autoridades franquistas pero también la del sector más conservador de la Iglesia, ya que la policía a menudo se hacía eco

EXPEDIENTE

de sus opiniones. Hay que tener presente, sin embargo, la inexactitud de algunos de estos documentos cuando se trata de detalles concretos.

En este artículo intentaremos sintetizar casi cuarenta años de progresismo cristiano catalán bajo el franquismo. El principal punto de partida lo encontramos en la síntesis de Joan Casañas, una inteligente revisión crítica, y en la obra de Piñol, más centrada en los aspectos culturales.⁵ Las realidades eclesiales susceptibles de ser etiquetados como progresistas son muy numerosas, por lo que aquí nos limitaremos por razones de espacio a considerar las más significativas.

Años de triunfalismo

Nuestra historia ha de partir de 1939, el año de la victoria para los militares acudidos por Franco. La Iglesia parecía entonces un bloque homogéneo alineado firmemente con el régimen, oficialmente católico, que había salvado a los creyentes de las garras exterminadoras de los rojos. Así, no es de extrañar que un sacerdote de Lérida, Jesús Pelegrí, al salir del seminario en los años cincuenta, estuviera convencido de que toda España era «poco menos que un gran templo, con unos gobernantes que daban la cara para defender a la Iglesia, causa por la cual muchas naciones nos odiaban y hasta nos negaban relaciones diplomáticas». Con esta mentalidad, dudar de la buena fe de las autoridades parecía un pecado. ¿Acaso el pueblo español no era unánimemente religioso? Pelegrí resume de un modo muy expresivo el sentir de los curas del momento: «Nuestra patria nunca había respirado aire tan puro como en aquella época».⁶

Es en este ambiente de catolicismo triunfalista donde surgen, muy tímidamente, pequeñas muestras de disidencia. Sería excesivo calificarlas de cristianismo avanzado. Cristianismo «no oficial» sería, tal vez, más exacto. Encontramos la principal novedad en la Acción

Católica especializada con la fundación de la HOAC en 1946 y de la JOC en 1947.

En paralelo al cristianismo obrero se desarrolla el de tendencia catalanista, heredero de la Federació de Joves Cristians y de una larga tradición que arranca con la Renaixença, en el siglo XIX. El respaldo a la lengua y a las tradiciones propias había distanciado a este sector de la Iglesia del catolicismo del resto de península, más vinculado al integrista españolista. En plena represión de los años cuarenta, el recuerdo de figuras emblemáticas como el cardenal Vidal i Barraquer, muerto en el exilio por su enfrentamiento con Franco, se convierte en un punto de referencia moral.

El principal hito del catolicismo catalanista, la organización de las Fiestas de Entronización de la Virgen de Montserrat (1947), marcó según sus protagonistas un antes y un después. Por primera vez, después de la Guerra Civil, se utilizaba la lengua catalana en público. Por primera vez se hablaba de la reconciliación de todos los catalanes.

En la memoria histórica de los protagonistas encontramos, por un lado, la manifestación de fe. Unos, como Josep Benet, hablan de la expresión de una religiosidad abierta. Otros, como el también historiador Ainaud de Lassarre, no se muestran tan optimistas en este punto, pero reivindican de todos modos la explosión de catalanidad.

Com a manifestació religiosa, potser no subscriuria alguns aspectes deigüem-ne triomfalistes –tron, or i argent, autoritats– que llavors no m'escandalitzaven massa. Pel que representà de demostració multitudinària d'entesa entre tots els catalans, la veig més necessària que mai».⁷

¿Acto de oposición contra la dictadura, pues? Depende. Canales Serrano, en su estudio sobre las derechas en el País Vasco y Cataluña, rechaza contundentemente este punto de vista. En su opinión, una cosa es que los organizadores tuvieran un objetivo resistencial, y otra muy distinta que los asistentes

tuvieran el mismo propósito. Para apoyar esta tesis recuerda que entre los participantes de Vilanova i la Geltrú se encontraban falangistas como el futuro concejal Juan Orriols.⁸

Nuevos vientos franceses

La hegemonía ideológica de la Iglesia parecía incuestionable, pero a poco se verá socavada desde dentro. Dicho con las expresivas palabras de Joan Gomis: aparecían las primeras rendijas o desgarrones en la mordaza totalitaria.⁹ Nuevas voces, sobre todo a partir de principios de los años cincuenta, cuestionan el conformismo del catolicismo oficial. Una nueva generación, que no ha hecho la guerra, aunque sí la ha padecido durante su niñez, muestra una nueva sensibilidad.

En este proceso de autocrítica o, como alguien dijo en la época, «examen de conciencia colectivo», el influjo del catolicismo francés se revelará decisivo la hora de configurar un cambio de mentalidad. Como señala Piñol, el pensamiento francés allanó el camino hacia la política. A través, por ejemplo, de pensadores como Maritain, autor de *Cristianismo y democracia*. Esta influencia se hizo notar en la difusión de un concepto que iba a dar mucho que hablar durante los años cincuenta y sesenta: el «engagement». Con este término, la izquierda cristiana aludía al compromiso del creyente con los proyectos de transformación de la sociedad.

Para los católicos progresistas que luchaban contra el franquismo, Mounier se convirtió en el maestro que les hizo comprender que el pensamiento debía ir profundamente articulado con «las batallas reales y próximas de la historia». Como ha indicado Albert Marzá, la máxima aspiración del pensador galo era la de ser cristiano sin por ello desentenderse de los problemas del mundo, por lo que concebía el compromiso como una necesidad vital. Ser persona, desde este punto de vista, suponía ser persona comprometida.¹⁰

Según Alfonso Carlos Comín, uno de sus seguidores, Mounier demostraba que un cristiano podía mantener su fe sin dejar de ser un hombre de su tiempo. Su influencia habría sido especialmente importante en dos aspectos: a) El diálogo entre cristianos y agnósticos. La colaboración de cristianos y no creyentes en *Esprit* probaba sus posibilidades de entendimiento. b) La problemática cristianismo-socialismo. Ser cristiano y socialista era posible. Así se liberaban muchas conciencias de la angustia que suponía optar entre permanecer cristiano o abandonar la fe para ser fiel a la revolución social.¹¹

El hecho es que políticos de distinto signo se han reclamado mounieristas, como el socialista Pasqual Maragall. El ex presidente de la Generalitat le confesó al periodista Martí Gómez que él se había formado en el espíritu de *Esprit* en una época en que nadie en Cataluña leía la revista. El reportero publicó el comentario y tiempo después, durante unas jornadas del Patronato Catalán por Europa, coincidió con Jordi Pujol. El líder convergente, en un aparte, le dijo: «Maragall no tiene ni idea sobre Mounier. El que era lector de *Esprit* y está formado en el mounierismo soy yo».¹²

Para el profesor González Casanova, el caso de Pujol ejemplificaría como una democracia cristiana socialmente conservadora ha intentado, de manera ilegítima, apropiarse del pensamiento de Mounier, depurado de sus elementos anticapitalistas. Pero... ¿está tan claro que el pensador galo se identifica, si más, con la izquierda? Éste sería un punto sobre el que reflexionar. «En el fondo, parece que este país todos han sido mounieristas, prescindiendo de si yo fui el primero, yo fui el segundo o yo lo fui más», concluye Martí Gómez.

Pero la influencia del creador del personalismo va más allá del mundo de la política; también se refleja en el ámbito de la cultura. Encontramos uno de los ejemplos más palpables en la revista *El Ciervo*.

EXPEDIENTE

A *El Ciervo* se le ha tratado como una especie de anomalía por estar escrita en castellano, hecho por otra parte comprensible dado que se dirigía al público de toda España, donde pretendía introducir los aires más renovadores del catolicismo europeo. De hecho, se dijo que sus miembros eran catalanes que escribían en castellano y pensaban en francés. Fundada en 1951, pretendía ser una publicación inquieta, joven, atrevida y religiosa. Su nombre alude a un salmo en el que se compara la búsqueda de Dios con el ciervo que busca las aguas vivas. Pronto se convertiría en una «escuela de resistencia», a veces a través de pequeñas acciones como no mencionar nunca el nombre de Franco. En sus páginas encontramos prestigiosos intelectuales como Lorenzo Gomis, su director, Alfonso Carlos Comín, José Antonio González Casanova o Jaume Lorés, entre otros. Por lo general, hijos de la burguesía que habían sometido a crítica su educación tradicional en los colegios jesuitas. En palabras de Lorenzo Gomis, la revista «no venía a llenar un hueco, sino más bien a vaciar un lleno. El lleno de la satisfacción, de la buena conciencia». Su frescura juvenil contrastaba fuertemente con las revistas católicas hechas hasta entonces, tal como decía el filósofo José Luis Aranguren: «En nuestra época de muchachos no había ninguna revista católica así. Por eso era tan ñoño, tan poco incitante, tan aburrido, ser católico».¹³

Por su carácter renovador, los «ciervistas» pronto tendrían problemas con la censura, tanto eclesiástica realizada sobre originales como la civil, a partir de galeradas. Según informe policial de 1965, la revista se caracterizaba por un «purismo de justicia social y convivencia exagerada y fanática».¹⁴ En otro documento, algo posterior, católicos franquistas denunciaban el carácter claramente subversivo de la publicación:

Serra d'Or, *El Ciervo*, *Triunfo*, etc., son los exponentes de un laicado católico enfrentado a sus prelados, maniobrando políticamente y divorciado con el general sentir religioso de los católicos que simplemente van a Misa y de la masa indiferente; a los que con frecuencia desorientan con doctrinas

escabrosas en lo moral y en contradicción con la teología católica.¹⁵

Por mucho que a ojos conservadores la revista pareciera exageradamente izquierdosa, lo cierto es que sobresalía por su carácter pluralista y conciliador, a modo de puente entre las dos Españas. Podía denunciar lo que no le gustaba, pero siempre sin estridencias, con amabilidad. José María García Escudero elogió esta cualidad de sus artículos cuando habló de su equilibrio entre los «melodramáticos de derechas» y los «melodramáticos de izquierdas».¹⁶

El mismo año en que aparece *El Ciervo* surge también un nuevo movimiento eclesial. ACO (Acción Católica Obrera) nace de los militantes de la JOC que se hacían mayores y ya no podían permanecer en un movimiento juvenil. La HOAC no les convenía ni por sus métodos de formación, a su juicio excesivamente orientados hacia la democracia cristiana, ni por la separación del movimiento en una rama masculina y otra femenina. Fue entonces cuando pensaron en trasplantar a Cataluña la ACO francesa.¹⁷

ACO impulsaba a sus miembros a comprometerse en las llamadas organizaciones temporales (políticas, sindicales...) con vistas a trabajar por la «promoción» de la clase obrera. Como movimiento cristiano entendía que la evangelización y la lucha por la justicia formaban un todo inseparable. Así, encontraremos a sus militantes en organizaciones sindicales, o bien en Nova Terra. Esta editorial tomó como modelo *Les Éditions Ouvrières* de París, creada por jocistas. La iniciativa partió de una Revisión de Vida en la que se constató la situación de precariedad que sufría la clase trabajadora. Las primeras publicaciones fueron sencillas: unos cancioneros. Más tarde, en 1957, se editó el primer libro. La empresa se regía por una explícita ideología anticapitalista. Los beneficios, si existían, debían reinvertirse en beneficio de los obreros.

La misión de Nova Terra consistía en proporcionar al proletariado instrumentos para su formación desde una triple vertiente: religiosa, cultural e ideológica. El principal activo de la empresa, por tanto, no era un capital inexistente sino el entusiasmo y la voluntad de su gente, auténticos apóstoles de la cultura que sacrificaban horas de ocio e incluso sus ahorros para asegurar la viabilidad de su sueño. «Nova Terra nunca tuvo capital. El capital de Nova Terra fue las horas de trabajo nocturno que hacíamos todos a partir de las ocho de la noche, hasta las tres de la madrugada. Casi todos los días de la semana íbamos allí a traducir, a corregir a reuniones para discutir los libros».¹⁸

Si ser católico implicaba comprometerse en la lucha por la justicia, este compromiso requería plataformas donde llevarlo a la práctica. Las ansias de una sociedad mejor se traducirán en la incorporación decidida de algunos católicos a las filas de la izquierda, tradicionalmente tan denostada por la Iglesia. A partir de esta inquietud se configurará el Frente de Liberación Popular, que en Cataluña llevará el nombre de Front Obrer de Catalunya. Esta nueva fuerza política no se define como un partido sino como un frente de revolucionarios, pretende superar el dogmatismo del partido comunista. También el de una Iglesia que obstaculiza el progresismo de los creyentes.

Gracias a pensadores como Mounier, los «felipes» superan el antagonismo entre marxismo y cristianismo, dos filosofías que dejan de ser necesariamente incompatibles. Sueñan con un socialismo emprendedor, opuesto al totalitarismo soviético, que lleve a cabo una «revolución espiritual».¹⁹

Mientras tanto, en paralelo a este catolicismo revolucionario, se desarrolla el catolicismo nacionalista, no sin experimentar aportaciones de la cultura izquierdista como el énfasis en la igualdad. El Centro de Estudios Francesc Eiximenis se crea en 1959, como sección de la Lliga Espiritual de la Mare de Déu de Mont-

serrat. Sus miembros se definen como cristianos y nacionalistas dentro de una cuádruple fidelidad a la fe, a la cultura, a la catalanidad y a la modernidad. Su nacionalismo parte de supuestos progresistas al estar vinculado, de forma ineludible, a la justicia social. Para el consiliario del Centro, Josep Maria Bardés, de nada sirve que los catalanes hablen el mismo idioma si están separados por barreras de clase. Ésta era una idea, recordará Bardés, que disgustaba a Jordi Pujol, el futuro presidente de la Generalitat, al que encontramos en otro grupo de católicos nacionalistas, el CC (Cristo y Cataluña). El testimonio de Raimon Galí, escritor catalanista conservador, deja bien claro el enfrentamiento entre el «viejo catalanismo» de la Renaixença y el «nuevo catalanismo» de orientación izquierdista.²⁰

El escoltismo fue el principal instrumento de la Iglesia como agente socializador de la identidad catalana. Los años sesenta asisten al momento de mayor auge del movimiento. En este período, además de un crecimiento vertiginoso, experimentará una profunda transformación. Dirá adiós a viejos rituales. Se acabaron, por ejemplo, los distintivos en las camisas. Su actividad se articula alrededor de tres grandes ejes: educación, fe y país (Cataluña).²¹

Entre el cristianismo social y el catalanista existieron ciertas desconfianzas como demuestran los recelos hacia una JOC supuestamente poco catalanista. Pero el hecho es que, más allá del mutuo desconocimiento, ambas tendencias articulaban sus fidelidades en torno a prioridades muy distintas. A un lado, la clase obrera como ideal inequívocamente progresista, al otro Cataluña como ideal socialmente transversal. El énfasis en un ámbito u otro determinará trayectorias militantes, de ahí que antiguos jocistas como Rafael Hinojosa acaben en una formación como CIU ya que, a su juicio, la izquierda no tenía lo bastante claro el hecho catalán.²²

EXPEDIENTE

Los años del Concilio

Las corrientes de renovación eran ya importantes a principios de los sesenta, pero aún les faltaba empuje para ser algo más que minoritarias. Recibirán el plus de legitimidad que necesitaban con la celebración del Vaticano II, que vendrá a darles la razón. Los años del Concilio son un tiempo de esperanzas y entusiasmos en el que los católicos más inconformistas leen con avidez las noticias que llegan de Roma. Pronto van a tener lugar cambios como la utilización de la lengua catalana en la liturgia.

El clero experimenta entonces rápidas transformaciones. Los sacerdotes más abiertos dejan de verse a sí mismos como una casta especializada en lo sagrado. Pertenecen a una nueva generación que no ha sufrido el trauma de la Guerra Civil. Quieren vivir junto al pueblo, compartiendo su vida, sus esperanzas, como uno más, sin ser una especie de fiscal con derecho a entrometerse en las vidas ajenas y juzgarlas. Este afán se refleja incluso en la forma de vestir. La sotana, signo que les diferencia y separa del resto de los mortales, desaparece.

En ciudades industriales como Barcelona, muchos fueron enviados como vicarios a parroquias de los suburbios, donde entraron en contacto con la explotación que padecía la clase obrera. En algunos casos se identificaron con ella hasta el extremo de buscar un oficio y convertirse en sacerdotes obreros. Su fe les exigía, de forma ineludible, asumir la defensa de la democracia y de los derechos humanos, exponiéndose a que las autoridades multaran sus homilias o incluso les detuviera. Sólo hay que ver los numerosos informes de la policía que vigilan sus pasos.²³

No sólo entraron en conflicto con las autoridades. También con sus superiores jerárquicos, que no entendían sus inquietudes renovadoras. Ellos no pretendían saltarse la disciplina jerárquica sino realizar una aportación constructiva. «Queremos edificar, no

destruir». A través de diversos documentos de la época, muchos publicados en la revista sacerdotal *Correspondencia*, advertimos su voluntad de diálogo intraeclesial.

El Vaticano II modifica las coordenadas en las que se mueve el clero, por supuesto, pero no es el único factor. Cataluña, como el resto de España, experimenta una profunda transformación de la mano del acelerado desarrollo económico. La prosperidad económica traerá consigo nuevos valores que poco tendrán que ver con la religiosidad tradicional que impulsa la Iglesia. «El progreso material, con sus medios de propaganda masiva, difunde, en sectores cada día más amplios de la población, una esperanza de bienestar terrenal que contrasta fuertemente con el carácter trascendente de la esperanza cristiana». Éste era el diagnóstico realista que encontramos en una carta enviada por cuatrocientos curas a los obispos catalanes.²⁴ Los sacerdotes más avisados comprenden que su respuesta pastoral ha de estar en consonancia con los nuevos tiempos. ¿Cómo preservar la fe en un mundo cada vez más des-cristianizado? Predicar la moral y determinadas prácticas religiosas resultaba insuficiente. La complicidad de la Iglesia con una dictadura que ostentaba el nombre de cristiana venía a complicar, aún más, las cosas.

El «Abad de Cataluña»

En este desenganche del régimen de sectores católicos cada vez más amplios, la figura del abad de Montserrat, Aurelio M.^a Escarré (1908-1968) marca un punto de referencia ineludible. Hombre controvertido, unos elogian su oposición a Franco mientras otros le reprochan las maneras despóticas con las que dirigía la comunidad benedictina.²⁵ Partidario en un principio del régimen, se desengañó del dictador hasta el punto de convertir Montserrat en un refugio para muchos opositores, como los militantes de la JOC, por ejemplo, o los comunistas del PSUC. En el terreno cultu-

ral aprobó la fundación de dos revistas, *Serra d'Or* y *Qüestions de Vida Cristiana*, de tendencia claramente aperturista.

Su fama se debe, fundamentalmente, a la entrevista que concedió en 1963 al diario *Le Monde*. Las declaraciones levantaron entonces una amplia polvareda. El gobierno, en su opinión, no hacía nada para superar la división de España provocada por la Guerra Civil. «Nosotros no llevamos veinticinco años de paz sino únicamente veinticinco años de victoria». También denunció la ausencia de libertades y la existencia de presos políticos, «uno de los aspectos más penosos del régimen». Respecto a Cataluña, criticó la represión contra su cultura, recordando que sus ciudadanos son «españoles, no castellanos».

Como era de esperar, sus palabras entusiasmaron a la oposición, que vio en él al abanderado de las «libertades nacionales». Franco, en cambio, le consideró un partidario de los rojos, un líder separatista. Muchos católicos conservadores se sintieron indignados. En Montserrat se recibieron diversas cartas

de protesta, como un anónimo que exigía al abad una retractación pública. Si se negaba, en su Iglesia estallarían petardos y bombas. Además, un niño de la escolanía sería raptado. Y, si era necesario, tendrían lugar revelaciones comprometedoras:

Se publicarán las muchas injusticias que habéis obrado durante vuestro mandato como abad, en varios de vuestros súbditos. Las inteligencias que habéis tenido con el Gobierno español para la construcción de los picos-celdas y el miserable sueldo que ganan vuestros trabajadores y empleados.²⁶

¿Fue su oposición a Franco el motivo de su salida de Cataluña para instalarse en Italia? Para sus defensores está claro que sí: Escarré es un mártir. El historiador y monje benedictino Hilari Ragner, en cambio, apunta a divisiones internas en el monasterio.

El sucesor de Escarré, Cassià M.^a Just, proseguiría con su política de apoyo a los anti-franquistas. En 1969 denunciaría a la televisión alemana la existencia de maltratos policiales: «Tormentos físicos y morales están a la or-



EXPEDIENTE

den del día», afirmó. Un año después, cerca de trescientos intelectuales se encerraron en Montserrat para solidarizarse con los procesados en el Juicio de Burgos, exigir la amnistía para los presos políticos y exigir las libertades democráticas y nacionales. No es de extrañar que Just, a Franco, le pareciera aún peor que Escarré.

Función de suplencia

El caso de Montserrat demuestra cómo la Iglesia ejercía tareas que en una democracia habrían correspondido a partidos y sindicatos. En ocasiones proporcionaba la infraestructura que posibilitaba el derecho de reunión. Las parroquias se convirtieron así en un espacio de libertad, caso entre otros de la iglesia de San Medir, donde se fundaron las Comisiones Obreras de Cataluña. Poco después, diversos curas elaboraron un documento para tranquilizar a un arzobispo de Barcelona inquieto por la colaboración en el sindicato de cristianos y de marxistas. En los templos, antaño escenario de la sociabilidad más tradicional, se promovían ahora «nuevas formas de vida asociativa» a las que se prestaba un indispensable apoyo estructural.²⁷

Las iglesias también servían al movimiento obrero a otros niveles. Con la organización, por ejemplo, de colectas en las que se recaudaban los fondos destinados a los trabajadores despedidos en los conflictos laborales. Otro instrumento de lucha, las homilías, constituían una tribuna desde donde plantar cara a las verdades oficiales en unos momentos en los que la información independiente brillaba por su ausencia. Podríamos citar innumerables casos. En la parroquia de la Inmaculada, de Terrassa, el padre Juan Rofes criticó el silencio de los medios de comunicación ante la represión del gobierno. Según él, la gente creía que no pasaba nada cuando, en realidad, todos los días eran detenidas cientos de personas: «Ayer fue secuestrado y apaleado un sacerdote a cuyos

autores la policía no encontrará». Por su parte, el padre Marcet, jesuita, se manifestó de forma análoga en la parroquia del Sagrado Corazón: «Denunciamos el estado de terror que existe en Barcelona, malos tratos y personas que sufren las personas que intentan exponer sus opiniones».

Si el clero ejerce la llamada «función de suplencia», lo mismo cabe decir de los movimientos especializados de Acción Católica (JOC, HOAC, ACO), que viven en los años sesenta su momento de mayor esplendor. Ya en 1956, en una intervención en el Comité Central del PCE, la «Pasionaria» había elogiado su protagonismo en acciones reivindicativas.

En cambio, como es natural, las autoridades franquistas se sentían muy molestas porque, según ellas, las organizaciones cristianas se dedicaban a actividades subversivas en lugar de a fines espirituales. Sin embargo, también hay que decir que el régimen tendía a exagerar la importancia de este tipo de movimientos. Así nos lo confiesa un antiguo consiliario de la JOC, Ramón Torrella, que posteriormente sería Arzobispo de Tarragona: «Al gobierno le preocupaba la JOC. Daban más fuerza a la JOC de la que tenía. Imaginaban que nosotros teníamos mucha fuerza. No era así».²⁸

Además de infiltrarse en el sindicato amarillo, a título de enlaces y jurados, los militantes cristianos emprendieron la creación de organizaciones sindicales de nuevo cuño.²⁹ La Unión Sindical Obrera, por ejemplo, fue creada por militantes de la JOC. Un caso representativo es el de Paco Jiménez, Secretario General de la USO catalana desde 1973 a 1987. Muchos jocistas pudieron sentirse cómodos en el sindicato porque apenas había variación respecto a los valores y a las formas de hacer que habían conocido en la JOC

En Comisiones Obreras el papel de los cristianos también fue de gran importancia. Pero su predominio numérico no correspondía a sus puestos de responsabilidad, ocupados mayoritariamente por militantes comunistas:

«Lo que pasa es que nosotros, los del PSUC, teníamos más experiencia, y los cristianos, que eran más a menudo jóvenes sin experiencia, que venían de la JOC y, eso sí, eran magníficos. Una juventud como pocas». Para Josep Pujol, un antiguo jocista de la época, los cristianos de la JOC, la HOAC y la ACO, «són els que millor podien donar la imatge unitària de les CC.OO. i la van donar pel seu entusiasme i acció com els primers».³⁰

Otra organización obrera en la que encontramos militantes de la HOAC es el SOCC (Solidaridad de Obreros Cristianos de Cataluña). Pere Meroño pone de relieve la gran importancia de su actuación. Su incorporación supuso la desaparición de la «C» de cristiano de las siglas. El SOC (Solidaridad de Obreros de Cataluña) debía ser un proyecto abierto a todos los trabajadores, sin importar sus creencias religiosas. Por otra parte, el esfuerzo de los militantes cristianos contribuyó decisivamente al desarrollo y la implantación del sindicato. Éste consiguió echar raíces allí donde previamente se encontraban militantes de la HOAC. Según Meroño, los hoacistas «conformaban un grupo de gente sin voluntad de protagonismo ni de poder, sin anhelo de ascensión social ni de ubicación políticopartidaria».³¹

Aparte de implicarse en organizaciones concretas, los militantes cristianos destacaron en la organización de huelgas. Ellos proporcionaban ayuda económica a los obreros, contactaban con abogados laboristas, o hacían propaganda escrita.

En relación con las mujeres en general, los movimientos fueron una herramienta útil para cuestionar el sistema patriarcal de la época, al constituir un medio de establecer relación con otras personas, una forma de que las mujeres tuvieran un protagonismo que el machismo de la sociedad les negaba.

Esta igualdad fue la que pudo observar la policía franquista en los actos de la HOAC, en las que participaban unos y otras. Así, por ejemplo, en la Semana Nacional organizada por

el movimiento en agosto de 1964. Según un informe de la Dirección General de Seguridad, los debates se efectuaban en secciones mixtas. Cada comisión o grupo tenía dos secretarios, hombre y mujer, que recopilaban el contenido de las aportaciones. Como anécdota curiosa se puede citar el siguiente comentario del Servicio de Información: «Incluso es frecuente la colocación en las frases de los oradores de sus correspondientes ‘tacos’, a pesar de haber mujeres».

En cuanto a la ACO, resaltar que nunca estuvo dividida en una rama masculina y otra femenina, y que contaba a la vez con un presidente y una presidenta. Sin embargo, a pesar de este papel destacado de la mujer, durante los años cincuenta y sesenta todavía no existía una igualdad plena: «Todavía pesaba mucho una cultura que destinaba a la mujer al hogar. Los mismos chicos de la ACO, cuando buscaban novia, acostumbran a hacerlo fuera del movimiento; encontraban demasiado sabias a las militantes».³²

La revolución de las sotanas

Para desconcierto de Franco y sus ministros, la Iglesia se parecía cada vez menos a la que había bendecido la Guerra Civil. Un estado oficialmente católico iba a presenciar, el 11 de mayo de 1966, el hecho insólito de una manifestación de sacerdotes. Ese día, más de cien curas recorrieron las calles de Barcelona para protestar contra las supuestas torturas al estudiante Joaquín Boix. Más que una manifestación, los organizadores pretendían efectuar una «visita colectiva» al jefe superior de la llamada «Brigada Social», Juan Creix, con el fin de «intimidar respetuosamente a la policía secreta a fin de frenar y parar las violencias físicas que tenían lugar en la Jefatura Superior de Policía de Barcelona.

Pero la visita se vio frustrada por la violenta represión de la policía, que recurrió tanto a la violencia física como a la verbal: «Sabemos bien que los insultos de maricones, máquinas

EXPEDIENTE

traga-hostias, hijos de... eran proferidos por los mismos policías —grises y secreta— que proporcionaban los puñetazos y las patadas ‘muy estudiadas’ y golpes de porra». Según algunos participantes en la manifestación, la policía les atacó con un «furor extraño». Los golpes iban acompañados de gritos de «traidores».

La Conferencia Episcopal condenó la manifestación y elogió el comportamiento de la policía. Este hecho causó la lógica decepción entre los implicados, quienes consideraban que «el comunicado de los obispos silenciaba los golpes de porra, los insultos y las patadas». En contraste con la actitud de la jerarquía, en diversas parroquias catalanas se censuró duramente la actuación de la fuerza pública, a pesar de que el arzobispo había ordenado al clero ceñirse en su predicación a la homilía por él aprobada.

Como resultado de la manifestación, el gobernador civil habló con el arzobispo de Barcelona, doctor Modrego, para exponerle su preocupación por lo sucedido. Según él, la actitud de los sacerdotes manifestantes suponía un estímulo para las actividades contrarias al régimen llevadas a cabo por determinados grupos. Por otra parte, consideraba el hecho como un escándalo desde el punto de vista eclesiástico. Un escándalo aún mayor por el hecho de que algunos de los participantes vistieran de paisano, en lugar de llevar sotana.

En realidad, aquellos «bonzos incordiantes» no se proponían hacer «oposición». Para ellos, la Iglesia debía ser independiente de todo poder político, para así denunciar libremente las injusticias. Por tanto, una crítica contra el régimen no debía interpretarse como un apoyo a la oposición. La manifestación, pues, había sido completamente apolítica. Así lo demostraba el hecho de que se hubiera realizado para apoyar a un estudiante, Boix, acusado de comunista. No a un católico. Pero el Gobernador Civil no veía la situación del mismo modo. Por ello, señaló al arzobispo Modrego la necesidad de expulsar de la diócesis a los

sacerdotes implicados. No se podía esperar de ellos una rectificación adecuada, ya que carecían de la suficiente «humildad». Modrego respondió únicamente que ya les llamaría, para después autorizar el procesamiento de cuatro sacerdotes por el Tribunal de Orden Público, acusados de organizar la manifestación. En aquellos momentos este permiso por parte del obispo era necesario, ya que el Concordato de 1953 otorgaba a la Iglesia tal privilegio. En esta ocasión, los afectados eran el capuchino Jordi Llimona, Ricard Pedrals, consiliario del movimiento escolta, Antoni Totosaus, entonces vicario de la parroquia barcelonesa de Sant Josep Oriol, y Josep Dalmau, rector de Gallifa. En el último caso, la autorización debía darla el obispo de Vic, Ramón Masnou. Éste se negó, pero el Ministerio Fiscal interpretó que con el permiso dado por Modrego ya se respetaba el Concordato. Todos ellos fueron condenados a un año de prisión menor ó 10.000 ptas. de multa.³³ El Gobierno español, por su parte, no dudó en llevar el asunto hasta la Santa Sede, a la que se hizo llegar puntualmente la versión oficial de los hechos. Madrid insistió ante Pablo VI en una idea: había que restablecer la disciplina y el principio de autoridad entre los eclesiásticos. Roma, a su vez, se dio por enterada y manifestó su disgusto ante el comportamiento de los curas manifestantes.

La manifestación clerical había tenido un gran impacto. Nadie lo dudaba. Pero la «fronda de los sacerdotes», por usar la afortunada expresión de W. J. Callahan, se extendía. Ese mismo año tuvo lugar la «Capuchinada», que recibió este nombre porque su escenario fue un convento de capuchinos, en el barrio barcelonés de Sarriá. Allí entró la policía para poner fin a una reunión en la que se discutía la fundación en la ciudad condal de un sindicato estudiantil democrático. Entre los asistentes se encontraban gentes diversas. Universitarios, artistas, intelectuales y miembros del clero.

También de 1966 fue la campaña «Volem bisbes catalans» (Queremos obispos catalanes), a

raíz del nombramiento de Marcelo González como arzobispo coadjutor de Barcelona, con derecho a sucesión. Los católicos más avanzados le rechazaron por ser un desconocido en la diócesis y por no hablar catalán. ¿Cómo podría compartir las inquietudes de los fieles alguien ajeno a ellos? Para ellos, en palabras del entonces sacerdote Oleguer Bellavista, su designación equivalía a «una bofetada en la cara».

La protesta no se hizo esperar. Todavía en Astorga, el nuevo arzobispo recibió cientos de llamadas. Otros tantos catalanes le solicitaban que rechazara el cargo. Mientras tanto, cartas enviadas también por centenares coincidían en formular el mismo deseo. También se realizó una recogida de firmas que pasó de las cien mil.

En las calles de Barcelona, lo mismo que en los muros de las Iglesias, aparecieron pintadas con un eslogan que se haría popular: «Volem bisbes catalans». El mismo lema de las hojas volantes que se distribuyeron por miles. La campaña no tardó en adquirir carácter internacional, sobre todo en Italia y Francia. Incluso en el Vaticano se realizaron actos de protesta: varias pancartas recordaron a Pablo VI lo que deseaban los católicos de Cataluña.³⁴

Reacción tradicionalista o resistencia anti-conciliar

En medios conservadores esta campaña fue objeto de agrios comentarios. No parecía justo rechazar al nuevo arzobispo sólo porque fuera de Valladolid. Según un manifiesto de la época, la auténtica razón de la oposición a Marcelo era el temor a que una mano firme cortara de raíz la anarquía fomentada por los progresistas. En cuanto a la cuestión de la catalanidad o no catalanidad del episcopado, el documento mencionaba que cinco de los ocho obispos del Principado eran catalanes: «Ninguna otra región tiene un porcentaje superior de obispos de su propia tierra». Había que contar, además, con el hecho de que los

dos últimos Primados de España, Gomà y Pla y Deniel, fueran catalanes.

Los autores del citado manifiesto proclamaban su amor por Cataluña, pero sobre todo su condición de hijos de la Iglesia, así como su obediencia a los dictados del Papa, el responsable de la designación de Marcelo para la diócesis barcelonesa. Según ellos, los responsables de la campaña contra el nuevo arzobispo eran diversos sacerdotes progresistas, entre los que citaban a Jordi Bertrán, Casimir Martí, Josep Dalmau y Josep M.^a Rovira Bellosó. Todos ellos eran acusados de fomentar la división entre los católicos, al servicio de «finalidades políticas más o menos respetables o discutibles». El texto acababa con una advertencia de aire amenazador dirigida a estos curas:

Mientras no nos digan públicamente desde sus diarios y conferencias que acatan y obedecen al nuevo Arzobispo, mientras no lo defiendan de las calumnias con que le insultan y mientras no declaren que desautorizan la vergonzosa campaña que ellos mismos han promovido en «nombre de Cataluña» (¡quién son ellos!), los tendremos fichados y sabremos a que atenernos en el futuro. ¡Qué lo tengan bien en cuenta!³⁵

Éste era el punto de vista tradicional, pero desde algún sector de la izquierda también se formularon críticas. Para los sacerdotes obre-ristas de Egara, Terrassa, lo que de verdad contaba era la identificación o no del arzobispo con la causa del pueblo, no su origen geográfico.

Acostumbrados al perfecto entendimiento entre la Iglesia y el Estado, los sectores más franquistas de la sociedad no digerían la aparición del cristianismo de izquierdas. Este descontento se refleja en algunos informes policiales de la época. Así, por ejemplo, unos sacerdotes «adictos al espíritu de la Cruzada de Liberación Nacional», denunciaban que la archidiócesis de Barcelona sufría una fuerte crisis en 1967. Según ellos, un conjunto de causas especiales había contribuido a agravar en la ciudad condal el «trastorno general» que sufría en todas partes la Iglesia.

EXPEDIENTE

Este «trastorno» venía motivado por la profunda revolución que había supuesto el Concilio Vaticano II. Según el clero más tradicional, una cosa eran los decretos conciliares y otra muy distinta lo divulgado por la prensa y las publicaciones católicas en general. En su opinión, la llamada «línea del Concilio» constituía una distorsión de la auténtica doctrinada de la Iglesia. Esta desviación se caracterizaba, en primer lugar, por la excesiva atención concedida «a preocupaciones temporales» en detrimento de lo sobrenatural. Según ellos, el materialismo ambiental y las infiltraciones marxistas habían penetrado en las comunidades religiosas. En consecuencia, la política antigubernamental, la apertura hacia el socialismo y el materialismo comunista, estaban a la orden de día. Llevados por su «pasión política», los progresistas renunciaban a la vida de oración.

Otro aspecto del problema venía dado por la crisis de autoridad. Se había desnaturalizado la función de la jerarquía, al sustituirse la obediencia por el diálogo. Antes del Concilio, el «súbdito» podía exponer sus objeciones al «Superior», pero siempre obedecía lo que éste dictaminase. En cambio, después del Vaticano II, todo había cambiado: «Ahora, el diálogo actual consiste en que el Superior acepte el punto de vista del súbdito».

En cuanto a la llamada «vida de piedad», el panorama no podía resultar más desolador: «ni oración mental, ni ascética, ni prácticas de devoción populares, ni procesiones, fuera las imágenes, ni enseñanza del catecismo, apologética, etc., etc.». La sencilla fe del pueblo era ridiculizada por los progresistas, e incluso tildada de superstición. Determinadas prácticas tradicionales, como las celebraciones de los Santos Patronos, eran eliminadas ante la «extrañeza y desorientación general».

En este contexto, las vocaciones religiosas disminuían mientras las peticiones de dispensa de votos aumentaban. Para los católicos más integristas, el mundo se estaba volviendo literalmente del revés. ¡Qué había sido de la

disciplina eclesiástica! Desde su punto de vista, el aluvión de objeciones a la tradición suponía una rebeldía poco menos que inverosímil:

Manifestaciones callejeras sacerdotales, publicación de escritos clandestinos, sacerdotes que redactan revistas universitarias con el emblema de la hoz y el martillo, campaña contra el celibato, caídas morales, desobediencia pública al Arzobispo que prohibió una manifestación pública ante su domicilio. En el nivel parroquial: vicarios que se niegan a administrar sacramentos, que pernoctan fuera de la rectoría sin advertir al Párroco de su paradero; fomento de grupos de jóvenes de ambos sexos insubordinados a sus propios padres y a toda autoridad; sistemática campaña para desacreditar a los Obispos, etc.».³⁶

Tiempo de crisis y divisiones internas

Los documentos que hemos visto dan a entender que los renovadores habían subestimado la fuerza de la tradición. Comprobaron, al precio de un profundo desencanto, que la resistencia al cambio era mucho más fuerte de lo que habían creído. Y uno de los primeros golpes a las esperanzas suscitadas por el Concilio se producirá con la crisis de la Acción Católica, un arduo conflicto intraeclesial que dejará heridas muy profundas.³⁷

La mayoría de los obispos se habían limitado a dejar hacer al obrerismo cristiano aunque no acabaran de comprenderlo, pero llegó un momento en que no estaban dispuestos a tolerar más. La JOC y la HOAC, como otros movimientos similares, se les escapaban de las manos. Estaban, según ellos, más preocupados por la política que por la espiritualidad, por lo que actuaron con total contundencia para limitar su autonomía. De nada sirvió la advertencia del consiliario jocista Ramón Torrella al obispo Casimiro Morcillo: «Nos van a liquidar los dirigentes. Hagan ustedes una Acción Católica totalmente nueva: al cabo de seis meses será temporalista si habla de los problemas reales».³⁸

Un laicado consciente de sus responsabilidades en el mundo y en la Iglesia, harto de enfrentarse a unos obispos insensibles a sus problemas, sufrió una profunda crisis de confianza en la institución eclesial. Estaba en juego saber si los movimientos les pertenecían a ellos o a los obispos a los obispos.

La crisis, sin embargo, tenía también factores internos. La Acción Católica empieza a parecer pasada de moda, demasiado estructurada. Corren otros tiempos y los militantes demandan, frente a los excesos organizativos, grupos más pequeños donde puedan vivir su fe con un estilo más cálido y comunitario. Ha llegado el momento de las Comunidades Cristianas de Base. En ellas se promueve una religiosidad comprometida con el mundo, desde un compromiso en la lucha contra las estructuras opresoras, y por tanto antievangélicas, ya sean de carácter eclesial o político.

Estas comunidades destacaban por su alto grado de ideologización, con debates continuos en los que todo se ponía sobre la mesa una y otra vez. La compatibilidad de marxismo y cristianismo, por ejemplo. En aquellos momentos de efervescencia, con un franquismo ya agónico, la lucha contra la dictadura parecía la máxima prioridad. Hasta el punto, incluso, de relegar a un segundo plano la experiencia propiamente religiosa.

En aquelles reunions de la Comunitat Cristiana de Base es pregava d'una manera diferent. Parlàvem més de política, o del que llavors estava prohibit parlar en qualsevol lloc, que quasi de fe. Parlàvem més de la lluita contra l'opressió asfixiant de la dictadura que de Déu.³⁹

En las plataformas antifranquistas contra la represión

La obsesión por la política resultaba comprensible. El régimen continuaba con su inmovilismo de siempre por lo que la urgencia del momento era derribarlo, no dedicarse a la teología. La declaración del estado de excepción,

en 1969, marcó un punto álgido en la política represora contra una oposición cada vez más crecida. Ante las numerosas detenciones, un sector de la Iglesia catalana hizo causa común con los afectados. Los católicos tomaron parte muy activa en *Solidaritat*, un conjunto de comisiones que se extendió por toda Cataluña, destinadas a organizar la ayuda a los presos a distintos niveles, ya fuera enviándoles libros, comida o dinero, o preocupándose por la situación de su familia. Junto a ellos trabajaban personas de las más variopintas ideologías, en especial del PSUC.

Las Comisiones recibieron el respaldo de la Vicaría Obrera del arzobispado de Barcelona. Su responsable, Joan Carrera, era un antiguo consiliario de la JOC al que la policía consideraba un elemento sumamente peligroso. Su secretaria, la ex jocista Remei Ramírez, iba a desempeñar un importante papel en esta historia. Sería en el arzobispado donde, por obvios motivos de seguridad, se guardara el dinero recaudado.⁴⁰

En el mismo sentido se orientaba el *Grupo Cristiano de Promoción y Defensa de los Derechos Humanos*, surgido en Barcelona a principios de 1970. Lo promovían cristianos progresistas, hombres y mujeres, laicos y sacerdotes, preocupados por una constatación. Buena parte de la Iglesia no siempre asumía su responsabilidad a la hora de combatir la violación de los derechos humanos. O reaccionaba tarde, después de que otras presencias llegaran a la calle condenando la existencia de torturas, etc. Se trataba, por tanto, de comprometer a todos los cristianos en la lucha a favor de la persona.

El grupo comenzó a crecer a partir del Juicio de Burgos, en septiembre de 1970, del que informó en varias parroquias. Se extendió por diferentes núcleos de Barcelona como Bon Pastor, Pueblonuevo o Sant Andreu de Palomar, pero también en ciudades como Badalona, Cornellá, Gerona o Tarragona. Sus cerca de 25 grupos locales difundían información de

EXPEDIENTE

diferentes abusos, desde malos tratos en prisiones a la represión de huelgas, bien a través de asambleas quincenales, bien con hojas e informes clandestinos, en ocasiones con tiradas de hasta 40.000 ejemplares.⁴¹

Una de sus comisiones, denominada «Sant Jordi», realizaba una tarea de sensibilización acerca de los derechos de Cataluña como nacionalidad.⁴² Fruto de esta inquietud fue el folleto *Catalunya avui*, editado en 1973 con una tirada de 30.000 ejemplares, en el que se desarrollaban los siguientes apartados: «Una situación anómala», «Nación, estado, nacionalismos», «Cataluña como nación», «Cataluña como cultura», «La hora presente, vitalidad y problemas», «Cataluña como posibilidad en un mundo de integraciones amplias», «La Iglesia y la cuestión nacional», «La Iglesia catalana y Cataluña».

No podemos dejar de mencionar la figura del sacerdote Lluís Maria Xirinachs, famoso por sus huelgas de hambre a favor de la autodeterminación de Cataluña y el País Vasco. Este compromiso político le conduciría a diversas prisiones, entre ellas la cárcel concordataria de Zamora. Para sus amigos, lógicamente, fue una figura admirable, una especie de profeta bíblico. Su excesivo radicalismo, presente en sus simpatías hacia la organización terrorista ETA, aporta el contrapunto oscuro de un personaje que está pidiendo a gritos una biografía en el sentido científico del término.

Oleada de secularizaciones

La crisis de la Acción Católica había resultado un golpe muy duro para los seglares, pero también para los curas que ejercían en ella de consiliarios. Su desazón será una más entre los múltiples razones que contribuirán a la ola de secularizaciones que, como una mancha de aceite, se extenderá entre el clero a finales de los sesenta y principios de los setenta. Se trataba de sacerdotes de izquierdas, desengañados con la Iglesia por la complicidad de

la jerarquía con el régimen. Francesc Núñez ha estudiado su historia en una tesis doctoral recientemente publicada con el significativo título de *Les plegades*.⁴³

El «oficio» de sacerdote había experimentado una profunda transformación: ya no confería prestigio social ni era el único camino hacia la perfección cristiana. Los más abiertos se replantean como su tarea como funcionarios dispensadores de sacramentos. Muchos se preguntan si no es mejor orientar su ministerio en un sentido social y obrero, más que hacia la salvación de las almas. Se sentían, según ha explicado uno de ellos, «más profetas que sacerdotes». Idealistas y solidarios, sufrirán una fuerte decepción cuando comprueben que sus feligreses no están dispuestos a seguirles. Muchos no entienden determinadas innovaciones, como un cura aconsejando a una pareja de novios la convivencia prematrimonial.

En algunos casos, el joven sacerdote descubre la vida política. «El espejismo de la política», como dijo el rector de un barrio obrero de Barcelona, que según él provocó que muchos perdieran el sentido de su misión sacerdotal y acabaran por salir de la Iglesia. En otras ocasiones el motivo pudo ser el descubrimiento de la mujer, aunque éste es un factor que muchos de los excuras entrevistados por Francesc Núñez se niegan a reconocer. Cabe preguntarse, pese a todo, si a veces una crítica a la jerarquía no enmascaraba un enamoramiento.

En la diócesis de Barcelona los abandonos fueron, más o menos, alrededor de doscientos entre 1968 y 1975. Todo en medio de un descenso acusado del número de ordenaciones y de vocaciones. El proceso de secularización no resulta fácil. Núñez lo ha reflejado muy bien al captar perfectamente la angustia y el sufrimiento de los protagonistas, que a veces llegó al extremo de la depresión. De la noche a la mañana, a los ojos de la Iglesia institucional, los que eran sacerdotes ejemplares se convierten en proscritos.

En algunos casos, los que se van guardan un fuerte resentimiento hacia la Iglesia, del que encontramos un buen ejemplo en las memorias de Jaume Barallat. Según este ex sacerdote, sólo se le presentaban dos opciones: aceptar la autoridad monolítica y supuestamente inefable de la jerarquía o ser fiel a su propia conciencia y salir de la institución.⁴⁴

Entre Jesús y Marx

El hecho de que cada vez más sacerdotes cuestionen la organización piramidal de la Iglesia tiene que ver con el Concilio, por supuesto, pero también con la difusión de una cultura antiautoritaria en la estela del Mayo francés, con iconos revolucionarios del estilo del Che Guevara. Es en ese momento cuando cobran un extraordinario auge las ideas de izquierda y extrema izquierda, a partir de las distintas interpretaciones del marxismo. Para un sector de cristianos, es ésta la ideología donde mejor se concreta su opción por la liberación política de los obreros. Ello no significa que todos los católicos progresistas se convirtieran en conversos al marxismo ya que, como muestra el caso de la JOC, de todo hubo. De todas formas, lo cierto es que proliferaban los cursillos sobre marxismo a partir de obras como las de Marta Harnecker, la célebre autora de los conceptos elementales del materialismo histórico.

La apuesta marxista llevará a un grupo de cristianos, de la mano del indiscutible liderazgo de Alfonso Comín, a militar en partidos de izquierda como Bandera Roja y el PSUC. Se trataba de concretar, dentro de la Iglesia, un auténtico pluralismo político, de ahí que los socialistas y comunistas reclamarán su carta de ciudadanía en la comunidad eclesial. Ésta no podía reducirse, ni mucho menos, a la derecha y a la democracia cristiana.

Para legitimar este nuevo tipo de militancia nacerá *Cristianos por el Socialismo*, movimiento fundado en Chile durante la etapa de Salvador

Allende y que en Cataluña impulsaran militantes de la JOC y la HOAC, gente de las comunidades de base o profesionales e intelectuales progresistas como el citado Comín o el jesuita García-Nieto. Celebraron su primera reunión a nivel de toda España en 1973, en Calafell, aunque para despistar a la policía fingieron encontrarse en Ávila. Pretendían desbloquear la relación cristiano-marxista al tiempo que defendían la palabra evangélica, que ellos entendían secuestrada por los obispos y las fuerzas conservadoras.⁴⁵

Conclusiones

Como hemos visto más arriba, el compromiso democrático de una parte del clero contribuyó a deslegitimar una dictadura que se presentaba a sí misma como defensora del catolicismo. En palabras del historiador Pere Ysàs, la disidencia cristiana, ya se tratara de sacerdotes o de laicos, «había erosionado severamente al régimen franquista ante la creciente impotencia de sus dirigentes y constituía un obstáculo de notables dimensiones para los proyectos continuistas».⁴⁶

La oposición a la dictadura, en cambio, valoró muy positivamente esta contribución sacerdotal a la lucha por las libertades. El PSUC, por citar un ejemplo, reconoció que en muchas parroquias catalanas los sacerdotes habían «expresado su solidaridad con el movimiento obrero y popular de muy distintas maneras», al tiempo que elogiaba a la JOC, la HOAC y la ACO por ser «el fermento de la democracia y de la transformación social». Parece lógico pensar, a la luz de declaraciones semejantes, que este encuentro entre creyentes y ateos en las mismas trincheras contribuyó a la práctica desaparición del tradicional anticlericalismo de la izquierda. Curiosamente, lo que si existe —fenómeno inédito en la historia de España— es un anticlericalismo de derechas. Extremistas ultraconservadores como los Guerrilleros de Cristo Rey se dedican a agredir a los sacerdotes y militantes progresistas.

EXPEDIENTE

La cooperación de la Iglesia con el movimiento obrero fue tan importante como su legitimación del catalanismo. No sólo en su lucha por la normalización de la lengua y la cultura, también en el planteamiento de la especificidad nacional de Cataluña. Por otra parte, respaldó a los nacionalistas permitiendo reuniones en sus parroquias, caso de la Asamblea de Cataluña. Desde el punto de vista del franquismo, toda esta implicación se identificaba, sin más, con independentismo. El propio Franco se quejaba de ello en 1960, al denunciar al arzobispo Modrego que en los seminarios catalanes se alentara el separatismo: «También es triste y lamentable que haya alguien que ponga sus esperanzas en los movimientos subversivos de algunos seminarios y en las campañas de los curas separatistas. Todo ello me produce pena y amargura».⁴⁷

El análisis de los movimientos cristianos, en realidad el de cualquier estructura asociativa, puede quedar sesgado si se parte solamente de las fuentes más militantes. Aquéllos que tuvieron una implicación máxima, fruto de una determinada mística, no son siempre los más apropiados para proporcionarnos una visión distanciada. ¿Qué sabemos de los que interrumpieron su militancia porque, fuera por lo que fuera, no estaban lo bastante convencidos? ¿Qué ocurre con aquéllos a los que el nivel de exigencia de un movimiento les venía grande o no estaban dispuestos a transigir con determinados dogmatismos? Pienso, por ejemplo, en los que rechazaron un determinado ideal de pobreza que implicaba, entre otras cosas, no adquirir un automóvil o no llevar a los hijos a una escuela privada.

Deberíamos también profundizar en las interconexiones entre obrerismo y nacionalismo. ¿En qué medida se muestra el catolicismo social receptivo a las demandas del catolicismo catalanista, y viceversa? ¿Sirvieron los movimientos cristianos a la población inmigrante como un elemento de integración en la sociedad catalana? En este sentido parece

apuntar el hecho de que la JOC tuviera una gran aceptación entre la juventud inmigrante y se desarrollara en barrios periféricos.⁴⁸

La historia de los cristianos renovadores se ha estudiado otorgando prioridad a su compromiso social, pero no debería descuidarse la vertiente estrictamente religiosa de su experiencia. ¿En qué creían? ¿Cómo era su vivencia del Evangelio? Para ellos, la fe no consistía en un conjunto de dogmas aceptados pasivamente sino en un estilo de vida. Se trataba, según el jocista Álvaro García, de profundizar en la vida de fe a través de la vida de uno mismo. A Jesucristo, pues, había que buscarlo en el prójimo. Se había convertido en un revolucionario que cuestionaba el orden social. De forma paralela, Dios había dejado de ser una criatura que imponía castigos más o menos terribles para ser un padre amante de sus hijos. La Iglesia, por tanto, ya no era vista como una organización jerárquica con unos que mandan, los obispos, y el resto que obedece, sino como una comunidad fraternal. A partir de estos supuestos surgía una mística obrera que sostenía a los militantes en la lucha, por ejemplo en el momento de pasar por la cárcel, tal como explicaba un antiguo jocista: «Pensaba que lo mismo que sufría en aquellos calabozos lo habían sufrido otros antes, gente que trabajábamos en el mismo ideal. Eso me hizo fuerte».

Hemos presentado un resumen sucinto de la espiritualidad renovadora, pero cabe profundizar mucho más, sobre todo desde una perspectiva crítica porque no hay que aceptar siempre el punto de vista de los implicados a la hora de formular preguntas. ¿Entendía todo el mundo la motivación religiosa del compromiso social? ¿Respondía la pedagogía de los movimientos especializados a un cierto elitismo, en el sentido de estar más orientada a la formación de «minorías selectas» que a las masas? Imagino que un jocista se sentiría indignado por el solo hecho de plantear la pregunta, pero el historiador ha de separar el



EXPEDIENTE

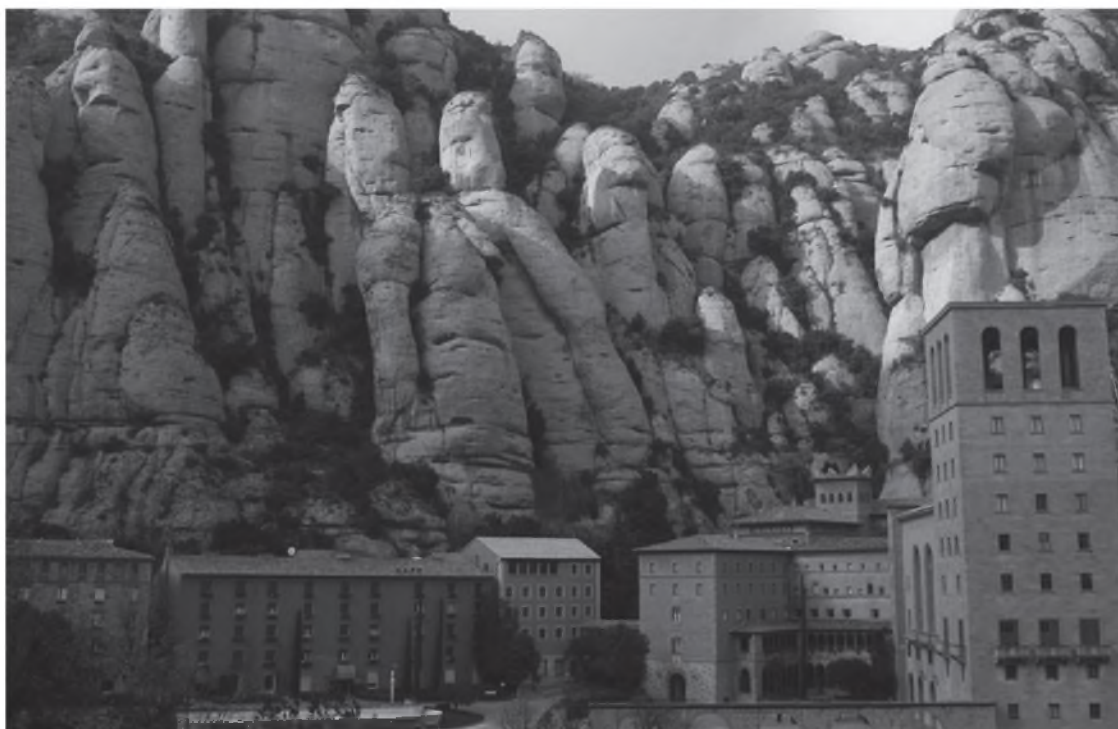
discurso ideológico de los hechos. Al fin y al cabo, un movimiento como la JOC, dado su altísimo nivel de exigencia, no puede ser otra cosa que minoritario. Muchos de sus antiguos militantes señalan que les suponía, durante su tiempo libre, una dedicación prácticamente exclusiva.⁴⁹

Un último apunte: Sería deseable que los autores de futuros estudios fueran personas desvinculadas de la Iglesia y no, como hasta ahora, militantes o antiguos militantes de la JOC y la HOAC, o ex sacerdotes. Tendríamos así una visión más «laica», por así decirlo. Los que nos hemos dedicado a estos temas, por más que intentemos hablar sólo como historiadores, estamos mediatizados nos guste o no por nuestro pasado.

NOTAS

- ¹ SARTORIUS, Nicolás; ALFAYA, Javier, *La memoria insu-misa*, Barcelona, Crítica, 2002. YSÁS, Pere, *Disidencia y subversión*, Crítica, 2004. A nivel más específico, dentro de un ámbito geográfico peninsular, una buena visión general en DÍAZ-SALAZAR, RAFAEL, *El factor católico en la política española. Del nacionalcatolicismo al laicismo*, Madrid, PPC, 2006. Igualmente básicas son las actas del Congreso sobre los cristianos y la lucha por la democracia, celebrado en Sevilla en 1999, publicadas en CASTELLS, HURTADO, MARGENAT (eds.), *De la dictadura a la democracia. La acción de los cristianos en España (1939-1975)*, Bilbao, Desclée de Brouwer, 2005. Destacar asimismo AA.VV., *La Iglesia y el franquismo: homenaje a Aita Onaindia*, Fundación Museo de la Paz de Gernika, Gernika, 2007.
- ² Pensamos en el grupo Torras i Bages, del que formó parte el propio Raguier. Activo entre finales de los años cuarenta y principios de los cincuenta, centró sus intereses en el mundo de la cultura y, entre otras acciones «muy peligrosas», colocaron banderas en lugares destacados, efectuaron pintadas o repartieron panfletos. Véase RAGUER, HILARI, *Gaudeamus Igitur*, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1999.
- ³ BOTEY, JAUME, Iglesia católica y nacionalismos en España. www.nodo50.org/cps/iglesia_catolicinacion.doc.
- ⁴ La HOAC se presentaba como la última oportunidad de la Iglesia para reconquistar a los trabajadores para Cristo; más aún, la «única tabla de salvación para el mundo de hoy», como decía Roviroso con su característico entusiasmo y rotundidad. Según él, su movimiento tenía 1.920 años de antigüedad ya que lo había creado Jesús al incorporar a once obreros a su misión apostólica. Once, ya que el duodécimo —en clara alusión a Judas Iscariote— era de «profesión indefinida». Esta «HOAC» había tomado diferentes formas a lo largo de la historia, hasta llegar a la actual, en 1946, por decisión de los obispos españoles
- ⁵ CASANÍAS, JOAN, *El progressisme catòlic a Catalunya (1940-1980)*, Barcelona. La Llar del Llibre, 1989. PI-ÑOL, JOSEP M., *El nacionalcatolicisme a Catalunya i la Resistència 1926-1966*, Barcelona, Edicions 62, 1993.
- ⁶ PELEGRÍ MARACULLA, JESÚS, *Iglesia y sociedad en diálogo: una experiencia personal*, dentro de BARRULL, JAUME; PRAT, RAMON; SERRAMONA, ANTONI. (Eds.), *Església i societat en diàleg. Homenatge a mossèn Bonaventura Pelegrí*, Lleida, Pagès editors, 2001, pp. 118-119.
- ⁷ AA.VV., *Les Festes d'entronització de la Mare de Déu de Montserrat*, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1997, p. 57.
- ⁸ CANALES SERRANO, ANTONIO F. *Las otras derechas*, pág 300. Madrid. Marcial Pons 2006, pág 300.
- ⁹ GOMIS, JOAN, *Historia de una Fundación*, dentro de GONZÁLEZ CASANOVA, J. A. (Ed.), *La Revista «El Ciervo»*. Historia y teoría de cuarenta años, Barcelona, Península, 1992, p. 20.
- ¹⁰ MARZÀ, ALBERT, *Alfons Comín, esperança en la història*, Barcelona, Edicions 62, 1995, p. 65.
- ¹¹ COMÍN, ALFONSO, *Introducción a la Obra de Emmanuel Mounier*, dentro de *Obras Completas*, vol. I, Barcelona, Fundació Alfons Comín, 1986, pp. 663-731.
- ¹² Con ocasión del cincuenta aniversario de la desaparición de Mounier, la Fundación Joan Maragall invitó a Pujol para que hablara sobre él. El político catalán afirmó entonces que no sabía gran cosa pero su intervención se alargó durante toda una hora. Sin interrupciones y sin consultar ninguna nota. Entrevista personal a Josep Martí Gómez, 19 de junio de 2004.
- ¹³ GONZÁLEZ CASANOVA (Ed.), *ob. cit.*, p. 80.
- ¹⁴ MARTÍNEZ HOYOS, FRANCISCO, «La amenaza policial», *El Ciervo*, junio-julio 2001, p. 21. Éste es un número conmemorativo del cincuenta aniversario de la revista. Sobre su historia, a falta aún de una buena tesis doctoral, contamos con la obra colectiva editada por J. A. González Casanova, *La Revista El Ciervo. Historia y teoría de cuarenta años*, Barcelona, Península, 1992. Muy recomendables son las memorias de los fundadores de la revista. GOMIS, LORENZO, *Una temporada en la tierra*, Barcelona, *El Ciervo*, 2004. GOMIS, JOAN, *Memòries cíviqes, 1950-1975*, Barcelona, Edicions La Campana, 1994.
- ¹⁵ *Situación actual de la archidiócesis de Barcelona*. Informe de la Jefatura Superior de Policía de Barcelona. Barcelona, 19 de junio de 1967. Archivo del Gobierno Civil de Barcelona, Correspondencia de Gobernadores (AGCB-CG) 118. El documento está basado en las «conversaciones sostenidas con algunos sacerdotes afectos al espíritu que animó la Cruzada de Liberación Nacional».
- ¹⁶ GONZÁLEZ CASANOVA, J. A. (Ed.), *ob. cit.*, p. 105.

- ¹⁷ BADA, JOAN; BELLAVISTA, OLEGUER. *ACO, 50 anys de militància obrera i cristiana*, Barcelona, Mediterrània, 2003.
- ¹⁸ Entrevista a Leonard Ramírez, 24 de febrero de 1998. MARÍN, DOLORS; RAMÍREZ, AGNÈS, *Editorial Nova Terra 1958-1978. Un referent*, Barcelona, Mediterrània, 2004.
- ¹⁹ GARCÍA ALCALÁ, JULIO ANTONIO. *Historia del Felipe (FLP, FOC y ESBA)*. Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2001. GARÍ, MANUEL, *El «Felipe»: una historia por escribir*, dentro de ROCA, JOSÉ MANUEL (ed.), *El proyecto radical. Auge y declive de la izquierda revolucionaria en España (1964-1992)*, Madrid, Los libros de la Catarata, 1994. GONZÁLEZ CASANOVA, J. A., *El Frente de Liberación Popular (FLP), ¿un partido cristiano de izquierdas?*, dentro de CASTELLS, HURTAO, MARGENAT (Eds.), *ob. cit.*, pp. 223-237. RICO, EDUARDO G., *Queríamos la Revolución*, Barcelona, Flor del Viento, 1998.
- ²⁰ SUBIRÁ, JOAN, *Capellans en temps de Franco*, Barcelona, Mediterrània, 2000. La entrevista a Bardés en pp. 93-130. Sobre el CC, GALÍ, RAIMON, *Memòries*, Barcelona, Proa, 2004.
- ²¹ BALCELLS, A. SAMPER, G., *L'escolisme català (1911-1978)*, Barcelona, Barcanova, 1993.
- ²² HINOJOSA, RAFAEL, *La JOC entre l'Església i el món obrer*, El Prat de Llobregat, Rúbrica Editorial, 1998.
- ²³ Nos referimos a la documentación del Gobierno Civil de Barcelona. Una nota de la Jefatura Superior de Policía (JSPB), del 6 de junio de 1966, observaba como Comisiones Obreras, integradas por cristianos de la JOC de la HOAC, y orientadas por comunistas del PSUC, desarrollaban «alguna actividad con el fin de poderse hacer con la masa trabajadora de cara a las próximas elecciones sindicales». AGCB-CG 177. En otra ocasión, los agentes de la Brigada Social establecieron un servicio de observación para vigilar a unos «elementos de la JOC» que se reunieron en Corbera de Llobregat, Barcelona. Nota de la JSPB, 27 de septiembre de 1965, AGCB-CG 61. Los ejemplos podrían multiplicarse.
- ²⁴ La carta se encuentra en BELLAVISTA, OLEGUER, *Espumes d'esperança*, Centelles, Edición del autor, 2000.
- ²⁵ RAGUER, HILARI, «Los mitómanos del abad Escarré», *La Vanguardia*, 10-XII-1983. XIFRA I RIERA, NARCÍS, *L'abat Escarré (Història i mite)*, Llorà (Gironès). Boratuna, 1984. VILA-ABADAL, JORDI, *L'abat d'un poble. Aureli M. Escarré*, Barcelona, Mediterrània, 1998.
- ²⁶ Nota Informativa del Servicio de Información (S.I.G.C.) de la Guardia Civil. Barcelona, 13 de diciembre de 1963. AGCB-CG 59.
- ²⁷ RADCLIFF, PAMELA, *La Iglesia católica y la transición a la democracia: Un nuevo punto de partida*, dentro de BOYD, CAROLYN P. (ed.), *Religión y política en la España contemporánea*, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2007, p. 211. Dos estudios de caso en BIGORDÁ, JOSEP, *Sant Medir des de la crònica i des del demà 1948-1998. Cartes and vent de garbí*, Barcelona, Biblèria, 1997. MARTÍNEZ, HOYOS, FRANCISCO. *Una parroquia obrera cumple 50 años: Sant Pere Ermengol*, dentro de AA.VV., *Una Parròquia obrera compleix 50 anys: Sant Pere Ermengol 1946-1996*, Barcelona, Edición de la parroquia, 1997, pp. 13-32.
- ²⁸ Entrevista a Ramón Torrella, 19 de junio de 1999.
- ²⁹ Si hay algún tema que conozcamos con detalle, ese es el de los movimientos de Acción Católica. Sobre la JOC es básico el estudio de Josep CASTAÑO, *Memòries sobre la JOC a Catalunya, 1932-1970* (Barcelona, 1974), Francisco MARTÍNEZ HOYOS retomó el tema en *La JOC a Catalunya* (Barcelona, Mediterrània, 2000). En cuanto a la HOAC resulta de consulta obligada la monografía de Emili Ferrando, *Cristians i rebels*, Barcelona, Mediterrània, 2000. La ACO fue estudiada al alimón por Josep BADA y Oleguer BELLAVISTA en *ACO, 50 anys de militància obrera i cristiana*, Barcelona, Mediterrània, 2003. Contamos, asimismo, con varias investigaciones que aborden la historia de los movimientos apostólicos obreros en su conjunto. Como la tesis doctoral inédita de José FERNÁNDEZ, *La participación de los católicos en el movimiento obrero de Barcelona (1946-1978)*, Universidad de Barcelona, 2005. Desde una perspectiva sociológica, el libro de Joan Costa *Dels moviments d'Església a la militància política*, Barcelona, Mediterrània, 1997. Jaume BARALLAT, por su parte, se ha centrado en la diócesis de Lérida en *Devotes, croats i militants. L'apostolat seglar sota el franquisme a Lleida*, Lérida, Pagès editors, 1996. En el mismo espacio geográfico se centra la tesis de M.ª Carmen Santiago MASCARAQUE, *La Iglesia de Lleida durante el franquismo (1938-1967)*, Servei de Publicacions Universitat de Lleida, 1998. Sobre la participación de cristianos en los movimientos sindicales y políticos es importante la consulta de Emili FERRANDO y Juan RICO, *Les Comissions Obreres en el franquisme. Barcelonès Nord (1964-1977)* (Barcelona. Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 2005). También son interesantes las entrevistas a antiguos militantes incluidas en AA.VV., *Peatones de la Historia del Baix Llobregat (Testimonios y biografías)*, Barcelona, Associació per a la Memòria Històrica i Democràtica del Baix Llobregat, 2006.
- ³⁰ Citado en MARTÍNEZ HOYOS, *La JOC a Catalunya*, *ob. cit.*, p. 187.
- ³¹ MEROÑO, PERE, *Història del sindicalisme nacional als Països Catalans (1958-1989)*, Tarragona, Edicions El Médol, 2001, p. 40.
- ³² HUERTAS, JOSEP M., «Angelina Surroca. La militància va arribar en tramvia». *El butlletí d'ACO de Catalunya i les Illes Balears*, n.º 157, diciembre de 2001, p. 11. Sobre la militancia femenina, véase el artículo de Mónica Moreno en este mismo dossier.
- ³³ Una transcripción de los interrogatorios en *Judici d'un fet de l'església catalana, un del signes d'una nova etapa de diàleg, d'esperança i de compromís*, Barcelona, abril de 1969. Arxiu de la Fundació Utopia, Fons Javier Domínguez, DBASE 2958 12/3. Sobre la manifestación, CREXELL, J., *La manifestació dels capellans de 1966*, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1992.
- ³⁴ BELLAVISTA I BOU, OLEGUER, *Senderons vers la utopia*,



Barcelona, Claret, 1999. *Le Vatican et la Catalogne*, libro editado a Tolosa en 1967, anónimo y con falso pie de imprenta.

- ³⁵ Comentarios en relación con ciertos sacerdotes. Nota informativa de la Comandancia de la Guardia Civil, Barcelona, 3 de octubre de 1966. La nota adjunta es la traducción castellana de un manifiesto que circulaba por la ciudad condal y que habían recibido por correo los sacerdotes de la comarca de Igualada, AGCB-CG 62.
- ³⁶ Situación actual de la archidiócesis de Barcelona. Informe de la Jefatura Superior de Policía. Barcelona, 19 de junio de 1967. AGCB-CG 118. (Esta reacción del clero tradicional es un antecedente del que protagonizó en toda España la Hermandad Sacerdotal).
- ³⁷ Sobre la crisis de la ACE, *vid.* MURCIA, ANTONIO, *Obispos y obreros en el franquismo*, Madrid, Ediciones HOAC, 1995. MONTERO, FELICIANO, *La Acción Católica y el franquismo*, Madrid, UNED, 2000.
- ³⁸ Entrevista a Ramón Torrella, *ob. cit.*
- ³⁹ AA. VV., *Peatones de la Historia*, *ob. cit.*, p. 274.
- ⁴⁰ Entrevista a Remei Ramírez, 6-VIII-1997. Documentos de su archivo personal.
- ⁴¹ BELLAVISTA, OLEGUER, *El ble que fumeja*, Barcelona, Claret, 1998.
- ⁴² Archivo Nacional de Cataluña, Fondo Vidal Aunós, 251.
- ⁴³ NÚÑEZ I MOSTEO, FRANCESC. *Les plegades. Sacerdots secularitzats*, Barcelona, Mediterrània, 2006.
- ⁴⁴ BARALLAT, JAUME, *Adéu, gàbia dels miralls! Ventures i desventures d'un excapellà*, Barcelona, Mediterrània, 2001.
- ⁴⁵ Sobre el diálogo cristiano-marxista, ÁLVAREZ ESPINOSA, DANIEL FRANCISCO, *Cristianos y marxistas contra Franco*. Universidad de Cádiz, 2003. FERNÁNDEZ BUEY, F., *La influencia del pensamiento marxista en los militantes cristianos*, dentro de CASTELLS, HURTADO, MARGENAT (eds.), *ob. cit.*, pp. 83-99. Respecto a Cristianos por el Socialismo, FIERRO, A; MATE, R., *Cristianos por el Socialismo*, Estella, Verbo Divino, 1975. MIRALLES, J., *Les chrétiens pour le socialisme en Catalogne*, tesis doctoral presentada en la École des Hautes Études en Sciences Sociales, 1981. Sobre Comín, CARMONA, FRANCISCO JOSÉ, *Paradojas y preguntas a propósito de la biografía de Alfonso Carlos Comín Ros. XX siglos*, n.º 49, 2001. CARMONA, FRANCISCO J., *Cambios en la identidad católica: juventud de Alfonso Carlos Comín*, Madrid. Libertarias/Prodhufi, 1995. GARCÍA CHICÓN, AGUSTÍN, *La antropología cristiano-marxista de Alfonso Carlos Comín*, Ayuntamiento de Málaga, 2002.
- ⁴⁶ YSÁS, *op. cit.*, p. 204.
- ⁴⁷ FRANCO SALGADO-ARAUJO, FRANCISCO, *Mis conversaciones privadas con Franco*, Barcelona, Planeta, 2005, p. 379.
- ⁴⁸ Un ex militante de la JOC de Sabadell, Josep M.ª Solé, recuerda que en este movimiento casi todos eran «castellanos», pero que los jocistas no se sentían ni castellanos ni catalanes. Había algo que los unía, el ser obreros e hijos de Dios. Entrevista personal, 7-V-2003.
- ⁴⁹ Para Jaume Lorés, los cristianos progresistas no supieron llegar al pueblo porque tendieron a crear pequeños grupos cerrados en sí mismos más que a mezclarse con la masa.