

# La Chiesa divisa: la crisi postconciliare e lo “scollamento” della Chiesa spagnola

DI FELICIANO MONTERO

All'interno del processo di “scollamento” della Chiesa spagnola dal regime di Franco possono essere distinti due momenti, che corrispondono a due livelli o piani di allontanamento critico. Una prima fase è quella dello scollamento delle “basi”, cioè il nuovo clero sociale e l'apostolato secolare, che si sviluppa approssimativamente nel decennio 1956-66, particolarmente nei primi anni Sessanta; una seconda fase è invece quella dello scollamento istituzionale e gerarchico, che si pone in modo abbastanza chiaro, e così è percepito e lamentato dal governo, intorno all'Assemblea congiunta del 1971 e che si esprime chiaramente nel documento della Conferenza episcopale *Chiesa e comunità politica* (1973)<sup>1</sup>.

Tutto questo processo è attraversato da tensioni crescenti, intraecclesiali, fra due modi di intendere la Chiesa, la sua missione pastorale e il suo rapporto politico con lo Stato e con il regime. Tensioni intraecclesiali che saranno attraversate da interferenze e interventi diretti o indiretti delle autorità franchiste principalmente coinvolte da questo dibattito. Queste tensioni e divisioni interne, che porteranno persino al rischio della scissione, si porranno particolarmente fra il 1966 e il 1971, fra lo scoppio della crisi dell'Azione cattolica e la celebrazione dell'Assemblea congiunta. In seguito, le tensioni continueranno ma il rinnovamento episcopale e i nuovi rapporti di forze in seno alla Conferenza episcopale finiranno per attenuare e in parte dissolvere la tensione a vantaggio di una posizione maggioritaria, favorevole all'idea di propiziare la transizione della Chiesa, e di conseguenza del complesso della società e dello Stato, verso un nuovo regime liberal-democratico, riconciliatore e pacificatore della frattura religiosa e sociale della guerra civile.

La nostra attenzione si concentrerà quindi su questa tappa intermedia fra i due “scollamenti”, ponendo in rilievo alcune manifestazioni di quelle crisi o tensioni intraecclesiali che, nel panorama generale della Chiesa cattolica, po-

1. Un quadro generale dello “scollamento” in due fasi si trova in F. MONTERO, *La Iglesia y el catolicismo en el final del franquismo, 1960-1975*, in A. MATEOS, Á. HERRERÍN LÓPEZ, *La España del presente: de la dictadura a la democracia*, Asociación de Historiadores del Presente, Madrid 2006, pp. 237-250.

trebbero inquadrarsi nel contesto post-conciliare, ma che in Spagna assumono connotazioni politiche particolari a causa del loro rapporto con la lotta per un'uscita democratica dal post-franchismo. La crisi post-conciliare in Spagna, nel decennio 1965-75, presenta infatti una dimensione politica che si somma a quelle pastorale e religiosa implicite nell'applicazione della dottrina e delle riforme del Concilio Vaticano II<sup>2</sup>.

#### RICONOSCIMENTO E DIAGNOSI DELLA DIVISIONE

Già molto presto, nel corso delle quinte Giornate nazionali dell'Azione cattolica del giugno 1964, dedicate al dialogo intra ed extraecclesiale, si constatava l'esistenza all'interno dell'AC spagnola di due mentalità sempre più separate, incarnate rispettivamente dai due modelli di AC "generale" e "specializzata": una divisione con implicazioni politiche, che avrebbe finito per interrompere bruscamente il processo di rinnovamento dell'ACE<sup>3</sup>.

La Chiesa istituzionale tende generalmente ad ammorbidire e a nascondere i profili di tensione e conflitto, ma le testimonianze dei protagonisti, a partire da quella maggiormente rilevante del cardinale Tarancón, riconoscono in modo chiaro la tensione. Le sue *Confesiones* ne sono una cronaca dettagliata, abbastanza chiara anche se sfumata: nel distacco il cardinale percepisce il proprio lavoro in quel processo come un compito di mediazione e congiunzione fra le posizioni antagoniste. È questo il filo argomentativo della sua opera autobiografica, esplicito in particolare nel suo ricordo dell'Assemblea congiunta e della critica della Congregazione romana, del suo difficile "atterraggio" alla curia diocesana di Madrid, delle sue riunioni con il primate di Toledo Marcelo González e con lo stesso vicepresidente Carrero per limare le differenze. Bisogna tuttavia dire che questi suoi ricordi si riferiscono più al periodo della sua dirigenza, a partire dal 1970-71, che agli anni precedenti, nei quali egli condivideva le posizioni minoritarie all'interno della Conferenza.

Oltre alla testimonianza di Tarancón, se ne possono riportare molte altre relative a quella tensione. Fra queste, è molto significativa la polemica pubbli-

2. Un quadro interessante della crisi postconciliare in Francia, utile per la comprensione di altre crisi come quella spagnola, in D. PELLETIER, *La crise catholique. Religion, société, politique en France (1965-1978)*, Payot, Paris 2002.

3. ACE, *La Acción católica en una Iglesia abierta al mundo, Crónica de las V Jornadas Nacionales de ACE, junio 1964*, ACE, Madrid 1964; relazione del presidente dei Giovani, Roque Pozo, su "Il dialogo tra generazioni". Nei discorsi di inaugurazione e chiusura, Tarancón esprime preoccupazione per la divisione. Ampio riferimento in F. MONTERO, *La Acción católica y el franquismo. Auge y crisis de la A. C. especializada*, UNED, Madrid 2000, pp. 121-130.

cata sulla rivista sacerdotale «Incunable» fra il padre Venancio Marcos e il sacerdote Víctor Manuel Arbeloa, riprodotta in seguito da quest'ultimo in un capitolo del suo libro *Aquella España católica*<sup>4</sup>.

Nell'articolo di p. Venancio Marcos, pubblicato nell'estate del 1969 con il titolo "Perché la pace sia possibile" (parafrasando il libro di Gil Robles), si constatava l'esistenza di una vera e propria "guerra fredda" all'interno della Chiesa:

All'interno del clero si è dichiarata una specie di guerra civile, guerra fra fratelli. Una guerra ideologica che, come è naturale, sta diventando una guerra per il potere religioso. Guerra fra due schieramenti di pastoralisti, [...] di liturgisti, [...] di apostoli sociali, [...] di interpreti dei rapporti Stato-Chiesa<sup>5</sup>.

Una guerra la cui responsabilità principale era attribuita da Marcos a un'offensiva "in crescendo", che stava infine provocando la corrispondente controffensiva: per evitare un'ulteriore radicalizzazione del confronto, occorreva un armistizio.

I commenti della redazione della rivista (Lamberto Echeverría?) e la risposta di Arbeloa (pubblicata in «Incunable») sfumavano e rettificavano tali ragioni e argomentazioni ma non negavano la diagnosi del confronto, riconoscendo persino la difficoltà (l'utopia) di una tavola rotonda di pace. L'articolo di Marcos esprimeva bene, dal punto di vista del settore perplesso e resistente allo "scollamento", la volontà di resistenza, annunciando future mobilitazioni e iniziative all'interno dell'Assemblea sacerdotale.

Dal settore innovatore non si negava l'esistenza di quella frattura intraecclesiale. Il canonico di Malaga José María González Ruiz, già un'autorità nei circoli europei postconciliari, constatava come questa frattura fosse difficile da sanare. In un articolo scritto verso il 1970, "Le due Chiese", e raccolto poi nelle sue memorie, egli poneva in evidenza la divisione che il Concilio aveva causato nella Chiesa spagnola: una divisione in qualche misura analoga a quella delle "due Spagne" ma con la novità che un settore della Chiesa non si allineava più con la Spagna di destra. Una frattura nuova che andava oltre le due Spagne. Secondo l'analisi di González Ruiz, in seguito al Concilio:

La Chiesa A (conservatrice) indurrà le proprie posizioni, ma dovette riconoscere di non possedere le potenti armi di un tempo per ridurre all'ordine i "ribelli". Il primo con-

4. V.M. ARBELOA, *Aquella España católica*, Sígueme, Salamanca 1975, pp. 65-75. Sulla rivista «Incunable» e le iniziative pubblicistiche di Don Lamberto, cfr. F. SERRANO OCEJA, *La obra publicística de Lamberto de Echeverría y Martínez de Marigorta*, UPSA, Salamanca 1999.

5. V.M. ARBELOA, *op. cit.*, p. 66.

flitto ebbe luogo all'interno del "santuario": i seminari e i noviziati iniziarono a fervere di profonde inquietudini. [...] La Chiesa B era formata, in genere, dai militanti dei movimenti specializzati dell'Azione Cattolica, da un grande numero di sacerdoti giovani e giovani religiosi e da un ridotto gruppo di "vacche sacre", il cui grado non superava la condizione sacerdotale ma la cui audacia, a dire il vero, era discretamente spalleggiata da un piccolo gruppo di vescovi. È molto difficile determinare se questo conflitto fosse solo di natura ecclesiale o se appartenesse al genere più ampio del conflitto politico. Io direi che era a cavallo fra i due settori.

Constatando il sorgere di una cultura politica di sinistra fra i cristiani, González Ruiz commentava:

Nella lotta attuale, per la prima volta nel corso della storia delle "due Spagne", molti preti e militanti cattolici appartengono all'"intelligenza" della Spagna B, e si nota inoltre che ispirano efficacemente una nuova azione, in un certo senso rivoluzionaria.

González Ruiz concludeva il suo articolo incoraggiando la nuova Chiesa spagnola postconciliare a rimanere nell'orizzonte della deconfessionalizzazione, evitando la tentazione di qualsiasi "neocostantinismo" di sinistra o rivoluzionario. Infatti, «il punto culminante di questo atteggiamento rivoluzionario dopo il Concilio è la lotta decisa contro ogni forma di "confessionalismo"»<sup>6</sup>.

Nel 1971 la rivista «Iglesia Viva» dedicava un numero monografico al "panorama plurale" della Chiesa spagnola<sup>7</sup>. Un pluralismo di posizioni difficilmente compatibili, secondo il bilancio comparato che Enrique Freijo tracciava in merito alle risposte dei diversi gruppi e movimenti della Chiesa. «Una sola fede e diverse teologie», in rapporto ai diversi modi di intendere la costruzione del regno. Freijo sottolineava in particolare «i limiti del vero pluralismo cristiano», segnato da ciò che egli stesso definiva come «un'opzione posizionale di sinistra»:

6. J.M. GONZÁLEZ RUIZ, *Las dos Iglesias en Memorias de un cura. Antes de Franco, con Franco y después de Franco*, Miramar, Málaga 1995, pp. 110-113, s.d. all'interno della sezione di opere "con Franco", probabilmente intorno al 1968-70. Sulla stessa linea di analisi, ID., *El compromiso español: la lucha contra el nacionalcatolicismo*, pp. 104-110.

7. AA.VV., "Tendencias actuales en el catolicismo español", in «Iglesia Viva», nn. 35-36, 1971. Risposta di vari collettivi a un questionario della rivista. Valutazione di E. FREIJO, *El pluralismo imposible*, pp. 513-528, e della redazione di «Iglesia Viva», pp. 529-543; risposero al questionario le Fratellanze Sacerdotali di S. Antonio M<sup>a</sup> Claret (*En defensa de la verdad y de la Iglesia*, pp. 401-412), Movimento dei *cursillos de Cristiandad* (J. CASANOVA, pp. 445-458), i Movimenti specializzati dell'AC (J. QUEVEDO, pp. 469-476). L'ACNP nei momenti attuali della Chiesa e del mondo (Secretaría Nacional de la Asociación, pp. 459-468); La secolarità come stile apostolico (J.M. PERO-SANZ ELORZA, pp. 429-444), La secolarità consacrata (C. COLOM, pp. 477-482).

La libertà di opzione temporale può essere compresa solo nella misura in cui essa parta da una coscienza personale informata dalla coscienza collettiva che la Chiesa ha già sull'essere e il dovere delle realtà temporali. Non tutte le ideologie, strutture e programmi rispondono a questa coscienza collettiva e, quindi, non tutte le possibili opzioni temporali, in ordine economico, sociale, politico e culturale, sono egualmente ammissibili per un militante responsabile. Anzi, la coscienza della Chiesa sul mondo ha raggiunto negli ultimi tempi un grado di maturità e sviluppo tale che, realmente, il ventaglio di possibilità di opzioni temporali fra le quali può scegliere un cristiano responsabile è molto meno ampio di ciò che si suole a volte credere e dire<sup>8</sup>.

Diverse analisi promosse dal vescovo Guerra Campos o dalla sua cerchia hanno presentato in modo dettagliato la diagnosi della crisi dell'Azione cattolica, con i suoi antecedenti e le sue conseguenze, come il frutto di una cospirazione fondamentalmente marxista, che sarebbe riuscita a infiltrarsi nel seno della Chiesa e della militanza cattolica. Si tratta di specifiche espressioni spagnole di una reazione generale, all'interno della Chiesa, di resistenza al rinnovamento del Concilio, che in Spagna si mescolava alla lotta politica innescata dalla fine del franchismo<sup>9</sup>.

#### LA CRISI DELL'AZIONE CATTOLICA (1966-68)

La prima manifestazione, forse la più studiata, di questa tensione intraecclesiale è l'impropriamente definita "crisi" dell'AC spagnola, che scoppia nell'estate del 1966 e culmina nell'aprile 1968 con la dimissione e sostituzione dei dirigenti e con l'approvazione di un nuovo Statuto. Si tratta di una battaglia vinta dal settore della Chiesa contrario al cambiamento politico, sostenitore del regime di Franco attraverso gli adattamenti minimi e necessari che richiedeva il Concilio (legge di libertà religiosa) e l'auspicio della negoziazione di un nuovo Concordato. La direzione della Conferenza episcopale spagnola (Conferencia Episcopal Española - CEE), soprattutto il vescovo Morcillo e il vesco-

8. E. FREIJO, "Teoría y praxis en la temporalidad de la Acción Católica", in «Iglesia Viva», n. 6, 1966, p. 48, citato proprio da Freijo in *El pluralismo imposible*, cit., p. 526.

9. J. Guerra Campos fa precedere alla sua compilazione documentale sulla crisi dell'ACE una serie di ipotesi interpretative fra le quali spicca quella dell'infiltrazione marxista fra i movimenti e i militanti. Un'altra espressione di quella tesi cospirativa si trova in *Planificación comunista para España. Investigación y documentación de problemas actuales*, ADUE, Madrid 1976<sup>2</sup>. Riprende ampiamente la tesi cospirativa e dell'infiltrazione marxista R. DE LA CIERVA, *Las puertas del Infierno*, Fénix, Madrid 1995.

vo segretario della CEE e consigliere dell'AC, Guerra Campos, guidavano quella posizione<sup>10</sup>.

La dichiarazione della CEE (marzo 1967) sui limiti del compromesso temporale, i giudizi morali sui problemi sociali e politici e sulla collaborazione con i marxisti, così come le differenti posizioni della gerarchia e dei movimenti sul referendum sulla Legge organica del dicembre 1966, le chiusure definitive dei giornali «Signo» e «Juventud Obrera» sono segni di questa tensione e ne rivelano chiaramente la dimensione politica. Su un altro fronte, la mobilitazione del cattolicesimo catalano contro la nomina di Marcelo González a vescovo di Barcellona e le tensioni all'interno del clero basco e dei suoi vescovi a causa della questione "nazionale" esprimono le tensioni particolari in quei territori diocesani e la loro forte ripercussione nel complesso della Chiesa e della comunità cattolica spagnola<sup>11</sup>.

La crisi dell'AC e delle altre tensioni intraecclesiali citate ha indubbiamente una dimensione politica, direttamente collegata al dibattito, all'interno e all'esterno del regime, sul postfranchismo; ciò spiega l'intervento diretto del governo, teso a seguire da vicino le attività "politiche" dei movimenti dell'apostolato secolare e a premere sulla gerarchia con l'invio di rapporti, come quello relativo ai contenuti apertamente antifranchisti di alcune pubblicazioni dell'AC<sup>12</sup>.

Le crisi hanno tuttavia anche una dimensione strettamente religiosa, collegata ai dibattiti teologici e pastorali sollecitati dalla dottrina del Concilio. La risoluzione della crisi dell'AC mediante l'eliminazione di un settore e di una corrente (rappresentati dall'AC specializzata) fu una vittoria di Pirro; offrì una soluzione solo momentanea al conflitto o, forse, lo esasperò ancora di più, spostandolo su un altro piano. In effetti negli anni successivi, fra il 1968 e il 1971, la battaglia interna si trasferì dall'ambito dell'apostolato secolare a quel-

10. Sulla crisi dell'AC española, cfr. J. GUERRA CAMPOS, *Crisis y conflicto en la Acción Católica española y otros órganos nacionales de apostolado seglar desde 1964*, ADUE, Madrid 1989; A. MURCIA, *Obreros y obispos en el franquismo*, HOAC, Madrid 1995; F. MONTERO, *La Acción católica*, cit.

11. Sul clero basco, A. BARROSO, *Sacerdotes bajo la atenta mirada del Régimen franquista (los conflictos sociopolíticos de la Iglesia en el País Vasco desde 1960 a 1975)*, Desclee, Bilbao 1995. Sul clero di Barcellona e il conflitto con l'arcivescovo Marcelo González, cfr. J.M. PIÑOL, *La transición democrática de la Iglesia española*, Trotta, Madrid 1999.

12. Rapporti della Direzione Generale della Stampa sulle pubblicazioni dell'AC, particolarmente critici con «Signo», «Juventud Obrera» e «Boletín de la HOAC», diretti ai vescovi; se ne conservano copie negli archivi dell'ACE, così come delle argomentazioni difensive alle imputazioni. Cfr. F. MONTERO, *Las publicaciones periódicas de la Acción Católica durante el franquismo*, in J.L. RUIZ SÁNCHEZ (a cura di), *Catolicismo y comunicación en la historia contemporánea*, Univ. Sevilla, Sevilla 2005, pp. 31-54.

lo strettamente clericale. La questione si pose in merito all'appello, espresso da una parte della Commissione del clero della CEE, per una riflessione globale sul ruolo del clero alla luce della dottrina conciliare: riflessione che, iniziata da un'inchiesta sociologica, culminò, dopo la convocazione di assemblee diocesane e regionali, in un'Assemblea nazionale congiunta di sacerdoti e vescovi nel settembre 1971<sup>13</sup>.

Il risultato di questo processo porta alla prevalenza della "fazione" in precedenza perdente o minoritaria. Si tratta del gruppo riformatore guidato da Tarancón, con l'appoggio esplicito di Paolo VI, che lo collocherà *de facto* alla testa della Chiesa spagnola (primate a Toledo, arcivescovo di Madrid, vicepresidente e poi presidente della CEE). Ma questo cambiamento di tendenza all'interno della CEE, parallelo a un importante rinnovamento episcopale sollecitato dal nunzio Dadaglio, non sarà esente da forti tensioni e resistenze da parte del settore "perdente", che conterà sulla connivenza del governo. La nascita della Fratellanza sacerdotale, le campagne critiche di riviste come «Fuerza Nueva» e, soprattutto, la critica dottrinale rivolta dalla vaticana Congregazione del Clero alle conclusioni dell'Assemblea congiunta, sono espressioni di una resistenza allo stesso tempo ecclesiale (di fronte al rinnovamento conciliare) e politica (di fronte alla revisione autocritica dello Stato confessionale).

#### L'ECO INTERNAZIONALE. VERONESE E LA SPAGNA CATTOLICA

I rapporti internazionali dei movimenti cattolici propiziavano la loro evoluzione interna. La crisi dell'AC spagnola non poteva passare inavvertita allo sguardo dei cattolici di altri paesi, compagni di riunioni e congressi. La crisi scoppiata nell'estate del 1966 avrebbe avuto una particolare risonanza al terzo Congresso internazionale dell'apostolato secolare, tenutosi a Roma nell'ottobre 1967. Ciò che richiamò più l'attenzione fu l'invito che le diverse gerarchie internazionali rivolsero ai dirigenti spagnoli, screditati dalla gerarchia spagnola, affinché si recassero al congresso. La doppia rappresentanza spagnola al congresso simbolizza bene la scissione in seno all'AC, riflesso di una crescente di-

13. Sull'Assemblea congiunta, cfr. J.M. LABOA, "La Asamblea Conjunta. La transición de la Iglesia española", in «XX siglos», n. 50, 2001, pp. 4-33. Le relazioni e le conclusioni si trovano in Secretariado Nacional del Clero (a cura di), *Asamblea Conjunta Obispos-Sacerdotes*, BAC, Madrid 1971. Lo studio del caso diocesano di León in G. FERNÁNDEZ FERNÁNDEZ, *Religión y poder. Transición en la Iglesia española*, Edilesa, León 1999. Una versione estesa del processo e della critica al "documento romano" in V. ENRIQUE Y TARANCÓN, *Confesiones*, PPC, Madrid 1996.

visione fra il cattolicesimo conciliare e quello anticonciliare, fra la Chiesa antifranchista e quella sostenitrice dello Stato confessionale<sup>14</sup>.

Fra le manifestazioni di vicinanza e solidarietà del mondo cattolico alla crisi dell'AC e della Chiesa spagnola, negli anni 1967-68 spicca quella dell'importante dirigente cattolico italiano Vittorio Veronese. La sua amicizia personale con Ruiz Jiménez, con il quale condivise compiti in Pax Romana e nel Consiglio dei laici, sollecitò dei viaggi in Spagna che, in quei due anni, gli permisero di conoscere di prima mano la situazione e di incoraggiare le iniziative del cattolicesimo rinnovatore<sup>15</sup>.

Il rapporto di Veronese con la Spagna risale agli anni Cinquanta, sicuramente grazie ai contatti legati all'organizzazione dei congressi internazionali dell'apostolato secolare del 1951 e del 1957. La corrispondenza si fa più fluida e abbondante negli anni Sessanta, specialmente con Ruiz Jiménez, con il quale si incontrò ai lavori del Concilio Vaticano II, ma riguarda anche la sua amicizia con Manuel Fraga e con Alberto Martín Artajo<sup>16</sup>. Ai tempi del Concilio Veronese condivide le preoccupazioni della Chiesa e dell'AC spagnola soprattutto attraverso Ruiz Jiménez, la cui malattia nel 1965 egli segue con affetto e preoccupazione. Superata quest'ultima, conclusosi il Concilio e Ruiz Jiménez nominato presidente di Pax Romana, si intensifica il rapporto personale e la preoccupazione per la doppia crisi ecclesiale e politica che l'applicazione del Concilio sta provocando in Spagna. Invitato da Ruiz Jiménez, Veronese si reca in Spagna nel marzo 1967 per conoscere di prima mano la crisi dell'ACE e sostenere una via d'uscita coerente con lo spirito rinnovatore del Concilio. In luglio partecipa a Montserrat alla riunione regionale europea di Pax Romana su "La Comunità Europea e la solidarietà con i paesi sottosviluppati", con una relazione su *I cristiani nella costruzione della Comunità Europea*<sup>17</sup>.

Nel 1968, Veronese torna a Madrid e a Barcellona per partecipare a diverse iniziative. Tenta di limitare la sua azione e la sua influenza al piano strettamente apostolico e cattolico, cercando di non interferire nel campo politico e di evitare possibili complicazioni diplomatiche. Tuttavia, evidentemente, non riesce a evitare i commenti e le analisi della stampa italiana, che interpretano

14. L'elenco della doppia rappresentanza spagnola al III Congresso internazionale dell'apostolato secolare si trova in J. GUERRA CAMPOS, *op. cit.*, pp. 470-474.

15. La corrispondenza fra Veronese e Ruiz Jiménez si trova nell'Archivio della Fondazione Sturzo, fondo Veronese, 689, b. 63, 1963-75.

16. Nel 1962-63 Martín Artajo l'aveva invitato a partecipare alle riunioni del CEDI. Veronese declinò cortesemente l'invito.

17. L'organizzazione della riunione fu iniziativa di Ruiz Jiménez; l'invito ufficiale a nome di Pax Romana, a gennaio, fu indipendente da quello che egli stesso gli rivolse per tenere delle conferenze a Madrid in primavera.

quei contatti in chiave politica, antifranchista e filo-democristiana. Comunque, ciò che ci interessa qui è sottolineare la sua prospettiva di osservatore esterno delle tensioni interne al cattolicesimo spagnolo. Tensioni particolari e allo stesso tempo analoghe, a suo parere, a quelle che si verificarono in Italia alla fine del fascismo. Veronese, nel suo viaggio del 1968, si sforza di capire la situazione spagnola: la recente crisi dell'ACE e le sue conseguenze; le crescenti tensioni fra Chiesa e Stato per i tentativi di rinnovare e rinegoziare il Concordato. Si può apprezzare il suo interesse e impegno con i cattolici che ricercano un'uscita post-franchista. Stabilisce nostalgici parallelismi con l'esperienza dei cattolici italiani all'uscita dal fascismo<sup>18</sup>.

Il primo obiettivo del viaggio del 1968 sembra sia stato una conferenza al *Colegio mayor* Aquinas di Madrid, in seguito a un invito espresso all'interno di un ciclo organizzato dall'istituzione<sup>19</sup>. Veronese interroga Ruiz Jiménez sull'opportunità e convenienza di assistere alla Settimana sociale sulla gioventù, che si sarebbe tenuta alcuni giorni prima a Valladolid e alla quale avrebbe partecipato sua figlia. Poco prima del suo arrivo in Spagna, tramite Ruiz Jiménez, riceve anche un invito della commissione Giustizia e Pace di Barcellona. In questo modo, in un breve spazio di tempo Veronese prende contatto con diverse persone e organizzazioni del cattolicesimo spagnolo, partecipando a un ciclo di conferenze a Madrid, alla Settimana sociale di Valladolid e a una riunione di Pax Romana a Barcellona.

Un faldone ricco di appunti e di altra documentazione collegata alla preparazione dei suoi interventi in Spagna rivela l'ampiezza e l'importanza delle persone e delle organizzazioni coinvolte da quei contatti: gli studenti di *FECUM*, la *JOC* e *HOAC*, Ruiz Jiménez, Giustizia e Pace, Miret, P. Llanos, Bolado, Martín Descalzo, don Mauro, Pilar Bellosillo, Antonio G<sup>a</sup> Pablos, il nunzio Dadaglio. Alcune annotazioni anche sulla crisi dell'ACE rivelano la sua buona informazione e il desiderio di mediare, comparando o chiedendo aiuto

18. Il rapporto e l'aiuto si ponevano soprattutto sul piano ecclesiale e cattolico non strettamente politico, attraverso le organizzazioni internazionali cattoliche, Congressi internazionali dell'apostolato secolare, Paz Romana, Consiglio dei laici. In questa linea ecclesiale mediatrice con le istanze vaticane spiccano un rapporto che egli passa a Casaroli nel 1968; e quelli che Veronese riceve dal catalano Jose María Piñol nel novembre del 1973 sugli effetti perniciosi che presupporrebbe per la Chiesa spagnola l'accordo Casaroli-López Rodó di quella data. Più avanti si apprezza anche il rapporto più apertamente politico della democrazia italiana con la squadra spagnola della democrazia cristiana e con alcune iniziative concrete come quella di Jaime Cortezo per creare un settimanale diverso da «Cuadernos», più leggero e più definito ideologicamente nell'orbita della democrazia cristiana.

19. Presenza e partecipazione alla Settimana sociale di Valladolid, dal 29 al 31 marzo, Conferenze a Madrid nell'Aquinas, 1° aprile 1968 e a Barcellona nell'ICAS il 3 aprile 1968, sull'enciclica *Populorum Progressio*.

all'ACI, che stava elaborando in quel momento un nuovo Statuto. Dopo la sua visita, le lettere rivelano i contatti stabiliti e l'interesse con il quale egli segue gli avvenimenti e tenta di collaborare con la reazione cattolica alla crisi politica, cercando una via d'uscita nella linea di lavoro di Ruiz Jiménez.

#### IL CONFLITTO DELL'UNIVERSITÀ PONTIFICIA DI SALAMANCA<sup>20</sup>

Un altro esempio significativo della divisione della Chiesa intorno agli anni 1968-70 fu la "rivolta" degli studenti di teologia dell'Università Pontificia di Salamanca nei confronti dei propri professori e dei contenuti obsoleti degli insegnamenti. Un Visitatore speciale da Roma, Antonio M<sup>a</sup> Javierre, dovette spiegare tutte le sue capacità negoziatrici per trovare uno sbocco al conflitto il meno disastroso possibile<sup>21</sup>.

Il conflitto scoppiò e si risolse nell'anno accademico 1969-70 ma era andato incubandosi negli anni precedenti per influenza del rinnovamento dottrinale del Concilio, che contrastava sempre di più con i contenuti e gli orientamenti di alcuni docenti. D'altra parte, gli studenti dell'Università Pontificia non erano alieni dal clima generale di contestazione studentesca della metà degli anni Sessanta, per quanto il conflitto della "Ponti" avesse tratti peculiari.

Ai primi di dicembre del 1969 gli studenti di teologia iniziarono uno sciopero generale per ottenere la rimozione di alcuni professori che consideravano "obsoleti" e un cambiamento dei piani di studio. La radicalità del conflitto suggerì alle autorità accademiche di sollecitare alla Santa Sede un Visitatore apostolico. La visita apostolica di Javierre all'Università Pontificia nel gennaio 1970 pose le basi per la soluzione del conflitto, stabilendo canali di dialogo e negoziazione fra alunni, professori e autorità accademiche. Oltre che dialogare con tutte le parti, egli creò una Commissione speciale che venne incaricata dell'elaborazione di un nuovo Statuto e nuovi piani di studio. Nel luglio 1970 la CEE assumeva, su incarico della Santa Sede, la piena direzione dell'Univer-

20. Per questo paragrafo seguiamo la cronaca, basata fondamentalmente sulle testimonianze di alcune delle guide degli studenti di teologia, che I. Francia include nel suo libro, *Salamanca, 1950-1992. Materiales para la historia*, Caja Duero, Salamanca 2002, pp. 166-184. Così come un breve capitolo sull'atteggiamento nel conflitto tenuto dal professore di Diritto canonico Lamberto Echeverría, in F. SERRANO OCEJA, *op. cit.*, pp. 50-62.

21. Anche il Gabinete de Enlace seguì con attenzione questo caso. Si conservano diversi rapporti in Archivo General de la Administración (AGA), *Cultura, Gabinete de Enlace*, c. 560, e. 30320: il rapporto sulla visita apostolica di Javierre per risolvere il conflitto, pubblicato internamente dall'Università Pontificia (UP) il 13 febbraio 1970, il rapporto della commissione speciale dell'UP del 1° luglio 1970 sulle gestioni effettuate, con il riassunto dell'andamento delle conversazioni e delle negoziazioni.

sità e la responsabilità del suo finanziamento come Università della Chiesa spagnola, con le basi rinnovatrici che la stessa Università si era data. Nell'anno accademico 1970-71 iniziò una nuova fase, con nuove autorità accademiche, nuovi piani di studio e un nuovo Statuto, che riconosceva agli studenti un alto grado di partecipazione agli organi di governo. Nel panorama universitario spagnolo dell'epoca, lo Statuto della "Ponti" era eccezionale.

Il conflitto della "Ponti" rappresentava un altro episodio della divisione della Chiesa spagnola postconciliare. La soluzione negoziata, promossa dal Visitatore, dava in buona parte ragione agli studenti di teologia e ai docenti rinnovatori, situando l'Università della Chiesa nella linea del Concilio e anticipando il cambiamento di rotta della CEE. In particolare, i nuovi teologi e le autorità accademiche avrebbero poi avallato pubblicamente le conclusioni dell'Assemblea congiunta di fronte alle critiche conservatrici, così come gli orientamenti dottrinali e politici del "taranconismo".

Le radici e le chiavi del conflitto della "Ponti" erano allo stesso tempo dottrinali, teologiche, sociali, generazionali e materiali. In primo luogo, un conflitto dottrinale fra vecchia e nuova teologia. Il rinnovamento dottrinale del Concilio Vaticano II aveva reso obsoleti i principi dogmatici e morali di alcuni docenti e di testi che venivano contestati almeno dal 1966. In questo senso, è molto significativa la protesta di un gruppo di professori domenicani nel 1969, che rifiutavano le novità<sup>22</sup>. Di fronte a loro emergeva una nuova generazione di docenti, formati in Germania, prediletti dagli studenti<sup>23</sup>. Il conflitto teologico non era alieno, come si può supporre, al quadro politico che lo racchiudeva. La contestazione dei teologi era una forma di revisione del "nazionalcattolicesimo".

Fattore decisivo fu l'esistenza di una nuova generazione di studenti e seminaristi "ribelli" (alcune "vocazioni tardive" del *Colegio* "El Salvador"), che partecipavano al generale clima universitario ed ecclesiale, con una maggiore consapevolezza sociale e politica. Questo gruppo di alunni di teologia e di sacerdoti rettori dei *Colegios mayores* ecclesiastici fu la punta di diamante del movimento contestatario che potenziò l'avvicendamento di professori e autorità accademiche e rese possibile il rinnovamento dell'Università.

Bisogna anche tenere in considerazione le condizioni materiali dell'Università Pontificia rispetto a quelle dell'Università pubblica e nel contesto di

22. Quattro domenicani professori dell'Università, Guillermo Fraile, Maximiliano García Cordero, Arturo Alonso Lobo e Victoriano Rodríguez, pubblicarono sull'«ABC», il 21 giugno 1969, un articolo contro lo "scollamento" della Chiesa; l'articolo venne battezzato come "La bomba di Salamanca". Cfr. I. FRANCIA, *op.cit.*, p. 174.

23. Olegario González de Cardedal, Fernando Sebastián Rouco Varela, Casiano Floristán.

esplosione della domanda studentesca. Quella Pontificia aveva bisogno di rispondere con nuovi mezzi e risorse, umane e finanziarie, a quella potenziale domanda studentesca in crescita, migliorando e ampliando l'offerta di studi civili a una popolazione seminarista in via di secolarizzazione. Il rinnovamento statutario indotto dal conflitto ideologico incoraggiò quell'adattamento materiale delle strutture dell'Università.

#### LA DIVISIONE DEI GESUITI. RISCHI DI SCISSIONE.

##### LA MISSIONE OPERAIA

Una delle espressioni più decisive della tensione intraecclesiale si produsse all'interno della Compagnia di Gesù, soprattutto in rapporto all'orientamento di compromesso sociale avviato dalla "missione operaia": manifestazione della scelta dei preti operai e peculiare anticipazione spagnola della teologia della liberazione e del movimento "cristiani per il socialismo"; conseguenza pratica del dialogo cristiano-marxista, i cui primi passi, legati anche alla nascita dell'Istituto "Fede e Secolarità", sono stati ricordati da uno dei suoi protagonisti, Alfonso Álvarez Bolado. Egli stesso ha abbozzato anche i profili di quella tensione, che si spinse fino al rischio di una scissione all'interno della Compagnia, scongiurata solamente grazie al "buon fare" di p. Arrupe<sup>24</sup>. Fra il 1966 e il 1976, seguendo una cronologia parallela a quella del resto della Chiesa spagnola, i cambiamenti profondi nel contesto ecclesiale, sociale e politico generarono nella Compagnia di Gesù, come nel resto della Chiesa e del mondo cattolico, tensioni, conflitti e crisi identitarie.

Fra i gesuiti spagnoli si arrivò, particolarmente fra il 1966 e il 1972, a un confronto fra una maggioranza rinnovatrice postconciliare e un gruppo di "dissenso controriformista", che reclamava un ritorno alle origini e prospettava persino un inizio di divisione o separazione (provincia separata facente riferimento direttamente al Papa). Il dissenso controriformista e il progetto di Provincia trovarono l'avallo del settore dominante della gerarchia spagnola, che aveva anche frenato l'AC specializzata. Secondo lo studio di Álvarez Bolado, l'arcivescovo di Madrid e presidente della CEE, Casimiro Morcillo, canalizzò nel 1969 questo dissenso controriformista, arrivando a prospettare attraverso

24. A. ÁLVAREZ BOLADO, "La Compañía de Jesús en España, entre 1936 y 1989", manoscritto del gennaio 2001, pubblicato in «Estudios Eclesiásticos», n. 297, 2001, pp. 145-191 e n. 298, 2001, pp. 388-496. I riferimenti sono presi dal manoscritto. Il suo ricordo del dialogo cristiano-marxista e della fondazione dell'Istituto "Fede e Secolarità" in ID., "Entre Barcelona y Madrid (1965-68). El informe sobre el ateísmo y la fundación del Instituto 'Fe y Secularidad'", in «Revista Catalana de Teologia», xxv, 2000, pp. 441-454.

la CEE una consultazione dei vescovi spagnoli sulla convenienza di dare forma giuridica alla divisione mediante la creazione di una Provincia. La reazione del superiore generale Arrupe riuscì a frenare il progetto di scissione e a porre le basi per una soluzione integrativa. La sua visita in Spagna, nel maggio 1970, durante la crisi, rappresentò il punto di partenza per una soluzione a medio termine. Le tensioni fra le diverse tendenze continuarono ma il rischio di scissione fu scongiurato. Anche il cambiamento di orientamento della CEE, nel 1971-72, con la nuova direzione Tarancón, contribuì a superare la divisione.

Questo rischio di scissione dei gesuiti spagnoli è un capitolo in più della divisione che si produsse nella Chiesa spagnola di quegli anni, fra la "crisi" dell'ACE del 1966-68 e l'Assemblea congiunta del 1971. Álvarez Bolado ha analizzato bene le diverse espressioni e i vari fattori della crisi nella loro dimensione interna (riflessione pastorale, formazione dei futuri gesuiti) e nella proiezione sociale e politica (il compromesso temporale).

La sociologia religiosa con finalità pastorali fu per i gesuiti, come nel resto della Chiesa spagnola, una via di ricerca ed espressione della nuova pastorale missionaria. Una ricerca sociologica sull'insieme dei gesuiti, il *Survey*, iniziata nel 1966 e sviluppata in tre fasi fino al 1970<sup>25</sup>, presenta uno stretto parallelismo con i lavori di sociologia pastorale di Rogelio Duocastella, così come con l'inchiesta sul clero spagnolo preparatoria dell'Assemblea congiunta del 1971. Gli obiettivi, il metodo, le relazioni, le conclusioni sono analoghi, così come le reazioni che provocheranno nei settori scontenti dell'"aggiornamento".

La divisione e la crisi ebbero anche una ricaduta sulle vocazioni e sulla "formazione" dei gesuiti<sup>26</sup>. Fra il 1967 e il 1974, il periodo più critico, si passò dai seminari alle comunità in appartamenti, mentre si acuivano la crisi di vocazioni e le secolarizzazioni.

Seguendo le istruzioni di Paolo VI, nel dicembre 1965 i Provinciali di Spagna crearono una Commissione tecnica sull'ateismo, primo passo nella creazione dell'Istituto "Fede e Secolarità", con lo scopo di porre in pratica una delle principali raccomandazioni contenute nella *Gaudium et Spes*, il dialogo con i non credenti<sup>27</sup>. Una delle sue espressioni fu il dialogo dottrinale e militante con il marxismo. L'Istituto "Fede e Secolarità" provò fin dai suoi primi passi ad accompagnare criticamente la nuova pastorale di impegno sociale e politi-

25. ID., *La Compañía*, cit., p. 25.

26. S.J. CORELLA, *Historia de la formación de la Compañía de Jesús española, 1963-1983*, Pro Manuscrito, citato da A. ÁLVAREZ BOLADO, *La Compañía*, cit., pp. 27-28.

27. I primi rapporti in merito, ben visti dal Provinciale, vengono filtrati e contestati da Blas Piñar in «Informaciones», febbraio 1967, coincidendo con il dibattito sul progetto di libertà religiosa.

co dei militanti cristiani operai e universitari, che, radicalizzando il proprio impegno e assumendo il marxismo come strumento di analisi, spesso entravano in crisi di fede<sup>28</sup>.

All'interno della Compagnia si venne inoltre creando un gruppo di pastorale operaia che molto presto si autodenominò "Missione operaia", versione spagnola gesuita della tendenza dei "preti operai", condannata nel 1955 e recuperata nel contesto postconciliare, mentre si iniziò a incoraggiare il dialogo cristiano-marxista<sup>29</sup>. La nuova pastorale operaia era infatti in buona parte l'espressione concreta dell'assunzione dei presupposti marxisti nella loro dimensione dottrinale e pratica. Ciò spiega la reazione e le denunce dei resistenti, o dissidenti, che accusavano l'infiltrazione marxista nella Chiesa.

La divisione si pose specialmente in relazione ad alcune conseguenze di natura sociale e politica del nuovo orientamento, come la "marxistizzazione" dei militanti e delle organizzazioni cristiane (nel caso dei gesuiti le loro opere apostoliche, le Avanguardie Operaie e le Congregazioni Mariane Universitarie, le FECUM): una tensione parallela e analoga a quella che si era generata nell'insieme della Chiesa fra l'AC specializzata (e il suo compromesso temporale) e la gerarchia ecclesiastica<sup>30</sup>.

#### IL PROCESSO DI NEGOZIAZIONE DEL CONCORDATO, FONTE DI TENSIONI

Nel processo di negoziazione del vecchio Concordato, che è stato studiato nei particolari da Pablo Martín de Santa Olalla<sup>31</sup>, si manifesta molto bene non soltanto la tensione fra Chiesa e Stato, in particolare fra la CEE e gli ultimi due governi franchisti, ma anche la divisione di opinioni all'interno della Chiesa, per esempio fra Tarancón e Marcelo González, o fra Tarancón e il ministro cattolico López Rodó, nella misura in cui don Laureano si comportava allo stesso tempo come ministro e come cattolico coerente. Lo stesso processo nego-

28. A. ÁLVAREZ BOLADO, *Sobre el compromiso terrestre y la crisis de fe*, in V Semana de Teología de Deusto, *Vida cristiana y compromiso terrestre*, Mensajero, Bilbao 1970, pp. 153-218.

29. Il congresso organizzato da "Fede e Secolarità" a El Escorial nel luglio del 1972, su "Fe cristiana y cambio social en América Latina", piattaforma per l'espressione dei presupposti della teologia della liberazione, fu seguito con molta preoccupazione dal governo. Altri centri *Fe-Cultura* in linea con "Fede e Secolarità" furono fondati negli anni Settanta in varie città.

30. Di fatto Guerra Campos, nella sua raccolta documentale sulla crisi dell'ACE, include alcune espressioni ugualmente "deviate" delle Avanguardie e delle FECUM.

31. P. MARTÍN DE SANTA OLALLA, *La Iglesia que se enfrentó a Franco. Pablo VI, la Conferencia Episcopal y el Concordato de 1953*, Edilex, Madrid 2005.

ziatore si vide condizionato dalla rapida evoluzione della Conferenza episcopale in quel breve lasso di tempo. Il primo progetto Garrigues-Casaroli viene discusso ancora all'epoca in cui è Morcillo il presidente della CEE. Ma il rapido cambiamento ai vertici della CEE, che propizierà l'ascesa di Tarancón alla guida della Chiesa, implica una revisione profonda del progetto di Concordato. Nella nuova mentalità conciliare che si esprime nelle conclusioni dell'Assemblea congiunta (prima relazione) non c'è spazio per una mentalità concordataria che possa prolungare sotto nuove formule il modello nazionalcattolico di rapporti fra Stato e Chiesa. I tentativi successivi di negoziazione del Concordato, il progetto López Rodó-Casaroli del novembre 1973 e l'ultimo del ministro Cortina, nel 1974-75, si scontrano con la resistenza della nuova Conferenza episcopale, la quale difende di fronte a Paolo VI la sconvenienza di tali proposte. Le vicissitudini diplomatiche della negoziazione del Concordato subiscono continuamente le interferenze dell'opinione cattolica "progressista", la quale si avvia in maggioranza verso posizioni antifranchiste. Da parte sua, il settore "anticonciliare" della Chiesa spagnola si identifica nei progetti governativi, mescolando in una stessa lotta la battaglia politica (la legittimità del regime) e quella ecclesiastica (l'applicazione delle riforme conciliari).

All'interno dello stesso governo si possono porre in evidenza differenze significative fra le posizioni difese, da una parte, dal ministro degli Esteri e dall'ambasciatore Garrigues e, dall'altra, dal sottosegretario alla Giustizia, già presidente della Giunta nazionale dell'AC (fino al 1959), Alfredo López<sup>32</sup>, una delle persone più critiche nei confronti dello "scollamento" della Conferenza episcopale.

#### L'ASSEMBLEA CONGIUNTA E L'ACUTIZZAZIONE DEL CONFLITTO. LA PRESSIONE GOVERNATIVA

Nel breve lasso di tempo compreso tra la celebrazione dell'Assemblea congiunta nel settembre 1971 e l'elezione di Tarancón alla presidenza della CEE nel febbraio 1972, si acutizzano le tensioni fra la Gerarchia spagnola e il governo, così come le divisioni interne alla Chiesa spagnola, incoraggiate caldamente dagli ambienti governativi. Ogni parte definisce meglio le proprie posizioni e prende misure per il combattimento. Apparentemente si svolge una vera e propria battaglia solo all'interno della Chiesa, fra due tendenze di peso molto ine-

32. Alfredo López, a parte i suoi interventi nel processo di negoziazione, fece campagna pubblica dei suoi interventi in alcune conferenze e articoli. José María Setién polemizzò con lui da «Iglesia Viva».

guale, ma in realtà si tratta soprattutto di una battaglia politica, per di più all'interno del lungo e impossibile processo di riaccomodamento di una nuova relazione fra Stato e Chiesa. Gli avvenimenti e le tensioni all'interno della Chiesa spagnola sfuggono di mano e fanno straripare i negoziati diplomatici, rendendo impossibile il progetto di Concordato Garrigues-Casaroli.

Il governo aveva iniziato progressivamente a percepire di non potere più contare sulla collaborazione dei vescovi nella repressione del cattolicesimo progressista e del clero contestatario. La situazione si era rivelata in modo chiaro in relazione alle campagne di solidarietà cristiana in difesa dei condannati al processo militare di Burgos (novembre-dicembre 1970). Fu però la convocazione dell'Assemblea congiunta, nel settembre 1971, l'evento che fece scattare l'allarme del governo. Si avvertì immediatamente la necessità di arrestare quella tendenza nascente, che avrebbe potuto innescare una pericolosa delegittimazione dell'ordine nazionalcattolico<sup>33</sup>.

I tentativi di contestare o squalificare le conclusioni dell'Assemblea congiunta non si fecero attendere. Si temeva che la successiva riunione del Sinodo dei vescovi a Roma, sul "ministero sacerdotale" e sulla "giustizia nel mondo", non potesse che confermare quella tendenza progressista della Chiesa spagnola. Per questo motivo il governo pianificò una strategia informativa ufficiale per tentare di arginare l'egemonia progressista sull'informazione religiosa, guidata dal sacerdote giornalista José Luis Martín Descalzo, cronista dell'«ABC» e direttore di «Vida Nueva». Vennero quindi inviati a Roma molti giornalisti di agenzie e radio, per tentare, da una parte, di combattere l'immagine antifranchista dominante nei *media* ecclesiastici romani, dall'altra, di trasmettere all'opinione pubblica spagnola un'informazione diversa. Il governo era consapevole dell'importanza di questa battaglia informativa, chiaramente persa in partenza.

Una delle preoccupazioni centrali del governo era verificare se i documenti approvati dal Sinodo romano davano ragione ai lavori dell'Assemblea congiunta, come avrebbe provato a dimostrare il vescovo ausiliario di Madrid, Echarren, in una conferenza stampa successiva, e se in genere i nuovi dirigenti episcopali della Chiesa spagnola avevano ottenuto riconoscimento e conferma all'interno del Sinodo. In merito a questo aspetto, i diversi rapporti elaborati per il governo tentavano di sottolineare come la posizione di equilibrio fra tendenze estreme difesa da Paolo VI riducesse un poco l'ottimismo trionfalistico della delegazione spagnola. Gli informatori segnalavano soprattutto il

33. Cfr. in particolare la relazione o dell'Assemblea, l'inchiesta e le conclusioni approvate, in Secretariado Nacional del Clero (a cura di), *Asamblea Conjunta Obispos-Sacerdotes*, BAC, Madrid 1971.

freno che il Vaticano aveva imposto all'ala più progressista della Chiesa, che aveva tentato di celebrare una specie di "sinodo parallelo" della "base". Alla cosiddetta "Operazione Sinodo", che aveva connessioni informative con l'ancora influente gruppo "Centro internazionale di orientamento e documentazione relativi alla Chiesa conciliare" (I-DOC), partecipavano alcuni gruppi spagnoli, soprattutto in Catalogna e nei Paesi baschi; per questo motivo la sua influenza negli ambienti spagnoli riguardava anche la situazione spagnola. Questa preoccupazione e la denuncia dell'"Operazione Sinodo" e del lavoro dell'I-DOC proseguivano nella linea della tesi cospirativa, tanto amata e diffusa dal cattolicesimo anticonciliare, sul ruolo svolto dall'agenzia polacca «Pax» nel corso del Concilio Vaticano II<sup>34</sup>.

Ciò che gli informatori confermarono però soprattutto al governo fu l'importanza e il peso dell'opinione antifranchista in Vaticano, in particolare da parte del segretario di Stato Benelli, la cui influenza su Paolo VI in questo senso sarebbe stata totale. Varie persone intervistate dal gruppo informativo avevano confermato questo punto, che sarebbe quindi diventato un luogo comune di tutte le analisi franchiste dedicate alla cospirazione vaticana contro il regime. Questa situazione rendeva sempre più urgente continuare il lavoro informativo e di spionaggio avviato durante il Sinodo mediante il potenziamento, a Roma e in Spagna, di un servizio informativo specializzato in temi religiosi. Non era sufficiente la consulenza religiosa del ministero dell'Informazione e del turismo. Di fatto, la qualità e la quantità dei rapporti sulla situazione delle Chiese diocesane, le attività del clero progressista, le tensioni intraecclesiali e i conflitti con le autorità aumentarono in modo significativo negli ultimi anni del regime, a partire dalla convocazione dell'Assemblea congiunta<sup>35</sup>.

34. Cfr. AGA, *Cultura, Gabinete de Enlace*, c. 553, e. 00480, Rapporti sull'"Operazione Sinodo" e sulle sue connessioni con I-DOC, del 1° ottobre 1971, e sul Sinodo, del 3 novembre 1971. In quest'ultimo si identificavano i chierici responsabili di vari "centri d'animazione" a Barcellona, Elche, Derio, El Ferrol, Eibar, Orense, Reus, San Sebastián e Valencia, in presunto contatto con I-DOC, che collaborava con il "Centro Internazionale Romano Operazione Sinodo". L'informatore commentava l'estensione ridotta in Spagna di questa rete di chierici contestatari («scarso numero di partecipanti e manifesta mancanza di organizzazione interna, cosa che sarà un ostacolo perché la loro presenza sia notata, data l'aggressività propria del settore che l'anima»). Il 15 novembre venne redatto un esteso ed elaborato *Informe sobre el tercer Sinodo de obispos*, con diverse appendici sulla partecipazione spagnola, sui giornalisti, in particolare Martín Descalzo, e sulle conferenze tenute da Tarancón e da Echarren a Montserrat di Roma durante la celebrazione del Concilio. Si aggiungevano anche rapporti sui diversi contatti stabiliti a Roma per creare una rete informativa e di influenza che potesse contrastare quelle di altri settori antifranchisti.

35. Si nota nella documentazione del Gabinete de Enlace del ministero, in AGA, *Cultura*. Sappiamo anche dell'importanza che Carrero accordava nella sua agenda alla sovversione operaia e studentesca; cfr. J. TUSELL, *Carrero. La eminencia gris del régimen de Franco*, Temas de Hoy, Madrid 1993, pp. 377-389.

L'attenzione governativa nei confronti del Sinodo del 1971 e della sua possibile influenza sull'evoluzione della Chiesa spagnola continuò in Spagna con l'informazione sul bilancio presentato da alcuni dei suoi protagonisti, in particolare dal vescovo Echarren, che nella sua conferenza di Madrid, come veniva sottolineato, aveva tentato di stabilire un parallelismo fra le conclusioni del Sinodo e quelle dell'Assemblea congiunta. Proprio uno degli informatori del governo sottopose Echarren, nella conferenza stampa, a una batteria ripetitiva e abbastanza impertinente di domande sul rifiuto esplicito del Sinodo al celibato opzionale o al sacerdozio da parte di sposati, o alla pressione dei gruppi progressisti e dell'I-DOC sul Sinodo stesso. L' informatore stabiliva come prima conclusione:

Il ciclo di conferenze che ci tiene impegnati ha messo in evidenza un desiderio marcato di cambiamento di posizione della Chiesa di fronte ai suoi problemi in Spagna, desiderio che porta implicito in sé un cambiamento di atteggiamento rispetto al sistema politico<sup>36</sup>.

In questo clima di dibattito e risentimenti crescenti finiva l'anno 1971, quando, alla vigilia dell'Assemblea plenaria della Conferenza episcopale che doveva esprimersi sulle conclusioni dell'Assemblea congiunta, scoppiò l'*affaire* del "documento" della Sacra Congregazione del Clero, fortemente critico verso i contenuti dell'Assemblea. Tarancón, come ha spiegato con ampiezza di particolari nelle sue *Confesiones*<sup>37</sup>, percepì subito il documento e la sua forma di diffusione come una manovra tendente non soltanto a squalificare lo spirito e i contenuti dell'Assemblea congiunta, ma anche a mettere in questione la sua *leadership* nella trasformazione della Chiesa spagnola. Per questo, con rapidità e franchezza, si appellò alla massima istanza dalla quale aveva ricevuto l'incarico e la fiducia, Paolo VI. Era l'unico modo per recuperare autorità e prestigio nel complesso della CEE e della Chiesa, così come di fronte al governo.

La polemica si concentrò dapprima sulle modalità con le quali il documento romano era stato comunicato e diffuso. Tarancón assicurò di non averlo ricevuto prima che fosse filtrato alla stampa: un dato anomalo e sospetto.

36. AGA, *Cultura, Gabinete de Enlace*, c. 553, e. 00480, "Nota interior. Asunto: Ampliación de conferencias sobre el Sínodo de Roma"; include riassunti degli interventi al seminario di Madrid dal 15 al 18 novembre 1971, di Pilar Bellosillo, mons. Tarancón e mons. Echarren, e trascrive le risposte alla conferenza stampa. Dell'intervento di Echarren riferisce «che prestò molta attenzione a creare, lungo tutta l'esposizione, una chiara identità fra Asamblea Conjunta e Sinodo, concludendo il suo intervento con l'elencazione di sedici punti, che chiamò "coincidenze principali"».

37. V. ENRIQUE Y TARANCÓN, *op. cit.*

In Vaticano gli assicurarono che non era stato precedentemente portato a conoscenza e, di conseguenza, neanche autorizzato da Paolo VI e dalla segreteria di Stato. In ogni caso, non si poteva ignorare il contenuto stesso della critica, che forse alla fine influì sulle decisioni della Conferenza episcopale. Il “documento romano”, insomma, raggiunse l’obiettivo di frenare il perseguimento reale e pratico delle istanze più progressiste dell’Assemblea congiunta, anche se non poté fermare la tendenza generale avviata dalla Chiesa a “scollarsi” dal regime.

#### LA FRATELLANZA SACERDOTALE. LA RESISTENZA ANTICONCILIARE

Le polemiche e le reazioni contro l’Assemblea congiunta continuarono in forma ricorrente, diventando uno degli argomenti principali della reazione tradizionalista. Una delle principali espressioni di quella reazione furono le Giornate sacerdotali tenutesi a Saragozza nell’ottobre del 1972, sotto la guida del vescovo Cantero, una specie di contro-assemblea organizzata dalla Fratellanza sacerdotale. Il primo germoglio della Fratellanza sacerdotale era sorto nel 1967 in Catalogna, ma la sua costituzione definitiva si era prodotta nel luglio del 1969, in una riunione di vari gruppi diocesani. Particolare vivacità e sviluppi ebbe la Fratellanza basca, sorta principalmente come reazione al crescente impegno del clero nella lotta nazionalista.

Le attività e la posizione della Fratellanza sacerdotale acquisirono maggior rilievo, tuttavia, soltanto in occasione della convocazione dell’Assemblea congiunta. Con l’appoggio (e probabilmente l’incitamento) del governo e del piccolo gruppo di vescovi contrario all’Assemblea congiunta, la Fratellanza pretese di riunire la dissidenza del clero non solo reazionario ma anche semplicemente non progressista, perplesso rispetto alla tendenza maggioritaria dell’Assemblea<sup>38</sup>. La critica del “documento romano” sembrava dare ragione alla Fratellanza, che, organizzate le Giornate in accordo con altre associazioni sacerdotali di orientamento anticonciliare, cercò dunque di legittimarle con la presenza di alcuni vescovi e con la benedizione della Santa Sede. La Conferenza episcopale e il Vaticano, però, si rifiutarono di fornire il proprio avallo. Nessun vescovo sostenne le Giornate con la propria presenza e Tarancón sottoli-

38. Mancano studi diocesani che valutino concretamente il processo di preparazione e celebrazione dell’Assemblea congiunta e i rapporti di forza nei vari casi, fatta eccezione per lo studio di G. FERNÁNDEZ FERNÁNDEZ sul caso di León, *op. cit.*, ma non sembra che si possa tacciare il processo di manipolazione. I diversi settori ebbero opportunità di esprimersi e di votare, ma la tendenza maggioritaria andava chiaramente nella direzione approvata dall’Assemblea congiunta.

neò l'assenza di riconoscimento ufficiale della Fratellanza e il rischio di scissione ecclesiale che la sua posizione comportava. In ogni caso, l'attività della Fratellanza sacerdotale e la sua capacità di mobilitazione permettono di misurare il grado di resistenza al "progressismo" cristiano interno alla Chiesa, il rischio di divisione intraecclesiale e, soprattutto, la forte azione del governo, che tentò di utilizzare la Fratellanza per i propri interessi, ingigantendo quindi la portata quantitativa e qualitativa di quella resistenza anticonciliare<sup>39</sup>.

#### TENSIONI DIOCESANE. PRESSIONI E COMPLICITÀ GOVERNATIVE<sup>40</sup>

Fra le diagnosi delle tensioni intraecclesiali vanno tenuti nel debito conto i rapporti governativi, che, in modo interessato, tentavano di sfruttare tali divisioni a proprio beneficio, esagerando le posizioni progressiste, animando quelle conservatrici, glossando attentamente qualsiasi indizio di freno al progressismo postconciliare da parte della curia vaticana. Questo è il significato dell'abbondante documentazione che il Gabinete de Enlace del ministero dell'Informazione e del turismo accumulava e distribuiva in modo conveniente a tutti i dipartimenti ministeriali e ai settori vicini, compresi quelli della stessa Chiesa "anticonciliare".

Prima del 1970 il governo si era concentrato soprattutto sull'osservazione e sul controllo delle attività dei movimenti dell'Apostolato secolare, cercando di ottenere la collaborazione della Gerarchia nel controllo e nella repressione, nel quadro del Concordato. Fra i rapporti spiccano quelli che arrivarono ai vescovi molto presto, dopo lo sciopero delle Asturie nel 1962, stimolando i successivi rapporti critici della Commissione episcopale dell'Apostolato secolare, del vescovo Castán, sull'impegno temporale della HOAC e della JOC e sulle loro implicazioni politiche<sup>41</sup>. Seguirono i rapporti elaborati dalla stessa Direzione generale della Stampa sulle pubblicazioni dell'AC e, in particolare, sull'orientamento politico delle pubblicazioni «Signo», «Juventud Obrera» e «Boletín de la HOAC».

39. Tarancón, nelle sue *Confesiones*, cit., dedica al tema numerose pagine, nella sua spiegazione della resistenza governativa all'Assemblea congiunta. La documentazione del Gabinete de Enlace conferma l'impegno governativo nelle attività della Fratellanza Sacerdotale e dedica un ampio dossier alle Giornate sacerdotali di Saragozza: AGA, *Cultura, Gabinete de Enlace*, c. 571.

40. Cfr. rapporti vari conservati in AGA, *Cultura, Gabinete de Enlace*; utilizzati e glossati da P. YSÁS, *Disidencia y subversión. La lucha del régimen franquista por su supervivencia, 1960-1975*, Crítica, Barcelona 2004, cap. v, "La disidencia eclesiástica", pp. 157-204.

41. Rapporti del vescovo Castán commentati ampiamente in A. MURCIA, *op. cit.*, pp. 313-320.

A mano a mano che la stessa Gerarchia si sbilanciava dalla parte del rinnovamento conciliare e della critica al nazionalcattolicesimo, l'attenzione governativa si concentrava sulle attività dei vescovi e dei loro collaboratori, sottolineando in particolare le resistenze e i conflitti che generavano le iniziative rinnovatrici nei settori tradizionali della Chiesa, perplessi e riluttanti. L'informazione del governo si poneva al servizio di quelle resistenze, ora minoritarie all'interno della CEE.

L'espressione culminante dell'attenzione governativa rivolta alla Gerarchia fu il rapporto *Radiografía urgente del episcopado español* (1973). Sintesi di molti documenti dedicati a specifici vescovi e diocesi<sup>42</sup>, il rapporto constatava l'esistenza di una maggioranza di vescovi critici nei confronti del regime, che copriva diverse manifestazioni e azioni sovversive. I rapporti sulle tensioni e sui conflitti diocesani, come l'ampio dossier elaborato dal Gabinete de Enlace sullo scontro fra il vescovo di Zamora Buxarrais e un settore del clero curiale nell'aprile 1973, intendevano presentare le contraddizioni e i problemi relativi all'avvio del rinnovamento conciliare e, in particolare, alla sua deriva politica<sup>43</sup>. Ciò per il regime era un tradimento inaccettabile e comportava il rischio di una scissione interna.

#### IL CASO DELLA CHIESA BASCA

Si può affermare che i conflitti dei sacerdoti con il regime, nei Paesi baschi, iniziarono negli anni Sessanta. Per alcuni di loro venne destinata nel 1967 una parte del carcere di Zamora, che venne chiamata il "carcere concordatario". Nella Chiesa basca si verificò per prima e in modo più radicale quella che fu definita, applicata ad altri settori, la "lotta della Chiesa", cioè la critica diretta alla Gerarchia ecclesiastica per la sua copertura e legittimazione del franchismo.

Caratterizzarono lo scontro fra il clero basco e il regime, rispetto al resto del cattolicesimo spagnolo, l'anticipazione nel tempo e l'influenza specifica del fattore nazionale. Il clero basco, pur appoggiandosi, come il resto dei cattolici antifranchisti, alla nuova dottrina ecclesiale e politica del Concilio Vaticano

42. Il rapporto, in AGA, *Cultura, Gabinete de Enlace*, c. 560, e. 30400, può datarsi al giugno del 1973, in coincidenza quindi con l'inizio della presidenza di Carrero. Non firmato, molto ben redatto, sembra affidato a un solo autore, indubbiamente su incarico del ministero dell'Informazione e del turismo o di quelli della Giustizia o della Presidenza. Il documento si dichiara basato sullo spoglio di documenti e informazioni apparse in «Ecclesia», ma sembra piuttosto la sintesi dei vari rapporti su vescovi e diocesi dispersi in altre parti del fondo, riferiti al peso crescente dell'episcopato progressista a partire dal 1969.

43. Dossier sul conflitto a Zamora, in AGA, *Cultura, Gabinete de Enlace*, c. 564.

II, criticava in primo luogo l'oppressione culturale di una popolazione dotata di un'identità propria e nel contempo poneva in questione la natura autoritaria del regime, così come il suo carattere anticapitalista e antisociale.

La rivendicazione nazionalista del clero basco, con tutta la sua carica antifranchista, fu assunta soprattutto dai nuovi vescovi delle diocesi basche (Cirarda, Argaya, Tavera, Setién) a partire dal 1969, e fu compresa dalla maggioranza della Conferenza episcopale a partire dal processo di Burgos del 1970 e, soprattutto, dal 1971 in poi. Nel 1974 Tarancón, come presidente della CEE, assunse direttamente la difesa di Añoveros di fronte alla minaccia di espulsione. La questione del carcere concordatario di Zamora, nel quale erano reclusi soprattutto preti baschi, costituì un problema per tutta la Chiesa e anche uno dei temi più spinosi nei negoziati per il nuovo Concordato. In sintesi, nel complesso dello "scollamento" e dello scontro critico all'interno della Chiesa spagnola (e nello specifico della Gerarchia, a partire dal 1971-72), la situazione del clero basco e della sua "causa" assunse un ruolo di spicco sia nell'ultima fase del franchismo sia nei primi anni della transizione.

Naturalmente, per il settore più radicalmente nazionalista del clero basco la posizione conciliante e mediatrice dei suoi vescovi non era sufficiente. Nelle diocesi basche, come nel resto delle diocesi spagnole, la ricezione e l'applicazione del Concilio, con la sua inevitabile proiezione politica, causò forti tensioni e rischi di scissione fra settori diversi. Nel caso basco, però, quella lotta interna si produsse con anticipo e in forma più radicale, specialmente con l'*encierro* nel Seminario di Derio, nell'autunno del 1968. Nelle altre diocesi, invece, le tensioni si scatenarono soprattutto in occasione dell'Assemblea congiunta e intorno a questioni ecclesiali interne, anche se di indubbio peso politico, come la questione del celibato.

Uno studio di Anabella Barroso<sup>44</sup> ha ben individuato le differenze diocesane all'interno di uno stesso processo che coinvolse tutto il clero basco. Queste differenze si collegavano spesso al diverso comportamento dei vescovi: l'atteggiamento di Gúrpide, a Bilbao, nell'ultimo anno del suo mandato, denotava la situazione conflittuale che Cirarda avrebbe ereditato senza riuscire a risolverla. La gestione di Argaya a San Sebastián riuscì invece, già nel 1968, a raccogliere le aspirazioni maggioritarie intorno al suo progetto di rinnovamento pastorale. Caso a parte è quello di Vitoria, dove la resistenza di Peralta (assieme ad altri motivi) rese più difficile e tardivo l'emergere del clero dissidente.

In tutti i casi risaltava la radicalità delle tensioni intraecclesiali, che generavano allo stesso tempo aspettative di riforma conciliari e rivendicazioni po-

44. A. BARROSO, *op. cit.*

litiche e sociali. Il governo dei vescovi, criticato dalle autorità franchiste soprattutto a partire dal 1968, si pose fra due fronti radicali: i conservatori o integralisti (la Fraternità sacerdotale godeva di un particolare radicamento nelle diocesi basche) e i nazionalisti; tutto ciò rese particolarmente fragile e difficile la sua gestione.

Nel novembre del 1970, in un interessante scambio di lettere fra l'amministratore apostolico di Bilbao, Cirarda, e il direttore de «El Correo Español. El Pueblo Vasco», Antonio Barrena, a proposito della pubblicazione da parte del giornale di una nota critica della Fraternità sacerdotale basca a una nota pastorale congiunta dei vescovi di Bilbao e San Sebastián in rapporto all'imminente "processo di Burgos", il giornalista giustificava la nascita della Fraternità sacerdotale come la logica reazione alle posizioni del clero nazionalista:

L'intensa e sistematica campagna politica che, da qualche tempo a questa parte, è realizzata impunemente da un gruppo di sacerdoti separatisti, che approfittano del pulpito per i loro scopi di proselitismo, ha provocato, come era logico e inevitabile, il raggruppamento di un altro nucleo di sacerdoti, tanto degno e rispettabile quanto il primo, ma con idee politiche più vicine alla fedeltà che tutti dobbiamo alla Patria.

Il giornalista constatava anche la gravità dello scontro intraecclesiale:

Lo spettacolo che offrono oggi agli occhi del pubblico di fedeli le diocesi di Guipuzcoa e Vizcaya, trasformate in campi di battaglia ideologici per due fronti di sacerdoti con idee politiche diverse, è francamente desolante. Di chi la colpa? Non lo so e nemmeno credo mi spetti scoprirlo. Certo, e questo mi riguarda, se le cose proseguono in questo modo, il futuro che attende noi cattolici baschi fa drizzare i capelli.

Indipendentemente dal punto di vista politico del giornalista, la sua diagnosi era certa<sup>45</sup>.

45. Cfr. AGA, *Cultura, Gabinete de Enlace*, c. 571, e. 00440, lettera della Fratellanza Sacerdotale di S. Ignazio di Loyola del 22 novembre 1971. Il documento rifiutava la nota del vescovo di S. Sebastián, Argaya, e dell'amministratore apostolico di Bilbao, Cirarda, in rapporto con il processo di Burgos contro i militanti dell'ETA. Cfr. anche la corrispondenza del 26 e 28 novembre 1970 fra Cirarda e il direttore de «El Correo Vasco» per la pubblicazione di una lettera di un'associazione non riconosciuta dalla Chiesa. Nel gennaio 1970 si aggiungevano al Gabinete de Enlace il documento costituzionale della "Fratellanza Sacerdotale di S. Ignazio di Loyola" e i nomi del "gruppo sacerdotale patrocinante questi progetti (il quale) si considera sostenitore del regime spagnolo". Sulla Fratellanza Sacerdotale, cfr. v. CARCEL ORTÍ, *Pablo VI y España*, BAC, Madrid 1997, con riferimenti (e all. documentazione) alle pubblicazioni storiche della stessa Fratellanza. Sulle attività delle Fratellanze Sacerdotali basche, cfr. A. BARROSO, *op. cit.*

Abbiamo così presentato alcuni elementi ed esempi di un quadro complesso ed esteso, non troppo conosciuto, il cui studio esaustivo contribuirebbe a comprendere meglio non solo la storia della Chiesa e del cattolicesimo spagnolo nel corso dell'ultimo decennio del franchismo, ma anche la stessa dinamica sociale e politica che anticipò e preparò il processo della transizione.

*(Traduzione di Javier González Díez)*