



## **HIJOS DE SU TIEMPO. LOS SACERDOTES OBREROS DE TARRAGONA. MUNDO OBRERO, ANTIFRANQUISMO Y REPRESIÓN (1951-1977)**

**Neus Baena Gallardo**

**ADVERTIMENT.** L'accés als continguts d'aquesta tesi doctoral i la seva utilització ha de respectar els drets de la persona autora. Pot ser utilitzada per a consulta o estudi personal, així com en activitats o materials d'investigació i docència en els termes establerts a l'art. 32 del Text Refós de la Llei de Propietat Intel·lectual (RDL 1/1996). Per altres utilitzacions es requereix l'autorització prèvia i expressa de la persona autora. En qualsevol cas, en la utilització dels seus continguts caldrà indicar de forma clara el nom i cognoms de la persona autora i el títol de la tesi doctoral. No s'autoritza la seva reproducció o altres formes d'explotació efectuades amb finalitats de lucre ni la seva comunicació pública des d'un lloc aliè al servei TDX. Tampoc s'autoritza la presentació del seu contingut en una finestra o marc aliè a TDX (framing). Aquesta reserva de drets afecta tant als continguts de la tesi com als seus resums i índexs.

**ADVERTENCIA.** El acceso a los contenidos de esta tesis doctoral y su utilización debe respetar los derechos de la persona autora. Puede ser utilizada para consulta o estudio personal, así como en actividades o materiales de investigación y docencia en los términos establecidos en el art. 32 del Texto Refundido de la Ley de Propiedad Intelectual (RDL 1/1996). Para otros usos se requiere la autorización previa y expresa de la persona autora. En cualquier caso, en la utilización de sus contenidos se deberá indicar de forma clara el nombre y apellidos de la persona autora y el título de la tesis doctoral. No se autoriza su reproducción u otras formas de explotación efectuadas con fines lucrativos ni su comunicación pública desde un sitio ajeno al servicio TDR. Tampoco se autoriza la presentación de su contenido en una ventana o marco ajeno a TDR (framing). Esta reserva de derechos afecta tanto al contenido de la tesis como a sus resúmenes e índices.

**WARNING.** Access to the contents of this doctoral thesis and its use must respect the rights of the author. It can be used for reference or private study, as well as research and learning activities or materials in the terms established by the 32nd article of the Spanish Consolidated Copyright Act (RDL 1/1996). Express and previous authorization of the author is required for any other uses. In any case, when using its content, full name of the author and title of the thesis must be clearly indicated. Reproduction or other forms of for profit use or public communication from outside TDX service is not allowed. Presentation of its content in a window or frame external to TDX (framing) is not authorized either. These rights affect both the content of the thesis and its abstracts and indexes.



**UNIVERSITAT  
ROVIRA i VIRGILI**

**Hijos de su tiempo.  
Los sacerdotes obreros de Tarragona.  
Mundo obrero, antifranquismo y represión  
(1951-1977)**

---

**NEUS BAENA GALLARDO**



**TESIS DOCTORAL  
2023**

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI

HIJOS DE SU TIEMPO. LOS SACERDOTES OBREROS DE TARRAGONA. MUNDO OBRERO, ANTIFRANQUISMO Y REPRESIÓN (1951-1977)

Neus Baena Gallardo

NEUS BAENA GALLARDO

**Hijos de su tiempo.**

**Los sacerdotes obreros de Tarragona.**

**Mundo obrero, antifranquismo y represión**

**(1951-1977)**

---

**TESIS DOCTORAL**

Dirigida por el Dr. Joan Maria Thomàs Andreu y el Dr. Javier Tébar Hurtado

**Departament d'Història i Història de l'Art**



**UNIVERSITAT  
ROVIRA i VIRGILI**

TARRAGONA

2023

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI

HIJOS DE SU TIEMPO. LOS SACERDOTES OBREROS DE TARRAGONA. MUNDO OBRERO, ANTIFRANQUISMO Y REPRESIÓN (1951-1977)

Neus Baena Gallardo



FAIG CONSTAR que aquest treball, titulat "Hijos de su tiempo. Los sacerdotes obreros de Tarragona. Mundo obrero, antifranquismo y represión (1951-1977)", que presenta Neus Baena Gallardo per a l'obtenció del títol de Doctor, ha estat realitzat sota la meva direcció al Departament d'Història i Història de l'Art d'aquesta universitat.

Aquesta tesi doctoral opta a menció internacional.

---

HAGO CONSTAR que el presente trabajo, titulado "Hijos de su tiempo. Los sacerdotes obreros de Tarragona. Mundo obrero, antifranquismo y represión (1951-1977).", que presenta Neus Baena Gallardo para la obtención del título de Doctor, ha sido realizado bajo mi dirección en el Departamento de Historia e Historia del Arte de esta universidad.

Esta tesis doctoral opta a mención internacional.

---

I STATE that the present study, entitled "Hijos de su tiempo. Los sacerdotes obreros de Tarragona. Mundo obrero, antifranquismo y represión (1951-1977)", presented by Neus Baena Gallardo for the award of the degree of Doctor, has been carried out under my supervision at the Department of History and History of Arts of this university.

This thesis is aiming for international mention.

---

Tarragona, 8 de junio de 2023

Els directors de la tesi doctoral  
Los directores de la tesis doctoral  
Doctoral Thesis Supervisors

Javier Tébar Hurtado

JOAN MARIA  
FRANCESC THOMAS  
ANDREU - DNI  
41402686H

Digitally signed by JOAN  
MARIA FRANCESC THOMAS  
ANDREU - DNI 41402686H  
Date: 2023.06.08 21:05:24  
+02'00'

Joan Maria Thomàs Andreu

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI

HIJOS DE SU TIEMPO. LOS SACERDOTES OBREROS DE TARRAGONA. MUNDO OBRERO, ANTIFRANQUISMO Y REPRESIÓN (1951-1977)

Neus Baena Gallardo

## AGRADECIMIENTOS

A Javier Tébar y Joan Maria Thomàs, por acompañarme académicamente, y también personalmente, en este largo camino de la investigación. Gracias por su paciencia con todas mis dudas y por su profundo respeto hacia mi deseo de compaginar la maternidad con la elaboración de la tesis doctoral.

Al grupo de investigación ISOCAC (Ideologies i Societat a la Catalunya Contemporània) de la Universitat Rovira i Virgili de Tarragona, por las becas que me concedieron durante los tres primeros cursos de Doctorado.

A Gregorio Alonso, profesor de la University of Leeds, por ser mi tutor y guía en mi estancia de tres meses en Inglaterra. Gracias por su hospitalidad, generosidad y profesionalidad en el ámbito académico.

Al desierto historiográfico que me encontré cuando buscaba algún trabajo sobre los sacerdotes obreros de Tarragona en su conjunto, porque eso me asustó y animó, a partes iguales, a iniciar un análisis sobre ese hecho histórico.

A todos los técnicos y técnicas de archivos, bibliotecas y otras instituciones a las que he acudido para la realización de esta tesis doctoral. Gracias por facilitarme el acceso a la documentación e información relativa a mi objeto de estudio, especialmente a Juanma García, Ester Buitrago, Joan Maria Quijada, Sergi Guardiola, Araceli Rosillo y Jesús Espinosa.

A todos los compañeros y compañeras que ya transitaron el sinuoso, y en ocasiones solitario, sendero del Doctorado. Porque conocen y han vivido este largo proceso, por resolver interrogantes, por su apoyo moral, amistad sincera y por ser referentes.

A mi familia y la familia de mi familia. Gracias por su empatía, y por esperarme.

A mis amigas y amigos, mi familia elegida. Porque no puede medirse la felicidad que siento con sus alegrías y logros en todos sus terrenos.

A todas las personas que con su voz han puesto cara humana a esta investigación. Gracias a ellas por abrirme la puerta de sus casas y de sus historias personales y por explicarme y profundizar sobre su aventura en el universo obrero, en el mundo del trabajo. Y por ayudarme a visibilizar una minoría muy digna y honrosa en la inmensidad de la Iglesia.

A todos los testimonios orales a los que pude entrevistar y fallecieron antes de la finalización de este estudio. Espero haber plasmado con rigor todas sus aportaciones.

A Marty Mc Fly y Doc, protagonistas de la saga Back to the Future, por enseñarme desde muy pequeña, aunque sea desde la ficción, a viajar en el tiempo, especialmente al pasado.

A Alberto e Isaac, siempre, por compartir nuestro devenir cotidiano en lo dichoso y lo complejo, y por demostrarme, cada día, qué es lo más importante.

A la perseverancia, el tesón, el empeño, que como la esperanza, quiero pensar que es lo último que se pierde.

## RESUMEN

Esta tesis doctoral analiza el fenómeno de los sacerdotes y religiosos obreros en Reus y Tarragona entre los años 1951 y 1977, destacando su génesis, trayectoria, inquietudes y aspiraciones en el marco de la dictadura franquista, aliada formalmente con la Iglesia católica española. Para la reconstrucción de este hecho histórico se ha examinado el contraste que los futuros sacerdotes obreros vivieron entre la educación recibida en los seminarios y centros eclesiásticos en los que se formaron, y la experiencia que tuvieron posteriormente en sus respectivas parroquias, en los barrios obreros en los que residieron, en las fábricas o talleres en los que trabajaron o en las relaciones humanas surgidas de los distintos ambientes en los que se desarrollaron. Las esperanzas de renovación que generó el Concilio Vaticano II (1962-1965) a nivel universal y el contexto europeo de gran ebullición y aires de cambio con el Mayo del 68, el auge del movimiento juvenil y estudiantil y el propio contexto español, marcaron a una generación de seminaristas que empezaron a mostrar inquietudes sociales.

Para contextualizar la experiencia vital de los sacerdotes y religiosos obreros en los barrios periféricos de Reus y Tarragona, se han estudiado los colectivos, grupos y personas individuales con quienes compartieron su vocación de proximidad al mundo obrero y tejieron redes de relación humana, solidaridad, pensamiento, denuncia y acción contra el régimen franquista: otros sacerdotes con distintos compromisos, las misioneras del Instituto de Misioneras Seculares y los militantes del apostolado seglar. Finalmente, se examinan los distintos tipos y grados de represión del Estado franquista que sufrieron los sacerdotes obreros y conciliares (además de los militantes de la Acción Católica especializada), debido a su labor de protección y cobertura a la militancia política y sindical durante la clandestinidad, abordando también su participación como ciudadanos comunes en las protestas antifranquistas y las reivindicaciones de servicios básicos en los barrios obreros de Reus y Tarragona.

El marco interpretativo de esta investigación se ha centrado en la Historia religiosa, la Historia sociocultural y la Historia con fuentes orales, con el propósito de potenciar el análisis cualitativo de las realidades; la relevancia de aquello singular y de la experiencia vivida de los pequeños grupos con sus redes y sus interrelaciones; y con el fin de desmontar mitos y arquetipos preconcebidos sobre el papel de la Iglesia católica durante la dictadura franquista. Por lo tanto, este estudio se ha realizado desde una perspectiva no eclesiástica ni confesional, sino desde una óptica social y

secularizada, tanto de la autora como de la universidad en la que se ha formado. Las fuentes utilizadas han sido bibliográficas, archivísticas y orales (centrales en esta tesis doctoral), con las que se ha establecido un diálogo a través del ejercicio de lectura, investigación, estudio y contraste de las mismas para conseguir un resultado lo más riguroso y cuidado posible.

Las principales conclusiones a las que se ha llegado han confirmado el carácter minoritario cuantitativamente hablando del sacerdocio obrero en Reus y Tarragona dentro de la institución eclesiástica tarraconense, catalana y española, contrarrestando este número reducido de sacerdotes obreros con la relevancia cualitativa del fenómeno por su significación de tipo histórico, laboral, social o en la tarea de protección y amparo a la clandestinidad gracias al Concordato de 1953. En segundo lugar, se ha corroborado la ruptura entre la educación de los estudiantes diocesanos y religiosos en términos de una Iglesia de la Cristiandad, y su posterior experiencia una vez salieron de sus centros de formación (en sus parroquias, en el mundo obrero y del trabajo y en las relaciones humanas forjadas en el devenir cotidiano). Se ha observado la pluralidad de elementos de concienciación y motivaciones en su acercamiento e incorporación al mundo obrero y el trabajo manual (procedencia familiar, visitas a barrios de barracas y contacto con la gente que allí vivía, fuerza y dinamismo de los movimientos especializados de Acción Católica, ejemplo de los sacerdotes obreros de Francia, búsqueda de vivir en coherencia con el Evangelio). Asimismo, se han identificado distintos grados de participación y compromiso en la militancia sindical y política en la clandestinidad de los sacerdotes y religiosos obreros de Tarragona, destacando su implicación en el movimiento asociativo vecinal de los barrios obreros en los que vivieron y también la protección («paraguas legal» de la Iglesia) que algunos de los sacerdotes obreros brindaron a trabajadores y grupos políticos y sindicales. Finalmente, se ha demostrado que, a pesar de que la institución eclesiástica contara con una legislación específica y la inviolabilidad de sus parroquias y espacios propios, los miembros de la Iglesia conciliar también sufrieron represión del Estado franquista, destacando la diferencia de grado e intensidad del castigo, en el caso particular de Tarragona, entre los militantes de la Acción Católica especializada y los sacerdotes obreros o comprometidos socialmente.

## ABSTRACT

This doctoral thesis analyses the phenomenon of worker-priests and worker members of religious orders in Reus and Tarragona from 1951 to 1977. It highlights their genesis, path, concerns and aspirations within the framework of Franco's dictatorship, which was formally allied with the Spanish Catholic Church. In order to reconstruct this historical fact, we examine the contrast between the education they received at the seminaries and ecclesiastical centres where they were trained and the experience they subsequently had in their respective parishes, the working-class neighbourhoods in which they lived, the factories or workshops in which they worked, and the human relationships that arose in the different environments they lived in. The hopes for renewal sparked universally by the Second Vatican Council (1962-1965) within a European context of great ferment and with change in the air in May '68, the rise of the youth and student movement, and the Spanish context itself left their mark on a generation of seminarians who began to display social concerns.

In order to contextualise the life experience of the worker-priests and worker members of religious workers in the peripheral neighbourhoods of Reus and Tarragona, we studied the collectives, groups and individuals with whom they shared their vocation to be close to the working class world, where they wove networks of human relationships, solidarity, thought, denunciation and action against Franco's regime: other priests with different commitments, the female missionaries from the Institute of Secular Missionaries and the militants of the secular apostolate. Finally, we examine the different types and degrees of repression by the Francoist state suffered by worker-priests and council members (as well as specialised Catholic Action militants), due to their work to protect and disguise political and trade union militancy during the underground period. We also focus on their participation as ordinary citizens in anti-Francoist protests and demands for basic services in the working-class neighbourhoods of Reus and Tarragona.

The interpretative framework for this research focuses on religious history, sociocultural history and history with oral sources. The aim is to strengthen the qualitative analysis of realities; the relevance of the unique, lived experience of small groups with their networks and interrelationships; and to dismantle myths and preconceived archetypes about the role of the Catholic Church during Franco's dictatorship. Therefore, this study has been carried out from a non-ecclesiastical and

non-denominational point of view, with a social and secularised perspective, both by the author and the university where she trained. The sources used were bibliographical, archival and oral (central to this doctoral thesis). Dialogue between them was established by reading, researching, studying and contrasting them in order to achieve the most rigorous and careful result possible.

The main conclusions reached confirm that worker-priests in Reus and Tarragona were a minority within the Tarragona, Catalan and Spanish ecclesiastical institution. This small number of worker-priests is offset by the qualitative relevance of the phenomenon due to its historical, labour and social significance, as well as their role in protecting and supporting the underground movement thanks to the Concordat of 1953. Secondly, we have corroborated that there was a rupture between the education of diocesan students and members of religious orders in terms of the Christian Church, and their subsequent experience once they left their training centres (in their parishes, the world of work and labour, and the human relationships they forged in everyday life). We have observed a plurality of forms of awareness and motivations in their approach to and integration in the world of work and manual labour (family background, visits to shantytowns and contact with the people who lived there, the strength and dynamism of the specialised Catholic Action movements, the example of the worker-priests in France, seeking to live consistently with the Gospel). We have also identified different degrees of participation and commitment to trade union and political militancy in the underground work of the worker-priests and worker members of religious orders in Tarragona. We highlight their involvement in the neighbourhood association movement in the working-class neighbourhoods where they lived and also the protection (the Church's "legal umbrella") that some of the worker-priests offered to workers and political and trade union groups. Finally, we have shown that, despite the ecclesiastical institution having had specific legislation and the inviolability their own parish churches and premises, members of the conciliar Church also suffered repression from the Francoist state. We highlight the difference in the degree and intensity of punishment, in the particular case of Tarragona, between the specialised Catholic Action militants and the worker-priests or those who were socially committed.

## ÍNDICE

INTRODUCCIÓN .....	10
Presentación del tema de estudio.....	10
Los sacerdotes obreros como Historia viva .....	22
Tiempo y espacio .....	23
Un vacío historiográfico: los curas obreros de Tarragona y el compromiso social de los historiadores .....	25
Motivaciones .....	30
Objetivos de la investigación.....	32
Hipótesis .....	38
MARCO TEÓRICO Y METODOLOGÍA DE TRABAJO .....	42
Marco interpretativo.....	42
Historia religiosa .....	43
Historia sociocultural .....	46
Historia con fuentes orales .....	48
Metodología .....	53
Fuentes orales.....	55
CAPÍTULO 1. LA IGLESIA NACIONALCATÓLICA ESPAÑOLA (1936-1977).....	61
1.1. Guerra Civil e Iglesia católica española: Carta colectiva de los obispos españoles a los obispos de todo el mundo con motivo de la guerra en España (1 de julio de 1937).....	61
1.2. El nacionalcatolicismo: la comunión –¿plena?– entre poder político y poder religioso ..	67
1.3. La contribución de la Iglesia de base en la fractura del nacionalcatolicismo y en el antifranquismo .....	76
CAPÍTULO 2. LA RED SOCIAL DE LOS CURAS OBREROS.....	83
2.1. Militantes de los movimientos especializados de la Acción Católica .....	85
2.1.1. La evolución de los movimientos especializados de la Acción Católica durante la dictadura franquista (1946-1968) .....	86
2.1.2. El surgimiento y desarrollo de la HOAC en Tarragona .....	91
2.1.3. Militantes, liberados y consiliarios de la JOC y la HOAC en Tarragona.....	94
Teresa Fortuny .....	95
Anna Guasch.....	98
Pep Prats.....	100
Ángeles de la Fuente .....	101

Liberados y consiliarios.....	103
2.2. Curas contestatarios y comprometidos socialmente .....	109
2.2.1. Francesc Xammar. Torreforta y La Floresta (Tarragona) .....	113
2.3. Misioneras seculares (Instituto de Misioneras Seculares).....	117
2.3.1. Maite Almandoz.....	120
2.3.2. Fina Capdevila.....	125
2.3.3. Maria Salomé Balsells .....	126
2.3.4. Teresa Feliu .....	129
<b>CAPÍTULO 3. LA VIDA EN EL SEMINARIO DE TARRAGONA: VISIÓN INTRAMUROS .....</b>	<b>131</b>
3.1. Educación y vida cotidiana en un Seminario clásico. El Seminario de Tarragona: visión desde dentro y vivencias de diferentes generaciones de seminaristas .....	136
3.2. El Concilio Vaticano II (1962-1965) en Tarragona: ilusión, entusiasmo y esperanza de cambio.....	150
3.3. Las secularizaciones .....	169
<b>CAPÍTULO 4. LOS SACERDOTES Y RELIGIOSOS OBREROS EN TARRAGONA: GÉNESIS, CAMINO Y PROPÓSITOS.....</b>	<b>179</b>
4.1. La aparición de los curas obreros en España .....	179
4.2. Sacerdotes y religiosos obreros de Reus y Tarragona: influencias, recorrido y aspiraciones.....	194
4.2.1. Los pioneros. Los primeros sacerdotes obreros en la diócesis de Tarragona: Jaume Fernàndez y Ramon Pedro.....	199
4.2.2. Jesuitas obreros: Domingo Melero, Jaume Cisteró, Miquel Sunyol y Juan Luis de Olives .....	207
4.2.3. Operarios diocesanos: Antonio García Hoya.....	223
4.2.4. Franciscanos obreros: Victorino Martín, Xavier Rosich y Francesc Sangrà .....	229
4.2.5. Sacerdotes diocesanos: Agustí Ayats y Francesc Vinyes.....	233
4.3. La participación del catolicismo obrero en la contestación social de los barrios de Ponent .....	242
<b>CAPÍTULO 5. LA REPRESIÓN DEL ESTADO A LA IGLESIA CATÓLICA Y EL CATOLICISMO OBRERO EN CATALUNYA Y TARRAGONA .....</b>	<b>249</b>
5.1. El paraguas legal de la Iglesia .....	249
5.2. La represión sobre la Iglesia católica española.....	262
5.3. Episodios y casos personales de represión en Catalunya y Tarragona: tipos y grados...265	
5.3.1. Militantes de la Acción Católica especializada.....	265
5.3.2. Caputxinada de 1966, Barcelona .....	267
5.3.3. Manifestación de sacerdotes de 1966, Barcelona.....	268
5.3.4. Asalto a Can Anglada (Terrassa).....	271

5.3.5. Denuncias y juicios.....	273
5.3.6. Intimidación, vigilancia y persecución policial.....	277
5.3.7. Nombres de guerra. La clandestinidad.....	280
5.3.8. Detenciones, estancias en prisión y torturas .....	281
5.3.9. Agresiones físicas y anticlericalismo de derechas .....	289
5.3.10. Traslados de parroquia.....	296
5.4. La apertura de la prisión concordataria de Zamora en un Estado nacionalcatólico.....	299
CONCLUSIONES .....	307
CONCLUSIONS.....	322
FUENTES DE INFORMACIÓN.....	336
Archivos y bibliotecas .....	336
Memorias personales.....	337
Fuentes orales.....	337
Sacerdotes y religiosos obreros de la diócesis de Tarragona .....	341
Bibliografía y artículos de revistas especializadas.....	344
Documentales y otras fuentes.....	361

## INTRODUCCIÓN

### Presentación del tema de estudio<sup>1</sup>

Joan Curieses (Tamariz de Campos, Valladolid, 1939), sacerdote intelectual y comprometido con los derechos humanos y protector de la militancia clandestina durante la dictadura franquista –además de reconocido artista y escultor–, preguntado sobre si la Iglesia de base en Tarragona desarrolló una labor importante durante el nacionalcatolicismo del régimen, afirmó con convicción y claridad que esta tarea fue insustituible, y que se ha hablado poco sobre la lucha por los derechos y libertades que llevaron a cabo los cristianos comprometidos. Según sus palabras literales, «solamente si se hace buena Historia, nos lo reconocerán (...). Porque lo hemos hecho en silencio todo, sin grandes excesos ni gesticulaciones, pero de una manera constante. (...) Sin protagonismo, y por esto no constaba. Cincuenta años he dado a la Iglesia, o sesenta. Una entrega gratuita».<sup>2</sup> Por otra parte, conversando sobre las particularidades que caracterizaron a este movimiento de cristianos críticos durante el franquismo, y citando su defensa de los derechos humanos, la justicia social, la ética y el hecho de haber realizado toda esa actividad de manera totalmente desinteresada –sin buscar nada a cambio–, él añadió un nuevo rasgo que hasta aquel momento no había apuntado ningún otro testimonio oral desde el inicio de las entrevistas para esta tesis doctoral en el año 2012: la nocturnidad. El puntualizó: «y una característica más, de noche, porque después de trabajar todo el día, tenías allí a grupos de personas que hasta la 1h de la madrugada nos reuníamos día tras día. Muchos grupos, yo calculo que tenía hasta siete u ocho grupos, y cada día era como alimentar pensamientos. Contribuimos a que mejorara el mundo».<sup>3</sup> A esta protección y amparo legal que las parroquias brindaron tanto a grupos políticos y sindicales como a otro tipo de colectivos culturales o vecinales –cobertura surgida de la normativa específica eclesial del Concordato entre la Santa Sede y el Estado de 1953– debía añadirse el riesgo a la represión del Estado, en

<sup>1</sup> La imagen de la cubierta de la presente tesis doctoral es la ilustración de la estampa en motivo de la ordenación como sacerdote de Jaume Fernández (cura obrero de Reus), el 18 y 19 de diciembre de 1965 en Tarragona. El autor es el escultor y pintor Lluís Maria Saumells. En ella aparece, en la base, la fisonomía típica de un barrio obrero, con las chimeneas humeando de una fábrica. En la parte superior, se puede apreciar la figura de un sacerdote y el perfil de Jesucristo en el momento del su sacrificio.

<sup>2</sup> Entrevista a Joan Curieses García. 13 de julio de 2022. Tarragona.

<sup>3</sup> Entrevista a Joan Curieses García.

sus diferentes grados y tipos, a la que estos sacerdotes y laicos se expusieron: «ha sido una lucha dolorosa, pesada y siempre con peligro».<sup>4</sup>

Del mismo diálogo con Mn. Curieses, y llegando al tema central de esta tesis doctoral, los curas obreros de Tarragona, pero también mencionando a las personas individuales y grupos con los que estos establecieron vínculos de pensamiento, solidaridad y acción (militantes del apostolado seglar, sacerdotes comprometidos en diferentes ámbitos y causas, y misioneras seculares del Instituto de Misioneras Seculares de Tarragona), de nuevo J. Curieses, con su serenidad y a la vez convencimiento, sentenció que se trataba de «personas concretas»<sup>5</sup>, introduciendo el rasgo más representativo e identificativo del fenómeno de los curas obreros de Tarragona: su carácter minoritario numéricamente y estrictamente hablando.

Siguiendo con las reflexiones de testimonios orales corroboradas con la búsqueda de fuentes de información para esta investigación, el 4 de mayo de 2021, en una de las muchas entrevistas presenciales que se mantuvieron con Agustí Ayats (Vallbona de les Monges, 1951), sacerdote obrero, ya jubilado, primero de Icomar y posteriormente de Campclar, dos de los barrios obreros de Ponent de Tarragona, ya acabada la conversación formal para la investigación, él preguntó: «¿y por qué estudias este tema?», refiriéndose a los curas obreros en Catalunya, especialmente a los de Tarragona (y Reus). Ciertamente, su pregunta me dejó muy sorprendida pero a la vez halagada, por su interés y curiosidad en por qué me había aventurado a estudiar en profundidad unos curas y religiosos sobre los que había encontrado varias referencias en obras sobre el antifranquismo en Tarragona, siempre enfatizando la estima y el respeto que la población de sus barrios obreros les profesaba. ¿Por qué esa gran consideración hacia ellos? ¿Cuál fue su labor y acción en los barrios de la periferia de Tarragona durante los oscuros años de dictadura y más allá de la misma? Desde fuera, desde el mismo testimonio de los vecinos y vecinas que vivieron con ellos y según la bibliografía local consultada, ese reconocimiento se debe a la gran labor de defensa de unos servicios públicos y dignos en los barrios de Pelai y Sol i Vista de Reus y los barrios de Ponent de Tarragona, siempre como unos vecinos más y codo con codo con el reivindicativo movimiento vecinal de los años sesenta y setenta. Y también por haber

<sup>4</sup> Entrevista a Joan Curieses García.

<sup>5</sup> Entrevista a Joan Curieses García.

protegido en sus parroquias y propios pisos a los trabajadores de fábrica y a militantes de partidos políticos y sindicatos en la clandestinidad de la dictadura.

En el mismo encuentro en la parroquia de Campclar para hablar con Agustí Ayats, después de que él contestara «religiosamente» y uno a uno mis interrogantes, le pregunté yo a él, en un ambiente distendido y agradable: «pero, ¿y de verdad nadie ha escrito nada sobre su vida? ¿Cómo puede ser?» Tanto el entrevistado como la entrevistadora, nos miramos y acabamos sonriendo los dos.

La misma cuestión, una semana antes del inicio de la pandemia mundial en marzo de 2020, fue planteada a Josep Maria Garrido, ex sacerdote obrero de Sabadell que estuvo en la prisión concordataria de Zamora –junto con su compañero de parroquia Eduard Fornés y otro compañero jesuita también de Sabadell, Andreu Vilà– por su participación en una manifestación del 1º de Mayo de 1967, que acabó con altercados con la policía, personas heridas y detenidas. También sonreímos los dos cuando respondió que no habían escrito nada sobre su experiencia vital. Por cuestiones quién sabe si del destino, Josep Maria Garrido –que sufrió en primera persona el máximo exponente de la represión del Estado franquista hacia los miembros de la Iglesia–, y quien escribe, somos prácticamente vecinos, ya que vivimos a escasos diez minutos a pie el uno del otro, y además, justo en la zona histórica de nuestro municipio, l’Hospitalet de l’Infant, donde construyeron las casas y bloques de pisos de los primeros trabajadores de la central nuclear de Vandellòs I, a finales de los años sesenta. Por la única cárcel para religiosos y sacerdotes a nivel mundial, la española de la ciudad de Zamora, pasaron aproximadamente 120 curas y religiosos,<sup>6</sup> y resultó estadísticamente hablando una inesperada casualidad el tener a uno de ellos tan cerca y poder hablar cara a cara tanto de su experiencia como sacerdote obrero como de su estancia en la prisión de Zamora.

En esta sucesión de casualidades, y en la pluralidad de perfiles de los distintos testimonios orales entrevistados, en uno de tantos correos electrónicos intercambiados con Miquel Sunyol, jesuita obrero del barrio de Bonavista, también jubilado como tal, le expliqué que había podido hablar con Josep Maria Garrido, poniendo énfasis en la estancia del último en la prisión concordataria de Zamora, junto con su compañero de

<sup>6</sup> MARTÍNEZ HOYOS, Francisco, “La cárcel concordataria de Zamora: una prisión para curas en la España franquista”, en <https://www.euskalmemoriadigitala.eus/bitstream/10357/47698/1/La%20carcel%20concordatoria%20de%20Zamora.pdf>.

parroquia y un jesuita de la ciudad de Sabadell. Este dato no fue baladí, ya que Miquel Sunyol llevaba mucho tiempo investigando si el indulto de su compañero jesuita –y por extensión de los otros dos sacerdotes diocesanos catalanes presos en el mismo periodo de tiempo– estaba relacionado con la entrevista que el padre Arrupe había mantenido con el dictador.<sup>7</sup> Yo misma le trasladé que tenía la intuición –y la casi certeza por la cronología indicada en la entrevista a Josep Maria Garrido– de que el jesuita al que hacía alusión M. Sunyol era el que había compartido los mismos meses y semanas de privación de libertad junto a los otros dos curas. Una vez expuesta esta información, el jesuita de Bonavista ratificó esta afirmación y me solicitó el contacto del ex cura obrero de Sabadell, quedando ellos dos para tratar, entre otros asuntos, el tema que Miquel Sunyol había empezado a indagar hacía más de 10 años. Evidentemente, la cita entre estos dos curas obreros (uno secularizado y el otro hasta la jubilación) fue una de esas alegrías con cara humana que propicia la investigación propiamente dicha, una gran satisfacción insospechada e inesperada.

Otra circunstancia, ciertamente infrecuente y no directamente relacionada con el catolicismo obrero, pero sí con la Iglesia conciliar y comprometida con los derechos humanos durante la dictadura, sucedió una mañana mientras sonaba la radio y me preparaba para trabajar. En el programa matinal de Jordi Basté, de la emisora catalana Rac1, una persona explicaba el caso de un familiar suyo, cura de Tarragona, que resultó ser Josep Gil, un nombre muy conocido y con una gran trayectoria a nivel histórico y sobre todo intelectual por su creación de obras de Teología, pero también por ser uno de los fundadores del Club de Joves de Tarragona<sup>8</sup> (entidad muy implicada con la recuperación de las libertades y la cultura catalana), por su activa tarea como consiliario en los movimientos especializados de la Acción Católica y su docencia tanto en el Seminario de Tarragona como en otros centros de estudio. La importancia de esta otra «anécdota» se encuentra en que, a medida que el periodista Jordi Basté y las personas que participaban en su tertulia iban conociendo la biografía de Josep Gil y su defensa de una Iglesia conciliar, abierta y discrepante con el nacionalcatolicismo franquista, su sorpresa, perplejidad y estupefacción fueron creciendo, ya que pudieron romper la idea

<sup>7</sup> Una de las múltiples entradas del sacerdote obrero jesuita Miquel Sunyol en su blog de divulgación, “¿Y si habláramos de Dios y de sus cosas?” trata de esa hipótesis [https://usuaris.tinet.cat/fqi\\_sj/arrupe/lamet\\_postdata\\_sp.htm](https://usuaris.tinet.cat/fqi_sj/arrupe/lamet_postdata_sp.htm).

<sup>8</sup> ROVIRA, Salvador. *El Club de Joves (1965-1976): el ressorgiment de la cultura catalana i catalanista a Tarragona*. Tarragona, Cercle d’Estudis Històrics i Socials Guillem Oliver del Camp de Tarragona, 2016.

preestablecida de que la institución eclesiástica había sido siempre conservadora, reaccionaria y había ido de la mano del poder durante el franquismo en su plena totalidad, cuando precisamente es bien conocida la existencia de esta «otra» Iglesia<sup>9</sup>.

En definitiva, aquella situación tan elocuente, que hablaba por sí sola, constataba la necesidad de seguir investigando y sobre todo de compartir los resultados del objeto de estudio aquí analizado,<sup>10</sup> para continuar combatiendo esos mitos e ideas cerradas que históricamente se han ido interiorizando por parte de la población en general y han ido quedando como formulaciones inmutables y prácticamente incontestables. Como varios testimonios orales anotaron, la Iglesia con Franco no fue solamente Franco, hubo algo más.<sup>11</sup> En esta línea, la misionera secular del barrio de Bonavista Maite Almandoz (Astigarraga, 1926), refiriéndose a la defunción, en el verano de 2022, de su compañera en el Instituto de Misioneras Seculares, la sindicalista y trabajadora industrial de la Selva del Camp, Teresa Feliu (La Selva del Camp, 1946-2022), relató cómo solamente se la recordaba como una histórica responsable sindical, «pero no se hablaba de ella como creyente». Su reflexión seguía argumentando la siguiente idea: «como lo que se ha interpretado de la Iglesia es el poder, la fastuosidad, una Iglesia lejana»,<sup>12</sup> todo lo relacionado con la Iglesia en tiempos de la dictadura, está mal visto y tiene muy mala prensa.<sup>13</sup>

Si bien estrictamente la matrícula de esta tesis doctoral fue en diciembre de 2011, me gusta decir que esta investigación inició su camino en enero de 2012, hace más de once años. No obstante, el objeto de análisis planteado originariamente en su día fue experimentado un notable y evidente proceso de delimitación hasta llegar al tema que aquí, en estas páginas, se presenta y desarrolla: el fenómeno de los sacerdotes obreros de Tarragona durante la dictadura franquista, en concreto en el periodo de 1951

<sup>9</sup> Tal y como la siguiente obra indica en su título: MONTERO, Feliciano; MORENO, Antonio C.; TEZANOS, Marisa. (Coords). *Otra Iglesia. Clero disidente durante la Segunda República y la guerra civil*. Gijón, ediciones Trea, 2013.

<sup>10</sup> En este caso de los sacerdotes como un fenómeno más de aquello que un día fue una Iglesia alejada de cualquier poder y profundamente crítica en ideas, palabras y actos respecto a la dictadura franquista y al nacionalcatolicismo.

<sup>11</sup> Entrevista a Josep Maria Garrido Cunill. 5 de marzo de 2020. L'Hospitalet de l'Infant.

<sup>12</sup> Entrevista a Maite Almandoz Echevarría. 25 de agosto de 2022. Bonavista (Tarragona).

<sup>13</sup> Prejuicio también vivido por los especialistas dedicados a temas de Historia de la Iglesia e Historia religiosa en España, una realidad expuesta y descrita en el artículo siguiente: DE LA CUEVA, Julio. "La historia contemporánea de la religión en España. La normalización de un campo historiográfico". Conferencia inaugural de las V Jornadas Internacionales de Historia de la Iglesia y las Religiosidades en el Noroeste Argentino. Santiago del Estero (Argentina), 31 agosto- 3 septiembre de 2016.

a 1977. Al principio del estudio, y después de la finalización del Máster de Sociedades Históricas y Formas Políticas en Europa de la Universitat Rovira i Virgili, en junio de 2011, me planteé indagar sobre la evolución de la Iglesia católica en Catalunya y España desde la dictadura franquista hasta la transición a la democracia. Sin embargo, el hecho de contemplar y analizar la Iglesia católica en su totalidad y como una unidad institucional, se consideró una tarea titánica, de gran envergadura y sobre la cual no podrían extraerse unas conclusiones concretas y ajustadas.

De este modo, y gracias a las primeras lecturas y fuentes archivísticas encontradas, se vio con clarividencia que la cuestión que mayor interés me suscitaba era el cambio y evolución que se dio en las bases de la Iglesia, y no en sus jerarquías. Dentro de estas bases, extraordinariamente plurales, como posteriormente se expondrá, me centré en el mundo católico obrero catalán, con los curas obreros y las ramas obreras de la Acción católica especializada como principales protagonistas. Cabe destacar cómo el movimiento de apertura y renovación de la Iglesia católica catalana, sobre todo en la década de los años sesenta, albergó una gran heterogeneidad de colectivos, como la vertiente obrera, la nacionalista, o la pacifista. Puesto que cada uno de esos colectivos surgidos en las bases eclesíásticas merecía –y merece– un estudio pormenorizado, decidí centrarme y estudiar lo que significaron históricamente los sacerdotes obreros catalanes, así como las personas y grupos –tanto de las bases católicas como de fuera de las mismas– relacionados con ellos.

La concesión, en diciembre de 2019, del premio Tarragonès Lucius Licinius Sura del Consell Comarcal del Tarragonès supuso el último paso en la delimitación del objeto de estudio de la tesis doctoral. Desde 2012, con la pretensión de realizar un estudio a nivel catalán sobre la Iglesia de base implicada en el antifranquismo, se llevaron a cabo entrevistas en las cuatro provincias catalanas, especialmente en Barcelona y Tarragona, pero sin olvidar las pocas personas que se significaron en este ámbito en Girona y Lleida. De este modo, ya que el premio Tarragonès implicaba la elaboración de un proyecto centrado en Tarragona, se pudo llegar a la conclusión y apreciar con clamorosa claridad que el fenómeno de los curas obreros había sido minoritario en la diócesis tarraconense y que, por esta sencilla razón, merecía un análisis minucioso de los porqués de su existencia. Además, el hecho de ser protagonizado por unas pocas personas permitió examinar en profundidad sus trayectorias en el mundo obrero durante la dictadura, siempre gracias a las entrevistas

que ya se habían realizado anteriormente para la investigación doctoral. Para la elaboración del libro realizado para el Consell Comarcal del Tarragonès, con el objetivo de insistir y ahondar en determinadas cuestiones de interés sobre el sacerdocio obrero y la Iglesia de base antifranquista en Tarragona, se realizaron más entrevistas a esos mismos testimonios orales, siendo estas conversaciones a distancia y no presenciales por el hecho de coincidir con el periodo de pandemia mundial, entre marzo de 2020 y principios de 2022.

Así, a medida que fue avanzando el proceso de indagación en fuentes primarias y secundarias, se pudo corroborar el vacío historiográfico sobre este asunto, también confirmado en primera persona por los propios curas obreros de Reus y Tarragona y los técnicos y técnicas de las distintas instituciones consultadas.

En el Arxiu Històric Arxidiocesà de Tarragona (AHAT) se consultó si entre sus fondos documentales disponían de algún tipo de registro en el que constasen los sacerdotes obreros de la diócesis de Tarragona, pero no lo encontraron. En este sentido, en la conversación mantenida con el técnico del archivo, Joan Maria Quijada, ya antes de comprobarlo, intuyó que no existiría un documento como tal, ya que tenía conocimiento de que eran los mismos curas los que acudían al cardenal u obispo de Tarragona a informar sobre su intención y deseo de trabajar manualmente y de vivir en los barrios periféricos de Reus o Tarragona. De hecho, en algunos de los casos de los sacerdotes obreros de Tarragona, como se observará más adelante, ni siquiera concertaron una entrevista con el obispo Pont i Gol.<sup>14</sup> Por otra parte, también se preguntó si existía documentación sobre las secularizaciones de sacerdotes de la diócesis de Tarragona. El técnico confirmó que había algunas fichas, pero que no se podían consultar.

Otro vacío historiográfico, no estrictamente relacionado con el catolicismo obrero pero sí con el tema de estudio aquí planteado, se pudo confirmar con una de las personas responsables de la Biblioteca del Seminario de Tarragona. En este sentido, en el mes de noviembre de 2021, se mantuvo una agradable conversación con uno de los bibliotecarios, Sergi Guardiola, porque hacía meses, y en diversas ocasiones, se había hecho una búsqueda bibliográfica de varias formas: con palabras clave, por temas, por

<sup>14</sup> Los primeros sacerdotes obreros de la diócesis de Tarragona, Ramon Pedro y Jaume Fernández, sí que mantuvieron un encuentro con el cardenal Benjamín de Arriba y Castro para trasladarle su deseo firme de trabajar como curas obreros, tal y como queda explicado en el capítulo correspondiente.

autores, por títulos, etc., de alguna obra que tratase el Seminario de Tarragona durante el siglo XX, o por lo menos a partir o después de la Guerra Civil. Él se disculpó varias veces por no poder ayudarme en lo que estaba indagando, ya que puntualizó que no existía un libro de esas características y analizando esa cuestión en concreto. Por lo tanto, aquí había de nuevo un gran vacío bibliográfico e historiográfico. La cuestión es que el técnico, realmente, sí que fue de gran servicio porque resolvió una duda que hacía meses se encontraba sin solucionar: no había ningún libro escrito sobre la Historia del Seminario de Tarragona durante el siglo XX para poder contrastar las voces de los seminaristas de Tarragona que allí estudiaron en el tiempo anterior al Concilio Vaticano II, durante su celebración y también algunos años después, sobre todo durante la dictadura. La inquietud detrás de esa pesquisa era dónde podía acceder a datos o estadísticas sobre las diferentes promociones que habían estudiado en el Seminario de Tarragona: se deseaba conocer el número de chicos que había empezado y el que había finalizado sus estudios, los jóvenes que acabaron ordenándose, el número de secularizaciones, etc. También se habló de esta cuestión y sobre la realidad de las secularizaciones, que continuaba siendo un tema tabú y que no había nada publicado en Tarragona sobre este fenómeno tan relevante numéricamente hablando en Catalunya y España los años posteriores al Concilio Vaticano II, salvo la tesis doctoral de Sociología y el libro sobre las *plegades*, sobre curas básicamente de la diócesis de Barcelona.<sup>15</sup>

Con esta conversación se tuvieron algunas sensaciones bien distintas entre ellas. En primer lugar, el alivio al saber que realmente no existía lo que tanto había buscado y no encontraba. Y en segundo término, el gran respeto por la responsabilidad que me asignaba a mí misma no para llevar a cabo una monografía sobre el Seminario de Tarragona en el siglo XX, ya que este no era ni es el objeto de análisis de esta tesis, sino por cómo gestionar el no contar con otras fuentes de información para poder contrastar todo lo que los testimonios orales seminaristas de Tarragona habían explicado sobre su vida en el centro eclesiástico, las actividades que allí realizaban, el ambiente que se respiraba, o la ebullición del sentimiento y del contexto generalizado de ir en contra del nacionalcatolicismo oficial de la Iglesia católica española. Evidentemente, esta preocupación no tenía nada que ver con ninguna desconfianza hacia sus vivencias

<sup>15</sup> NÚÑEZ, Francesc. *‘Les Plegades’: capellans secularitzats: la identitat dels Ex.* Tesis doctoral dirigida por Joan Estruch. Bellaterra, Universitat Autònoma de Barcelona, Departamento de Sociología, 2006. NÚÑEZ, Francesc. *Les plegades: sacerdots secularitzats.* Barcelona, editorial Mediterrània, 2006.

expuestas oralmente, sino por el método científico en la Historia, que consiste en leer fuentes, estudiarlas y analizarlas en profundidad, interpretarlas y contrastarlas con fuentes de otro tipo, ya sean primarias o secundarias. Por lo tanto, y en resumen, me di cuenta de que estos relatos en primera persona de los testimonios orales que vivieron esta coyuntura en este espacio concreto, tendrían entidad por ellos mismos y serían un claro ejemplo de una de las cualidades y a la vez retos más destacados de los defensores de la Historia con fuentes orales: documentar y contextualizar la experiencia típica de un determinado grupo social.<sup>16</sup> Y en este punto, sería totalmente indispensable entender y analizar los diversos pensamientos históricos que se filtran en las entrevistas, ya que los entrevistados son representantes de la cultura, con una visión particular e individual del mundo, formada en el seno de la cultura hegemónica o en oposición a esta ideología. En este sentido, la información no solamente constituye una emisión estricta y neutra de datos, sino la transmisión de reacciones, sentimientos y visiones del mundo en las narraciones de las personas.<sup>17</sup>

Unas semanas después de la consulta a Sergi Guardiola, de la biblioteca del Seminario de Tarragona, volví a ponerme en contacto con él para trasladarle el mismo interrogante bibliográfico pero en este caso del Seminario de Barcelona. También se había llevado a cabo una búsqueda notablemente exhaustiva pero solamente se encontró un libro sobre el asunto que interesaba, *El Seminari Conciliar de Barcelona 1868-1982* de Joan Bada i Elias.<sup>18</sup> Al hablar con él sobre el resultado, confirmó la existencia de esta obra y también otra que ya se conocía y que se había consultado para la tesis doctoral, *Fills del Concili: retrat d'una generació de capellans*, de Joan Estruch i Clara Fons.<sup>19</sup> En definitiva, tal y como el bibliotecario puso de manifiesto, «hay un vacío considerable, todavía no se ha trabajado demasiado en el sentido que tú estás buscando».

El denominador común en las personas técnicas de archivos, bibliotecas y otras instituciones con las que se pudo contactar y posteriormente visitar presencialmente, fue

<sup>16</sup> THOMPSON, P. “La historia oral y el historiador” (Traducción de Tomás Austin). *History Today*, volumen 33, número 7, 1983.

<sup>17</sup> DE GARAY, G. “La entrevista de historia oral: ¿monólogo o conversación?” *Revista electrónica de Investigación Educativa*, volumen 1, número 1, 1999. <http://redie.uabc.mx/vol1no1/contenido-garay.html>

<sup>18</sup> BADA, Joan. *El Seminari conciliar de Barcelona: 1868-1982*. Barcelona, Seminari Conciliar de Barcelona, 1983.

<sup>19</sup> ESTRUCH, Joan; FONTS, Clara. *Fills del Concili. Retrat d'una generació de capellans*. Editorial Mediterrània, Barcelona, 2011.

la sorpresa –e incluso la extrañeza– al encontrar a alguien interesado en estudiar los sacerdotes y religiosos obreros, y también los grupos que se relacionaron con ellos. Destacaron su carácter minoritario respecto a la globalidad de la Iglesia católica, y cómo hoy en día, desde la mirada de las nuevas generaciones de seminaristas y sacerdotes, se considera un fenómeno pasado, desfasado.

El bibliotecario de Tarragona Sergi Guardiola también recomendó la consulta al Archivo y Biblioteca de los Franciscanos de Catalunya, en la que sí se obtuvo un resultado muy positivo sobre un asunto que todavía no había sido investigado. Tres de los sacerdotes obreros de Tarragona pertenecieron a la orden religiosa de los franciscanos, y además de las fuentes orales que pudieron recopilarse, se requería de fuentes archivísticas o bibliográficas que pudieran apoyar y complementar el relato de los testimonios entrevistados. Además de un trato exquisito y muy profesional, la directora técnica del Archivo y Biblioteca, Araceli Rosillo, recomendó encarecidamente hablar con Victorino Martín, el franciscano enfermero del convento –según sus palabras textuales–, que, dichosamente, era una de las voces recogidas para esta tesis doctoral. Araceli Rosillo puso énfasis en que los religiosos –y religiosas, sobre las que ella ha estudiado y profundizado como investigadora– no han dejado huella de sus trayectorias vitales en ningún tipo de documento escrito, ya que nunca fue ese su propósito ni su planteamiento terrenal. Por otra parte, precisamente esa voluntad de pasar inadvertidos y tan solo vivir de manera muy sencilla y siguiendo sus valores y espiritualidad, es un rasgo característico propio y a resaltar respecto a otros perfiles que sí quisieron dejar su impronta histórica.

Esta tesis, además de analizar cuál fue la huella histórica de los sacerdotes obreros de Tarragona durante la dictadura franquista (sus orígenes, las razones para optar por una vida en el mundo obrero y sus distintos caminos), también se ha propuesto entender por qué personas que formaron parte de la Iglesia católica (además de otras que estuvieron vinculadas a la institución pero que no fueron necesariamente creyentes o que incluso dejaron de serlo) y que nacieron y vivieron en una dictadura nacionalcatólica como la franquista, no se sintieron identificadas con una religión desencarnada y espiritualista<sup>20</sup> y experimentaron una evolución personal pasando por procesos de concienciación sociopolítica, compromiso obrero, secularización y

<sup>20</sup> Alejada del mensaje del Evangelio, como han puesto de manifiesto muchos de los testimonios orales que han participado en esta tesis doctoral.

militancia política y sindical. La pretensión principal ha sido la de explicar cómo se produjo esta evolución desde el interior de la institución eclesiástica hasta la calle y la participación de estas personas en la lucha antifranquista y obrera, ya fuera como militantes de la Acción Católica, como simpatizantes y miembros de partidos políticos y sindicatos en la clandestinidad, como sacerdotes obreros o como misioneras seculares, jugándose la vida, el trabajo y sufriendo represión en diferentes grados, incluso con su ingreso en la prisión concordataria de Zamora. En cierta manera, se trata de explicar el posicionamiento de estas personas respecto a la religión oficial en España o, expresado con mayor precisión, respecto al sistema que convirtió al cristianismo en una ideología política al servicio de la dictadura franquista.

En este sentido, el título del libro realizado para el Consell Comarcal del Tarragonès, *Del nacionalcatolicisme a la democràcia. Món obrer, Església de base i antifranquisme a Tarragona (1951-1977)*, ya quiso hacer alusión a un contexto y a la transformación gradual que se dio dentro de la Iglesia católica a nivel español, en nuestro caso catalán y tarraconense, y no en la totalidad de la inmensa estructura eclesiástica. Este pequeño sector, sobre todo en las bases de la misma institución y en algunos casos en instancias superiores, a pesar de ser educado o estar influenciado por la obediencia a la institución eclesiástica y por la tradición más cerrada y conservadora, con una visión paternalista, benéfica y asistencial ante la desigualdad social de las clases obreras, y de enriquecimiento y corporativismo, hizo un camino hacia la apertura, la crítica al nacionalcatolicismo, una nueva forma de entender la fe, el compromiso con el mundo obrero y las clases más desfavorecidas, e incluso su implicación asociativa, sindical y política en plena clandestinidad.

Un ejemplo claramente ilustrado en la respuesta de Nicolau Moncunill (Valls, 1930) a la pregunta «¿cómo se dio este cambio, en usted mismo, de vivir y aprender una fe clásica, desencarnada de la realidad, a decidir vivir la fe con compromiso social en el mundo obrero?» nos puede mostrar cómo esta evolución nacionalcatolicismo-democracia en cada uno de los testimonios orales no fue una fórmula matemática, sino el resultado de la procedencia familiar, la tradición política, la propia experiencia en el Seminario y/o la Facultad y la evolución del pensamiento en un contexto de gran efervescencia y de aires de renovación en la Iglesia. Nicolau Moncunill contestó: «realmente no hubo un cambio radical en cuanto a la fe clásica. Yo realmente nunca tuve una fe clásica. Seguí unos rituales, festividades clásicas y una moral clásica

realmente influenciado por un lado por mi padre, profundamente religioso, pero por el otro profundamente humano que sentía, por ejemplo y lo digo por algunos escritos que tengo suyos, una preocupación inmensa por el desafecto que tenía la Iglesia hacia los pobres y la clase obrera, en aquel tiempo la mayor parte analfabeta, y presentía la derrota de 1936 a manos de la gente frustrada y desentendida de la Iglesia y que deseaba un cambio social eclesiástico que en realidad nunca se realizó. Por su parte, aunque no le sobraba nada, teniendo que criar a doce hijos, auxiliaba a los pobres de manera desinteresada. Esto lo palpé de pequeño yendo con él a los lugares más humildes y necesitados para auxiliarlos como buenamente sentía y podía. Por su ambiente sumamente religioso no pertenecía a ningún partido político ni pensamiento de izquierdas. Realmente hacía obras de caridad. Desde pequeño, entonces ya tenía una idea de que en el mundo no todas las personas estaban debidamente asistidas y tenía claro que teníamos una responsabilidad que no se arreglaba solamente rezando padrenuestros».<sup>21</sup>

Un último apunte en esta larga introducción al tema de estudio es el siguiente: la institución eclesiástica, la Iglesia, el poder fáctico como tal, ha sido considerado masculino y se ha examinado desde una perspectiva patriarcal y androcéntrica. Sin embargo, en el catolicismo obrero no se puede obviar el papel de las mujeres en múltiples ámbitos: en el trabajo en las fábricas, en los movimientos especializados de la Acción Católica, en su tarea como misioneras seculares, en su implicación en grupos políticos y sindicales clandestinos teniendo en cuenta su procedencia católica... En consecuencia, esta investigación no se podría considerar completa sin contemplar y analizar su papel, al lado o de manera totalmente independiente de los hombres. No sería justo, ético, riguroso ni deontológico caer en la trampa de desarrollar un estudio que únicamente englobe figuras masculinas (salvo en el caso del sacerdocio, por razones obvias), y añadir como si se tratase de un anexo el papel de las mujeres en toda la narración científica. En este sentido, se ha intentado alcanzar este objetivo a través de las entrevistas y largas conversaciones –las imprescindibles fuentes orales– con mujeres que participaron activamente en el tema aquí presentado.

<sup>21</sup> Entrevistas a Nicolau Moncunill Cirac. 12 de septiembre de 2013, Cabra del Camp. Noviembre de 2021 de manera telemática.

## **Los sacerdotes obreros como Historia viva**

Sin lugar a dudas, la máxima satisfacción que ha comportado la realización de esta tesis doctoral ha sido el contacto con las personas que vivieron la problemática aquí estudiada y presentada y que, a través de sus voces y memoria, han formado parte de las entrevistas que ya han quedado grabadas para futuras investigaciones. Asimismo, y por otra parte, lo que más vida y aliento le ha dado a este trabajo en sus últimos meses, además del cuestionamiento de algunas ideas e hipótesis que ya se daban por asentadas, han sido las últimas entrevistas llevadas a cabo durante los meses de diciembre de 2022 y de enero y febrero de 2023. En este sentido, para la anterior investigación, en el libro del Consell Comarcal del Tarragonès, si bien ya aparecieron las trayectorias de varios sacerdotes obreros de Tarragona como Jaume Fernàndez (Tarragona, 1941) de Reus; Miquel Sunyol (Barcelona, 1940) de Bonavista, y Agustí Ayats (Vallbona de les Monges, 1951) de Icomar y Campclar, en esta tesis doctoral se ha podido ampliar ese abanico de curas y religiosos que decidieron trabajar manualmente y vivir en los barrios de la periferia de Reus y Tarragona, junto con las clases trabajadoras. Así, además de estos curas obreros, se ha podido recoger el testimonio y la voz de los sacerdotes obreros franciscanos Victorino Martín (Montealegre de Campos, Valladolid, 1941) y Xavier Rosich (Guimerà, Lleida, 1950); los jesuitas Domingo Melero (Barcelona, 1948) y Jaume Cisteró (Barcelona, 1942); y de un operario diocesano, Antonio García Hoya (Béjar, Salamanca, 1945). Cabe especificar que muchos de ellos se secularizaron y tan solo quedaron dos sacerdotes hasta su jubilación: el jesuita Miquel Sunyol y el diocesano Agustí Ayats, que continúan residiendo en los barrios de Ponent de Tarragona y, aunque ya no trabajando oficialmente, continúan admirablemente activos con labores sociales, de voluntariado, estudio, documentación y difusión del conocimiento.

Por otra parte, no han podido quedar registrados los testimonios orales del sacerdote diocesano Ramon Pedro, el franciscano Francesc Sangrà y el jesuita Juan Luis de Olives, los tres secularizados. R. Pedro fue el compañero de Jaume Fernàndez en los barrios de Pelai y Sol i Vista de Reus, siendo los dos primeros curas obreros de la diócesis de Tarragona (1968-1973). F. Sangrà, por su parte, perteneció al grupo de tres franciscanos que llegó a los barrios de Ponent en julio de 1975 (fueron él, Victorino Martín y Xavier Rosich). El jesuita Juan Luis de Olives también llegó en 1975, trabajando en una empresa metalúrgica y, compartiendo vivienda con Francesc Xammar

en el barrio de La Floresta. En los tres casos pude contactar fácilmente con ellos, que de manera muy cercana y amable me trasladaron su respuesta tras mi petición de contestar un cuestionario.

Ramon Pedro habló sobre «la dificultad que tenía actualmente de precisar por escrito los recuerdos de las vivencias de aquellos años tan decisivos» en su vida. Sin embargo, en su honesta respuesta esbozó una idea muy clara y que sintetiza lo que para él significó su época de sacerdote y trabajador manual: «hay recuerdos de los que no tengo memoria clara ni tampoco guardo documentos que me ayuden a certificarlos. Tengo 81 años y han pasado más de 50 de todos aquellos hechos. Sí que hay una conciencia clara de haber hecho lo que en aquellos años creíamos necesario para ser fieles a lo que nos pedía nuestra personal vocación de servicio ‘evangélico’ a los pobres y marginados. Nos enfrentamos personalmente a diversas circunstancias (eclesiales, políticas, sociales, etc.) asumiendo incondicionalmente las consecuencias por coherencia con los compromisos asumidos».<sup>22</sup> Francesc Sangrà, por su parte, prefirió no publicar su experiencia como sacerdote obrero porque llevaba implícitas cuestiones muy personales e íntimas. Finalmente, no se pudo obtener la entrevista contestada de Juan Luis de Olives.

### **Tiempo y espacio**

En referencia al periodo cronológico, este estudio se enmarca en los años centrales de la dictadura franquista, entre 1951 y 1977. La fecha de inicio de la investigación es el año 1951 debido a que constituyó el punto de partida de la conflictividad social obrera en Catalunya con el boicot de los tranvías de Barcelona y posterior huelga general. Y la fecha de cierre es 1977, no solamente por coincidir con la celebración de las primeras elecciones generales en España desde el final de la dictadura, sino, y sobre todo, para poder analizar dónde «quedó» y en qué derivó el catolicismo obrero.

El concepto «catolicismo obrero» es una categoría útil para englobar diferentes colectivos de la Iglesia de base, cuyas preocupaciones giraron alrededor del mundo obrero, influenciados por la pastoral obrera. Dentro de esta condición se han incluido

<sup>22</sup> Correo electrónico de Ramon Pedro recibido el 2 de enero de 2023, en respuesta a la petición de contestar un cuestionario para la presente tesis doctoral.

los emblemáticos sacerdotes obreros<sup>23</sup> y las ramas obreras de los movimientos especializados de la Acción Católica<sup>24</sup>. Por otro lado, también se contemplan los curas contestatarios, los comprometidos socialmente y las misioneras seculares. Si bien estos grupos no fueron intrínsecamente obreros, sí estuvieron relacionados o en contacto con el mundo obrero.

Sobre el espacio geográfico de esta investigación, se ha examinado tanto a nivel de la ciudad como de la provincia. Si se desea conocer lo que significó la Iglesia de base obrera y antifranquista en Tarragona, este estudio no puede quedar únicamente circunscrito a su capital, ya que los primeros sacerdotes obreros de la diócesis de Tarragona fueron Jaume Fernàndez y Ramon Pedro, ubicados en la ciudad de Reus. Ellos dos, a su vez, tuvieron vínculos y compartieron acciones con los futuros curas obreros de Tarragona y otros lugares de Catalunya. En este sentido, y a pesar de que cuantitativamente hablando fue en Tarragona ciudad donde se materializó el catolicismo obrero –especialmente en los barrios de Ponent, los núcleos donde vivieron y actuaron los curas obreros–, tampoco se han podido dejar de contemplar las pequeñas poblaciones de la provincia de Tarragona a la hora de analizar el catolicismo obrero y la Iglesia con compromiso social en este espacio. Al compartir visiones e inquietudes y al vivir circunstancias similares tanto los curas obreros como los militantes de la Acción Católica obrera o las misioneras seculares, si no se contemplara todo el territorio provincial y a menudo catalán, no se podría acabar de cerrar el círculo de este entramado de personas, de diferentes pueblos y ciudades, que mantuvieron contacto frecuente por el objetivo común de hacer posible otra manera de vivir la fe a través del compromiso social, la lucha obrera y sindical e incluso la colaboración directa en la oposición al franquismo.

<sup>23</sup> Tal y como explica Jaume Botey en su obra *Capellans obrers: compromís de l'Església amb el món obrer*. Barcelona, Cristianisme i Justícia, 2011, el movimiento de curas obreros ha constituido una de las experiencias más importantes y originales de la Iglesia del siglo XX, destacando por su compromiso con los pobres y por su implicación en el mundo obrero.

<sup>24</sup> Las ramas masculina y femenina de la Hermandad Obrera de Acción Católica (HOAC) y de la Juventud Obrera Católica (JOC) fueron grupos muy activos dentro del obrerismo católico que, desde inicios de los años cincuenta, ya mostraron su alejamiento y descontento respecto al nacionalcatolicismo, entre otras cuestiones por la hipocresía y la inutilidad de las obras caritativas y asistenciales que la jerarquía les encargó. De esta forma, se pasó de un modelo paternalista a uno basado en la acción y la justicia social (MONTERO, Feliciano. *La Iglesia: de la colaboración a la disidencia (1956-1975). La oposición durante el franquismo*. Madrid, ediciones Encuentro, 2009. Página 53).

Por otro lado, para entender el nacimiento y evolución del catolicismo obrero en el territorio tarraconense, es esencial abrir la investigación y la mirada a Catalunya, principalmente a Barcelona y su área metropolitana, los ámbitos donde la vertiente obrera fue más presente y donde su huella fue más fuerte. Además, no se pueden obviar las redes de relación personal que se forjaron entre Tarragona y Barcelona y las influencias que llegaron a Tarragona desde los barrios obreros de la ciudad condal y de su área metropolitana. Fue gracias a este movimiento e intercambio cultural e intelectual entre jóvenes sacerdotes y militantes de los movimientos especializados obreros de la Acción Católica que estas ideas rompedoras –con lo que representaba la Iglesia tradicional y tridentina–, circularon y llegaron a Tarragona. Una vez en la capital tarraconense, el hecho de que estos jóvenes curas y militantes del apostolado seglar aplicasen la «nueva filosofía», también hizo cambiar la visión de la gente que entró en contacto con ellos y vio cómo trabajaban y vivían al lado de las clases obreras.

### **Un vacío historiográfico: los curas obreros de Tarragona y el compromiso social de los historiadores**

En todas las entrevistas a los sacerdotes obreros de Reus y Tarragona –y también a otros testimonios no estrictamente obreros y obreristas– se han expuesto, señalado y repetido dos ideas comunes y elementales sobre su experiencia histórica: su carácter minoritario respecto a la totalidad de la institución eclesiástica (tanto en España como en Catalunya y Tarragona),<sup>25</sup> y el vacío historiográfico que existe sobre ellos en su conjunto, con el análisis de sus trayectorias vitales y huellas históricas en los barrios obreros de Reus y Tarragona, además de las motivaciones que cada uno de ellos tuvo en su día para llevar a cabo su «andadura obrera».<sup>26</sup> En este sentido, su ausencia bibliográfica y archivística (sobre todo en el caso de Tarragona) condujo a la inmediata realización de entrevistas a estas personas concretas, una serie de cuestionarios abiertos para recoger información

<sup>25</sup> Dato que, a su vez, confirma la bibliografía especializada en el fenómeno del sacerdocio obrero, tanto la que recoge experiencias vitales a través de sus testimonios directos, como las obras que abordan este objeto de estudio desde una determinada disciplina y marco interpretativo.

<sup>26</sup> Ciertamente, la idea del vacío historiográfico fue reiterada en múltiples ocasiones por parte de los testimonios orales cuando ellos mismos apuntaron que no había material escrito sobre la Iglesia obrera y antifranquista en Tarragona, en el sentido de englobar en una misma obra las personas que fueron y participaron, sobre todo los sacerdotes obreros y los militantes de la Acción Católica obrera, además de otros perfiles vinculados a la contestación frente al nacionalcatolicismo.

sobre ellos, en profundidad, desde fuera de la Iglesia y con un marco interpretativo que pusiera en valor la Historia religiosa (que no Historia eclesiástica), la Historia sociocultural y la riqueza cualitativa de las fuentes orales. De manera metafórica y visual, podría afirmarse que si esta tesis doctoral fuera una casa, sus cimientos, los fundamentos que han hecho posible construirla posteriormente, han sido sobre todo las entrevistas a los testimonios orales seleccionados. El contacto directo con todas esas personas puntuales permitió el acceso a la información que se deseaba y necesitaba obtener para iniciar la investigación científica.

Su «no presencia» –salvo contadas menciones a su existencia y a la estima profesada por parte de la población que compartió con ellos tiempo y espacio históricos– en la producción historiográfica catalana y tarraconense, activó una alerta en la mente de la persona que escribe, además de no entender de ninguna forma cómo un tema tan interesante todavía no había sido examinado con hondura y método científico. En este punto, entraría lo que se denomina el «compromiso social» de los historiadores, la responsabilidad de estudiar –con las herramientas aprendidas y practicadas en la formación universitaria– una cuestión no considerada en su totalidad y que requería de una rápida recopilación de información a través de las fuentes orales. Unas fuentes volátiles en ellas mismas por depender esencialmente de la evolución biológica de los seres humanos, además de las enfermedades o accidentes que pudieran truncar las vidas de esas personas.

Sobre el paso inclemente del tiempo y la exigencia de entrevistar a todo testimonio oral referente al mundo católico obrero en Tarragona, se ha considerado muy oportuno destacar las reflexiones de la misionera secular Fina Capdevila (Tarragona, 1940-2017), del Instituto de Misioneras Seculares de Tarragona. Ella, conocedora de las problemáticas del mundo obrero y comprometida con las mismas, fue, por lo tanto, compañera de ideales y de acciones comunes con los curas obreros de la zona. En pocas palabras, describió la importancia de recoger la experiencia vital de los sacerdotes obreros de Tarragona porque ellos se estaban jubilando: «no queda nadie».<sup>27</sup> Se llegó a la conclusión de que el fenómeno de los curas obreros acabaría desapareciendo porque ellos también desaparecerían, inevitablemente, ya que no había reemplazo entre las nuevas generaciones de seminaristas ni interés por el acercamiento al mundo obrero. Fina Capdevila sostuvo que «la situación social también va cambiando, porque hace

<sup>27</sup> Entrevista a Fina Capdevila Balsells. 28 de mayo de 2013. Tarragona.

unos años, hace cincuenta años, los obreros eran la esperanza de la fuerza de cambio y, hoy en día, el concepto “obrero” es más amplio». <sup>28</sup>

En la última conversación presencial con el sacerdote obrero Agustí Ayats, el 16 de febrero de 2023, también se percibió cierto sentimiento de nostalgia de lo que fue la Iglesia de base comprometida con el mundo obrero en los barrios de Ponent de Tarragona, ya que con pocas semanas de diferencia se trasladaron de sus respectivos barrios dos personas destacadas: el jesuita Francesc Xammar (de La Floresta a Barcelona), y la misionera secular Maite Almandoz (de Bonavista a Salamanca). Él concluyó cómo parecía que, con la partida de personas que en su día formaron parte de un mismo anhelo –la implicación de la Iglesia con la causa obrera– pronto quedaría como algo pasado en los barrios obreros de Tarragona. <sup>29</sup>

Respecto al carácter minoritario históricamente hablando de los curas obreros, Jaume Fernàndez (Tarragona, 1941), el primer sacerdote obrero de la diócesis de Tarragona, junto con Ramon Pedro, relataba en una de las conversaciones que se mantuvieron para esta investigación, que ellos eran «la cara obrera de la Iglesia, la cara bonita de la Iglesia», pero que esta afirmación, a su vez, constituía una falacia, ya que la Iglesia oficial que estaba «al lado de los ricos y los poderosos» no les representaba, no era la Iglesia de los pobres, y ellos, los sacerdotes obreros, eran una minoría, una parte ínfima de la institución. En sus palabras, «estábamos dentro de una institución, pero no estábamos», queriendo afirmar cómo ellos actuaron al margen de la Iglesia, sin su apoyo y sin ningún tipo de proselitismo». <sup>30</sup> Para él, el cambio en la Iglesia española, en concreto la vertiente obrera –crítica con el capitalismo y la dictadura, defensora de la justicia social, de los derechos humanos y de la dignidad de las clases trabajadoras– «fue minoritario aunque fuera un altavoz discordante. Una minoría total».

Por su parte, Josep Maria Garrido (Barcelona, 1940), sacerdote obrero durante los años sesenta en Sabadell y posteriormente cura secularizado, apuntaba que el «movimiento de aproximación al mundo obrero, bien trabajando o incluso sin hacerlo, se trataba de “cuatro gatos”. Aquello no ha pasado a la Historia, se conoce muy poco. ¿La Iglesia con Franco? Todos eran franquistas. Y yo pienso: “si supierais...” dejamos huella e hicimos un trabajo. (...) Ahora, esto ante el movimiento general de la Iglesia

<sup>28</sup> Entrevista a Fina Capdevila Balsells.

<sup>29</sup> Entrevistas a Agustí Ayats. 21 de marzo y 4 de abril de 2013, 4 de mayo de 2021, 16 de febrero de 2023. Campclar (Tarragona).

<sup>30</sup> Entrevistas a Jaume Fernàndez Miró. 12 de diciembre de 2013 y 29 de abril de 2021, Reus.

católica en tiempos del franquismo, una gota en un *regor*». Según sus palabras, la imagen general, «la idea de la Iglesia en tiempos de Franco de las personas que no están mínimamente informadas, sería la de Franco bajo palio, la del orden y la obediencia, y la del silencio».<sup>31</sup>

El reconocimiento de esta categoría de «minoría» honra notablemente estas personas, ya que son plenamente conscientes de que, dentro de la Iglesia, fueron la excepción. Y fuera de sus muros, no constituyeron ningún movimiento aglutinador de masas. Sin embargo, sí que conformaron un fermento muy potente y, en términos pastorales, hicieron de «levadura en la masa»,<sup>32</sup> ya que contribuyeron a la preparación de futuros líderes y miembros de partidos políticos, sindicatos y asociaciones que, en plena clandestinidad, hicieron uso de sus parroquias y locales, formaron parte de grupos de apostolado seglar o compartieron manifestaciones, protestas, huelgas en las fábricas o incluso sufrieron represión del Estado en sus diferentes niveles y expresiones.

En otro orden de cosas, cabe aclarar que esta tesis doctoral no pretende ser un trabajo exclusivamente académico, quedando circunscrito a un círculo cerrado y que no aspire a salir más allá del ámbito puramente universitario. Una tesis doctoral ha de ser el resultado de un trabajo riguroso, de una investigación profunda fundamentada en fuentes de información diversas, estudiadas a conciencia y contrastadas, pero que a la vez pueda convertirse en una nueva fuente a consultar para las personas, universitarias o no, con intereses teóricos similares. En este sentido, dentro de la formalidad de una tesis doctoral, el lenguaje ha de ser accesible al público general y a toda persona que sienta curiosidad intelectual por el asunto tratado. La Historia no puede convertirse en algo inaccesible y elitista para la sociedad en su conjunto, ya que leer y conocer más sobre esta disciplina significa también poseer más herramientas para comprender nuestro presente y para saber cómo se ha actuado desde el poder, desde las instituciones y cómo la sociedad ha respondido a estas actuaciones.

Por lo tanto, debe de ser reivindicada la responsabilidad de los historiadores frente a las ofensivas revisionistas –a menudo faltas de rigor, profesionalidad y ética–

<sup>31</sup> Entrevista a Josep Maria Garrido Cunill. 5 de marzo de 2020. L'Hospitalet de l'Infant.

<sup>32</sup> Expresión muy frecuente en los movimientos cristianos de base, y también reflejado en los estudios dedicados a ellos, como por ejemplo el artículo de María José Esteban Zuriaga: ESTEBAN, María José “*Sed levadura en la masa*”. *Catolicismo de base y movimiento obrero durante el Tardofranquismo*. IX Encuentro Internacional de Investigadores del Franquismo. Granada, 10 y 11 de marzo de 2016. Mesa taller 9: Religión y política. Universidad de Zaragoza.

que pretenden llevar a cabo lecturas interesadas y simplistas de la Historia. Las personas estudiosas del pasado tienen un compromiso social que no se debería perder de vista. Este compromiso social significa ponerse a disposición de la sociedad y hacer públicas, divulgar y compartir con la colectividad las investigaciones científicas y descubrimientos teóricos para crear espacios de debate y reflexión, transmitiendo un trabajo hecho con rigor y que lidia con la desinformación deliberada. Deben, además, ser promovidos y tratados temas no resueltos o que puedan resultar incómodos,<sup>33</sup> pero que su gestión tendría que ir destinada a una mayor salud democrática colectiva, a relacionar el pasado con el presente y a entender el «hoy» con aquello que sucedió en tiempos pretéritos. Este conocimiento del pasado ayuda a entender y a leer el presente con una visión más crítica y una mirada más amplia, nos enseña por qué somos como somos y de dónde vienen diversos comportamientos sociológicos muy arraigados y, además, nos abastece de instrumentos para combatir las interpretaciones interesadas de lo que hicieron nuestros antepasados. Sin embargo, también es esencial no caer en la trampa de leer el pasado desde nuestra mirada actual, desde el presente, a pesar de que es un error común que se realiza de forma involuntaria.

En relación con este último aspecto, una de las más agradables sorpresas que ha brindado la realización de las entrevistas, ha sido cómo diversos testimonios orales advirtieron que no se podía juzgar el pasado con ojos del presente, ya que se estaría cometiendo un error y sería injusto. Es decir, lo que en numerosas ocasiones algunos profesores de la carrera de Historia en la Universitat Rovira i Virgili habían inculcado al alumnado para que realizara correctamente su trabajo, lo transmitieron muchas de las personas con las que se tuvo el privilegio de hablar para esta investigación. En concreto, fue Lluís Maria Moncunill (Valls, 1933)<sup>34</sup> quien puso más énfasis en la conveniencia de huir de este método de interpretación del pasado. Él habló de anacronismo, del hecho de explorar la Historia desde los parámetros de la actualidad y sin tener en cuenta la mentalidad y el contexto político, social, económico, cultural y religioso del momento en cuestión. Evidentemente, se trata de una práctica que todo historiador ha de evitar y rechazar, ya que constituye un gran obstáculo para acercarse con la máxima fidelidad y rigor a todo aquello que sucedió en su tiempo.

<sup>33</sup> En este caso, el sector minoritario de la Iglesia católica que fue obrero y antifranquista, los cambios y evolución de los seminaristas y sacerdotes respecto a su fe o religión, o la represión por parte del Estado que vivieron personas relacionadas directamente con la institución eclesiástica.

<sup>34</sup> Entrevista a Lluís Maria Moncunill Cirac. 5 de septiembre de 2013. Tarragona.

## Motivaciones

La delimitación en el objeto de estudio de esta tesis doctoral también se puede apreciar en las motivaciones que condujeron a empezar la investigación como tal. Así pues, los primeros incentivos llevaron a indagar sobre el cambio de mentalidad y de posición de la Iglesia católica española durante la transición política a la democracia en España. Fueron básicamente tres estímulos.

La primera invitación fue la lectura del libro *La Iglesia de Franco* de Julián Casanova<sup>35</sup> para la asignatura de Historia del Franquismo del Dr. Joan María Thomàs en 4º de Licenciatura en la Facultad de Letras de la Universitat Rovira i Virgili. Esta obra suscitó un gran interés por el modo en el que la Iglesia católica española, después de mantener durante más de dos décadas una vinculación tan estrecha con la dictadura – una estricta comunión encarnada en el nacionalcatolicismo –, acabó por convertirse en uno de los pilares fundamentales de la oposición al régimen durante los últimos años del franquismo, con la incorporación de los nuevos valores e ideales democráticos por una parte de los miembros de la institución y con el apoyo al proceso político de transición a la democracia. No obstante, desde el principio, se tuvo muy presente que no se debían incluir indistintamente todos los sectores de la Iglesia en este apoyo manifiesto a la democracia, de la misma manera que no se tenía que contemplar el cambio de la Iglesia como un proceso relativamente rápido, sino como un fenómeno progresivo en el tiempo y producido en su interior, tanto por factores internos como por la coyuntura estatal e internacional.

El segundo aliciente para analizar todavía este objeto de estudio –de tanta amplitud temática y geográfica– fue la visión de la película «La buena nueva» de Helena Taberna (2008). Este film refleja no solamente el apoyo oficial de la Iglesia católica española al bando sublevado contra la II República, sino también la incomprensión y la impotencia de otro sector de la Iglesia que, manteniéndose fiel a sus ideales católicos y a sus convicciones, se mostró en contra de la postura de la jerarquía y de la Cruzada contra los «rojos», viéndose obligado a esconderse o a huir a otro país.<sup>36</sup>

<sup>35</sup> CASANOVA, Julián. *La Iglesia de Franco*. Barcelona, Crítica, 2009.

<sup>36</sup> La obra de varios autores *Otra Iglesia. Clero disidente durante la Segunda República y la guerra civil*. (Gijón, ediciones Trea, 2013) presenta una serie de biografías de sacerdotes y católicos que se mantuvieron al lado de la II República y que no apoyaron el golpe de Estado de los sublevados contra el gobierno legítimo republicano.

La tercera motivación para iniciar este trabajo académico, en plena consonancia con lo anterior, fue precisamente poder conocer en profundidad la evolución de la actitud de la Iglesia, y en concreto de sus bases, desde la década de los años cincuenta hasta el final del proceso de transición a la democracia. El propósito era rebatir –con argumentos sólidos–, estereotipos infundados e imprecisos pero presentados prácticamente como verdades absolutas, como por ejemplo la asociación entre población católica y votantes de derechas, cuando durante los últimos años del franquismo fueron muy palpables fenómenos como el catolicismo de izquierdas o el anticlericalismo de derechas. En este sentido, para una monografía sobre la Historia de las mujeres de Constantí (Tarragona) durante el siglo XX, realizada el año 2010,<sup>37</sup> se tuvo la oportunidad de entrevistar a testimonios orales que vivieron la transición política durante su juventud. Algunos de ellos declararon que, siendo creyentes católicos y practicantes y con una participación frecuente en sus respectivas parroquias, a su vez profesaron una ideología manifiestamente de izquierdas y que, a pesar de tener fuertes convicciones religiosas, esa cuestión no significaba que apoyaran la dictadura ni que estuvieran de acuerdo con todo lo impuesto por la jerarquía eclesiástica. De hecho, defendieron una visión totalmente opuesta a la Iglesia tradicional y conservadora. Estas palabras y puntos de vista surgidos de protagonistas contemporáneos de los últimos años del franquismo y de la transición, conllevaron un gran descubrimiento, en su día, que desmontó ciertas ideas preconcebidas sobre las que se deseó indagar con mayor detalle. La finalidad fue ante todo poder refutarlas con fundamentos teóricos y metodológicos de rigor.

Como en todo proceso de investigación, aparecieron otros estímulos que permitieron circunscribir el tema de análisis tanto en su envergadura como en su espacio geográfico. Finalmente, se llegó al catolicismo obrero en Catalunya después de leer artículos, buscar bibliografía, ver documentales, escuchar a especialistas en Historia religiosa (que no Historia eclesiástica) y, sobre todo, después de haber realizado entrevistas a testimonios orales que vivieron la problemática estudiada. Los alicientes podríán resumirse en la curiosidad intelectual y la necesidad de resolver interrogantes sobre una serie de grupos y personas vinculados a la Iglesia de base y el mundo obrero en el marco nacionalcatólico de la dictadura franquista y el relato de los vencedores y

<sup>37</sup> BAENA, Neus. *Les dones també fan història! Història i memòria de les dones de Constantí al segle XX*. Constantí, Ajuntament de Constantí, 2010.

vencidos, los fieles e infieles,<sup>38</sup> los buenos españoles y los «subversivos» al orden establecido: los sacerdotes alejados del poder que fueron a vivir a los barrios obreros de la periferia de ciudades industriales y que trabajaron en talleres y fábricas y conocieron de primera mano la situación socioeconómica de las clases obreras; los militantes de las especializaciones obreras de la Acción Católica que se concienciaron al leer la problemática social y política española con ojos críticos y dejando al margen actitudes paternalistas y de caridad cristiana; las comunidades cristianas que pusieron de manifiesto otros modos de vivir la fe, o las misioneras seculares, un colectivo institucional fundamental, en el caso de Tarragona, con una clara vocación de servicio social y con fuertes convicciones en la defensa de los derechos humanos.

Finalmente, por el gran interés que suscitó, a nivel personal, el fenómeno de los curas obreros de Tarragona, se consideró que merecían una investigación centrada en ellos y se decidió desgranar los motivos que les empujaron a emprender su camino. Por otra parte, su condición de «minoría» en el prominente edificio eclesiástico, tanto de España como de Catalunya, y el hecho de ser un número reducido en el caso de Tarragona, reveló la oportunidad de poder examinarlos de manera detallada como hecho histórico.

En este sentido, el instrumento de la entrevista como fuente oral no solamente se convirtió en la vía directa para poder dar voz a las personas que vivieron en su propia piel la problemática escogida, sino que supuso el mayor de los estímulos para el cumplimiento de este trabajo, sobre todo por la riqueza y complejidad que emanan de este tipo de fuentes. Como se ha indicado en la presentación del objeto de estudio, afortunadamente, al tratarse de una investigación que tiene su punto de partida en la segunda mitad del siglo XX, ha sido posible la recopilación de un significativo volumen de fuentes orales.

### **Objetivos de la investigación**

Los objetivos que se han marcado con la realización de esta investigación son los siguientes:

<sup>38</sup> Relato claramente plasmado en la “Carta colectiva de los obispos españoles a los obispos de todo el mundo con motivo de la guerra en España”. Pamplona, gráficas Descansa, 1 de julio de 1937.

- a) Romper, a través de argumentos sólidos, con mitos y estereotipos infundados e imprecisos sobre el papel de la Iglesia católica durante la dictadura franquista, teniendo en cuenta el rol que jugaron las personas y grupos que aquí se estudian. Algunos ejemplos de ideas preconcebidas serían la asociación automática entre institución eclesiástica y pensamiento conservador o de derechas, o todo lo relativo al fenómeno de las secularizaciones de sacerdotes, una cuestión todavía no resuelta en muchos sentidos, tanto en los curas secularizados como en los que continuaron en la institución.
- b) Como en todo estudio, también se persigue la originalidad en alguno o algunos aspectos de este proyecto, como podrían ser el objeto de estudio propiamente dicho, la utilización de unas determinadas fuentes de información o su enfoque teórico. Siguiendo esta pauta, se pretende aportar una novedad respecto al catolicismo obrero catalán, innovación que subyace en tres aspectos esenciales: ampliar el foco de análisis más allá de Barcelona y su área metropolitana al centrarse en el territorio de Tarragona; la relevancia de las fuentes orales en este trabajo (contrastadas, siempre que ha sido posible, con otros tipos de fuentes), y el marco interpretativo con el que se enfoca el tema de los sacerdotes obreros: desde la Historia religiosa, la Historia sociocultural y la Historia con fuentes orales.
- c) Estos anhelos han querido armonizarse con un examen minucioso del pasado con diferentes tipos de fuentes contrastadas con rigor, suscitando debate y controversia, y potenciando el estudio cualitativo de las realidades. Esta tesis se aleja de las lógicas descriptivas, de la acumulación de información (del dato por el dato) y de la visión que magnifica unas pocas personalidades en los procesos históricos y sitúa el foco en los poderes fácticos como únicos protagonistas de los cambios y las continuidades.
- d) Otro de los propósitos es el planteamiento de preguntas y el diálogo con las fuentes de información consultadas y contrastadas. A través del ejercicio de lectura, investigación, estudio y tarea de contrastar las fuentes, surgen múltiples interrogantes, hipótesis susceptibles de ser verificadas y la obtención de respuestas, aunque no en la totalidad de los casos. Algunos de los interrogantes planteados han sido los siguientes (en estas preguntas también se puede apreciar la evolución y delimitación del objeto de estudio):
  - ¿Todo cristianismo de base es catolicismo obrero?

- ¿Todo catolicismo obrero es cristianismo de base?
- ¿Cómo fue posible que dentro de la Iglesia católica –principal ideólogo del franquismo y uno de los pilares esenciales en los que se apoyó el régimen– surgieran colectivos, grupos y personas individuales que abanderaron una creciente oleada de críticas a la propia institución eclesiástica y a la dictadura e incluso colaboraron con los movimientos de la oposición antifranquista?
- ¿Cómo se llegó, en el seno de un régimen nacionalcatólico, a la persecución policial y a la represión del Estado sobre militantes católicos, religiosos y sacerdotes? ¿Cómo se explica la existencia de una prisión para religiosos y curas durante la dictadura de Franco?
- ¿Cómo contribuyeron los cristianos con compromiso social, sindical o político al descrédito y deslegitimación de la dictadura?
- ¿Por qué y cómo los militantes del apostolado seglar especializado pasaron de un compromiso de denuncia a un compromiso de acción («compromiso temporal»), arriesgándose a la represión del Estado?
- ¿La totalidad de las personas implicadas en los movimientos especializados de la Acción Católica eran creyentes? ¿Algunas de ellas no lo eran e hicieron un uso exclusivamente instrumental de estas plataformas para asociarse y participar en actividades al margen de las directrices de la Iglesia oficial y de la dictadura?
- ¿Consideraban los católicos que la Iglesia se podía transformar desde dentro? ¿Y desde fuera?
- ¿Los curas estudiados en este trabajo (obreros, obreristas, críticos con el nacionalcatolicismo, con compromiso social, defensores de los derechos humanos, implicados en el terreno sindical y/o político...) se consideran «hijos de su tiempo»? ¿El contexto de ebullición de los años sesenta y setenta con el panorama internacional (fenómeno de los curas obreros de Francia y su posterior prohibición, Guerra Fría, Concilio Vaticano II, auge del movimiento estudiantil y juvenil, Mayo del 68) y estatal (dictadura franquista, desigualdad social, represión del Estado a cualquier disidencia, pobreza y miseria en muchos grupos de la población) les influyó de alguna forma?
- ¿Los sacerdotes obreros se consideraban una minoría dentro de la Iglesia? ¿Eran conscientes de esta circunstancia?

- ¿Sentían que pertenecían a dos mundos los sacerdotes obreros? (El mundo de la Iglesia y el mundo del trabajo).<sup>39</sup>
- En cuanto a los antecedentes de los curas obreros de Tarragona: ¿qué hizo que se iniciara el fenómeno en Tarragona, en concreto en Reus? Y en los barrios de Ponent de Tarragona, ¿hubo una semilla para su impulso?
- Al iniciar el camino como sacerdotes obreros, ¿se plantearon una serie de propósitos? Como por ejemplo la promoción y formación de la clase obrera, animarla a denunciar las injusticias y a reclamar sus derechos laborales. ¿O esta labor de concienciación (tanto en los lugares de trabajo como en los mismos barrios donde residieron) llegó posteriormente con el trabajo diario y el vivir directamente las mismas condiciones laborales y de vida que las clases obreras?
- Sobre el encuentro entre curas obreros y vecinos/as de los barrios obreros, ¿cambió la percepción que unos tenían sobre los otros con la cotidianeidad? ¿Vivieron esta evolución y cambio de mirada en el contacto directo con los barrios obreros y el trabajo manual?
- Partiendo del deseo de muchos sacerdotes y religiosos obreros de dar testigo de fe, ¿tuvieron ellos la intención de evangelizar a las clases obreras?<sup>40</sup> ¿Este propósito de evangelizar a las clases obreras tuvo un cierto signo paternalista (especialmente antes de llegar a los barrios obreros)? ¿O se trató de un anhelo genuino de vivir y estar al lado y con los más pobres?<sup>41</sup>
- Como sacerdotes obreros, ¿era una prioridad su compromiso e implicación con un sindicato o partido político? ¿Cambió esta idea al vivir la misma realidad que las clases obreras en los centros de trabajo y sus barrios?
- ¿Se puede decir que los curas obreros adquirieron conciencia de clase? ¿Algunos de ellos ya la tenían antes de ser sacerdotes?
- ¿Los seminarios y centros de estudio eclesiástico desclasaban?
- ¿Cuál era la misión de los sacerdotes y religiosos obreros?

<sup>39</sup> Pregunta basada en las consideraciones finales de la tesis doctoral sobre los sacerdotes obreros de Cádiz de F. J. Torres: TORRES, Francisco Javier. *De los curas-obreros a los obreros-curas. El sacerdote en el trabajo en la diócesis de Cádiz, 1966-1979*. Tesis doctoral dirigida por Julio Pérez Serrano, Universidad de Cádiz, Departamento de Historia Moderna, Contemporánea, de América y del Arte, 2017.

<sup>40</sup> Se entendería aquí «evangelizar» como acercar el Evangelio al mundo obrero, alejado del mundo católico desde hacía años.

<sup>41</sup> En este caso, se consideraba a los trabajadores como el grupo más marginado y pobre de la sociedad durante la dictadura franquista.

- ¿Qué concepto del trabajo tenían los curas obreros teniendo en cuenta que en los seminarios o centros eclesiásticos en los que estudiaron no se les formó para trabajar manualmente?
- ¿Cómo veían los curas obreros a sus compañeros en el trabajo? ¿Los trabajadores necesitaban conciencia reivindicativa?
- En el caso de que los curas obreros participaran en la concienciación de la problemática obrera, ¿fueron ellos los principales iniciadores de esta causa o lo hicieron codo con codo junto a los trabajadores más concienciados?
- ¿Los sacerdotes obreros de Tarragona contribuyeron a la reconstrucción del movimiento obrero en Tarragona? ¿Aspiraban pertenecer al mismo?
- ¿Alguien, desde la jerarquía eclesiástica de Tarragona, ayudó al impulso de los curas obreros? ¿Se encontraron con un verdadero desierto respecto al tema de los sacerdotes obreros en Tarragona?
- ¿Cuándo empezaron a ser críticos con la Iglesia institucional?
- ¿Hubo tensiones o conflictos con la jerarquía por la actividad de los curas obreros conceptualmente hablando y/o por su compromiso social, sindical, político, de apoyo a la clandestinidad y a los trabajadores?
- ¿Qué significó en Tarragona el grupo de curas obreros? ¿Trabajaron conjuntamente por unos objetivos comunes? (Mejoras de los derechos laborales, libertades políticas, otra manera de vivir la fe) ¿Se podría decir que fue un colectivo cohesionado? ¿Cómo se relacionaron entre ellos?
- ¿Se puede decir que fueron marxistas o comunistas los curas obreros de Tarragona? (Siguiendo el tópico, también a cuestionar y debatir). ¿El marxismo u otras ideologías políticas les sirvieron como herramienta teórica para explicar situaciones de injusticia en el mundo laboral y social de las clases trabajadoras? ¿Estaban ideologizados?
- ¿Sufrieron represión del Estado en alguno de sus grados? (Intimidación, persecución, denuncias, detenciones, interrogatorios, torturas...)

Todas estas preguntas, sus respuestas y reflexiones correspondientes y el trabajo de contraste con otras fuentes de información, han posibilitado y facilitado la explicación y el acercamiento teórico a los cambios y la transformación que los grupos y las personas aquí examinadas experimentaron a través de los procesos de concienciación sociopolítica, compromiso obrero, secularización y militancia política y sindical. Esta

información y el conocimiento surgido de ella junto con el estudio del contexto histórico que envolvió y vivieron los agentes aquí estudiados, dan como resultado la investigación presentada.

Si bien se podría afirmar que el máximo objetivo con la elaboración de una tesis doctoral es la originalidad, la prioridad –seguramente demasiado ambiciosa y optimista– es contribuir a la reconstrucción de la Historia (y las Historias) que rodean a los sacerdotes y religiosos obreros de Tarragona, y a lo que se ha convenido a nombrar el «catolicismo obrero» en esta zona, sus protagonistas, hombres y mujeres, y su huella y aportación a una serie de valores que se pusieron de manifiesto en los movimientos y colectivos políticos, sindicales y asociativos que lucharon por las libertades y la democracia durante los duros y oscuros años de dictadura en España. En este sentido, cabe exponer la necesidad, tal y como apuntan algunos artículos y fuentes de información consultadas, de realizar estudios locales y de las diferentes diócesis españolas para contar con una visión más precisa del papel que jugó el catolicismo de base, en este caso del obrerista, en la deslegitimación del régimen franquista y en la preparación y formación de futuros cuadros de militantes políticos y sindicales en la clandestinidad. Se trata de analizar las peculiaridades de cada territorio para poder comprender por qué un sector del catolicismo de base, y por tanto, de la Iglesia católica española, se desmarcó del discurso oficial nacionalcatólico y de la línea paternalista y benéfico asistencial que fielmente seguía la institución eclesiástica.

Finalmente, también es esencial examinar y profundizar sobre la represión del Estado franquista hacia la Iglesia católica. Y más específicamente hacia los grupos y personas que, con sus ideales y acciones concretas, se enfrentaron a aquello que consideraban claramente injusto e incoherente de acuerdo con sus asentados valores evangélicos y de defensa de los más pobres y marginados. No se puede caer en mitos y falacias que defienden que los católicos no sufrieron represión ni represalias (evidentemente con diferentes grados de violencia) de la dictadura franquista por el mero hecho de constituir leales e incondicionales aliados suyos. Así, la prisión concordataria de Zamora es el paradigma de la represión política hacia los miembros de la institución eclesiástica. Gracias al buen consejo y ánimos del Dr. Javier Tébar, profesor de la Universidad de Barcelona, se abordó con interés este aspecto.

## Hipótesis

Las ideas principales que se plantearon al inicio de esta investigación y que han podido ser revisadas, verificadas, completadas o puestas en cuestión al finalizar todo el proceso de realización de la tesis doctoral, como podrá observarse con detenimiento en las conclusiones, son las siguientes:

1. Sacerdocio obrero dentro de un movimiento de crítica –más global y heterogéneo– al nacionalcatolicismo:

El sacerdocio obrero debe situarse dentro de un movimiento más global y heterogéneo de cuestionamiento, crítica y contestación al sistema nacionalcatólico por el cual la Iglesia institucional y el régimen franquista establecieron vínculos de poder a cambio de privilegios mutuos, legalmente establecidos en el Concordato de 1953. Este plural grupo de cristianos con diversos compromisos y causas (en el campo obrero, social, político, sindical, nacionalista o intelectual) contribuyó al descrédito y deslegitimación de la dictadura a través de la defensa de sus principios y acciones concretas, incluyendo su colaboración con la oposición antifranquista en la clandestinidad. El contexto estatal e internacional que vivieron estas personas individuales y grupos críticos con la Iglesia de la Cristiandad –aliada con el bando ganador de la Guerra Civil, instaurado en el poder–, fue determinante para el inicio de su discusión a uno de los pilares esenciales en los que se apoyó el régimen franquista desde el inicio de la contienda bélica.

2. Carácter minoritario de los sacerdotes y religiosos obreros de Tarragona:

El fenómeno de los religiosos y curas obreros en Tarragona fue minoritario, cuantitativamente hablando, respecto a la diócesis tarraconense y la Iglesia católica catalana y española durante la dictadura franquista, desde su nacimiento en los últimos años de la década de los sesenta, en concreto en 1967 en la ciudad de Reus, hasta la jubilación de los dos últimos sacerdotes obreros de los barrios de Ponent de Tarragona. Sin embargo, su carácter cualitativo ha de ser tenido en cuenta por su significación de tipo histórico, por las consecuencias religiosas, sociales y políticas que el sacerdocio obrero conllevó, y por circunscribirse en una diócesis marcadamente conservadora, tradicional y cerrada a los cambios, sobre todo durante el mandato del cardenal de Tarragona Benjamín de Arriba y Castro (1949-1970).

### 3. Ruptura Seminario- realidad:

Los futuros religiosos y sacerdotes obreros de Tarragona (y también sus compañeros con varios compromisos en el ámbito social, cultural, político o de derechos humanos), experimentaron una ruptura entre aquello que aprendieron y vivieron en el Seminario –o en los centros eclesiásticos y religiosos en los que se formaron–, y la experiencia que tuvieron posteriormente en sus respectivas parroquias, en el mundo obrero, en los barrios en los que residieron, en las fábricas o talleres en los que trabajaron, o debido al devenir cotidiano en general, el contacto diario con las personas y las relaciones humanas surgidas de los distintos ambientes en los que se desarrollaron. Con dicha ruptura, tomaron conciencia de la relación de poder de la Iglesia institucional con el régimen franquista, del sistema nacionalcatólico, de sus carencias sociales y del carácter inmovilista de la jerarquía eclesiástica española –al menos la oficial– ante un contexto internacional de cambios.

### 4. Concienciación de la problemática obrera por parte de los seminaristas y jóvenes sacerdotes:

El conocimiento y la concienciación sobre la situación de las clases obreras por parte de los futuros curas y religiosos obreros de Tarragona no se dio en los seminarios donde ellos se formaron ni con el estudio de los libros que tuvieron a su alcance bajo los muros de los organismos clericales, sino que fueron mayoritariamente cuestiones externas a los centros de estudio eclesiásticos y religiosos los que despertaron el interés por la cuestión obrera. Los factores a tener presente serían: las estancias de los seminaristas en barrios obreros y de barracas los fines de semana o en periodo de vacaciones; la educación–más abierta– recibida en otros centros de formación o universidades de otras ciudades o países; la renovación pedagógica que pudieron vivir con algunos profesores o en algunos centros de estudio; el ejemplo de los sacerdotes obreros de Francia; las influencias de otros curas obreros o comprometidos con barrios obreros u otras causas; el contacto directo con consiliarios y militantes de las ramas obreras de la Acción Católica; una sensibilidad especial para acercarse y solidarizarse con los grupos sociales más marginados por el Estado; la decisión de no vivir del sueldo del Estado; o la procedencia familiar.

5. Grado de participación en la militancia sindical y política en la clandestinidad de los curas obreros:

Los sacerdotes y religiosos obreros de Tarragona mostraron y materializaron –de diferentes modos y en distintos grados de implicación– su compromiso temporal en varios campos: en el terreno de las fábricas para reivindicar la mejora de las condiciones laborales de sus compañeros en el trabajo; en las asociaciones de vecinos de los barrios en los que vivieron para conseguir unos servicios públicos dignos de habitabilidad; e incluso con la cobertura (el «paraguas legal de la Iglesia») y su participación en grupos políticos y sindicales en la clandestinidad durante la dictadura franquista.

6. Red de contactos personales del sacerdocio obrero:

Los curas y religiosos obreros de Tarragona establecieron vínculos de amistad, pensamiento, solidaridad y acción con otras personas y grupos –no necesariamente católicos– relacionados con la Iglesia abierta y conciliar durante el periodo franquista, especialmente con otros compañeros párrocos no estrictamente inmersos en el mundo obrero, con militantes de los movimientos especializados de Acción Católica y con misioneras seculares del Instituto de Misioneras Seculares de Tarragona (IMS). También tejieron redes de contacto y protección con integrantes políticos y sindicales de la oposición antifranquista en la clandestinidad.

7. Represión a la Iglesia de Tarragona por parte del Estado franquista:

En Tarragona, los sacerdotes implicados en el mundo obrero, así como los militantes del apostolado seglar y otros párrocos con compromisos sociales, culturales y de defensa de todo tipo de derechos en un régimen dictatorial, también sufrieron represión de las fuerzas del orden franquista en sus diferentes grados y tipologías: denuncias, juicios, vigilancia y persecución policial, detenciones policiales, encarcelamiento, torturas, violencia del anticlericalismo de derechas o incluso traslados de parroquia. En este sentido, cualquier reivindicación de mejora en cualquier ámbito de la vida podía convertirse –y era– un hecho subversivo desde la perspectiva del régimen franquista.

Tal y como puede examinarse al final de esta tesis doctoral, no se ha podido llegar a unas conclusiones uniformes con los sacerdotes y religiosos obreros de Tarragona debido a que no tuvieron la misma experiencia en los centros de formación en los que se educaron, ni las mismas motivaciones para empezar, ni los mismos propósitos al incorporarse al trabajo manual e ir a vivir a barrios obreros. También han puesto de manifiesto distintas visiones e interpretaciones del mundo obrero y del movimiento obrero, introduciendo el concepto de idealización y «romantización» del mismo. El aspecto contemplativo de los sacerdotes obreros también se ha revelado como un factor esencial en algunos de ellos, especialmente en el caso de los religiosos, el cual ha sido mencionado a lo largo de las entrevistas realizadas. Por lo tanto, un aspecto al que no se le había otorgado especial atención al principio de esta investigación, ya que se tenía una idea preestablecida y parcial sobre él, ha resultado fundamental para comprender los orígenes del sacerdocio obrero en varios de los testimonios estudiados. La pluralidad de casuísticas identificadas en las trayectorias vitales de los curas obreros de Tarragona, a pesar de su reducido número, se ha considerado como otra realidad a destacar en el marco de un análisis cualitativo.

## MARCO TEÓRICO Y METODOLOGÍA DE TRABAJO

### Marco interpretativo

Esta tesis doctoral se ha escrito contemplando tres marcos teóricos: la Historia religiosa, la Historia sociocultural y la Historia con fuentes orales. A continuación y de manera resumida se presentarán los rasgos característicos de estas tres maneras de hacer Historia –aludiendo a Peter Burke<sup>42</sup>– para entender el marco interpretativo de este trabajo sobre los sacerdotes obreros de Tarragona durante la dictadura franquista. No obstante, se pondrá mayor atención en la Historia religiosa, ya que esta investigación se ha realizado siguiendo la idea de normalización de este campo, hasta hace poco exclusivamente circunscrito a universidades católicas y protagonizado por clérigos o religiosos.

Antes de empezar con la explicación de los tres marcos teóricos de referencia, también se desearía apuntar cómo hasta hace pocas décadas, la Historia escrita en Europa se ha centrado en la narración, descripción y enumeración de acontecimientos políticos y bélicos de las elites y de los poderes fácticos, con unos protagonistas muy claros y «otros», la existencia de los cuales ha constituido una condición totalmente primordial para el mantenimiento y la perpetuación en el poder de los grandes grupos hegemónicos de la Historia. Toda aquella pequeña «diferencia», ya fuera ideológica, social, política, económica, de género o de cualquier otra índole, ha sido y continúa siendo indispensable para establecer una jerarquización en la pirámide de poder y permitir que los grupos dominantes, que en nuestros días serían las potencias internacionales, las empresas multinacionales y los medios de comunicación a su servicio, sigan en su lugar preeminente. De esta manera, ante la narración tradicional y parcial del pasado, es necesaria la dedicación profesional a la Historia desde abajo y también a la de todos los colectivos humanos que sistemáticamente han sido olvidados y marginados en la historiografía académica a favor de las elites, los poderosos y su relato hegemónico.<sup>43</sup> La investigación y el trabajo científico serio y riguroso abren

<sup>42</sup> BURKE, P. *Formas de hacer historia*. Madrid, Alianza, 1993.

<sup>43</sup> Los protagonistas de la Historia han sido los personajes o elites que han constituido el centro de atención y de estudio por parte de los profesionales de la Historia durante todas las épocas. Estas elites han sido las monarquías, los nobles, los grandes prelados de la Iglesia, los altos cargos del ejército, los gobernantes políticos, los exploradores y descubridores... todos ellos sujetos que formaron parte de los grandes Imperios, civilizaciones y pueblos, destacando de estos sus gestas y proezas y su esplendor y magnificencia. Por lo tanto, esta dedicación a las elites ha significado la elaboración de una Historia tradicional totalmente parcial, distorsionada

indudablemente nuevas perspectivas y horizontes para fomentar el debate y la discusión no solamente académica, avanzar en la Historia como ciencia social, compartir –socializar–este conocimiento y saber difundirlo a la sociedad para alimentar su espíritu crítico. Y también para hacer que las personas continúen siendo seres dotados de razón, curiosidad, sensibilidad y capacidad de reaccionar ante las injusticias.

### **Historia religiosa**

Después de esta aclaración y punto de partida, tomando estrictamente en consideración la Historia religiosa, Feliciano Montero<sup>44</sup> destacaba en 2003 cómo la historiografía religiosa española, a diferencia de otras a nivel europeo, todavía se encontraba ubicada principalmente en las universidades y centros superiores eclesiásticos (Universidad de Comillas y de Navarra), y estaba protagonizada por eclesiásticos o miembros cualificados de la comunidad católica. Siendo así, la investigación y las publicaciones todavía presentaban un inevitable carácter confesional y una lógica preocupación «interna», que dificultaba su integración en el conjunto de la historiografía civil. En este sentido, el autor reivindicaba que la historiografía española todavía no había acabado de dar el salto cualitativo desde la Historia eclesiástica a la Historia religiosa debido a que precisamente fenómenos como el proceso de secularización o la separación de la Iglesia y el Estado continuaban siendo problemas históricos pendientes. La Historia religiosa a la que hacía referencia este experto en el movimiento católico en España es una Historia más social que política; no es exclusivamente católica, sino ecuménica; y se interesa más por el estudio de grupos y colectivos y no solamente ni preferentemente por el análisis de las instituciones y la jerarquía eclesiástica. No obstante, lo que sobre todo

y no fiel a la realidad, con una gran desinformación y ausencia de datos sobre el pueblo, estrictamente alejado y desvinculado de estos colectivos de poder. Por su parte, los «otros» en la Historia han sido todas aquellas formaciones humanas sobre las que se ha ejercido relaciones de dominación, dependencia o incluso de tolerancia (que no respeto) con una fundamentación ideológica de fondo, es decir, teniendo en cuenta criterios de sexo, raza, nación, civilización, religión, moral o cultura. (FONTANA, Josep. “¿Qué historia para el siglo XX?” *Anacleto: revista de humanidades*, número 1, 2006. Páginas 1-12; LEVI, G. “Sobre Microhistoria”, en BURKE, P. *Formas de hacer historia*. Madrid, Alianza, 1993).

<sup>44</sup> MONTERO, Feliciano. “La historia de la Iglesia y del catolicismo español en el siglo XX. Apunte historiográfico.” *Ayer*, número 51, 2003. Páginas 265-282.

distingue esta Historia religiosa de la eclesiástica es la secularización de los historiadores y de los centros de investigación.<sup>45</sup>

Ciertamente, tal y como expone Julio de la Cueva Merino, el hecho de dedicarse a un objeto de estudio relacionado con el catolicismo español no ha sido –ni todavía resulta– algo demasiado atractivo para muchos historiadores por los prejuicios que se tienen respecto a la Iglesia. Primero, y en palabras del autor, por tratarse de una institución conservadora y en muchas ocasiones integrista, antimoderna y antiliberal; en segundo término, por haber estado directamente vinculada en nuestro pasado reciente a una dictadura militar y represiva y, por lo tanto, ser partícipe de la represión sistemática que se llevó a cabo contra cualquier tipo de subversión y transgresión; en tercer lugar, porque constituye un tema que, hasta hace pocas décadas y todavía en gran parte, como se acaba de apuntar, se ha estudiado en las universidades religiosas y desde la esfera clerical; y finalmente, porque todavía es imprescindible la normalización de las líneas de investigación de Historia religiosa en las universidades civiles y en la historiografía española.<sup>46</sup>

Tal y como sostiene este autor, a pesar de que España mantuvo su confesionalidad católica a lo largo de casi toda su trayectoria histórica, los estudios de Historia de la Iglesia y de la religión, al menos para la época contemporánea, han sido siempre escasos, especialmente si se compara su número con la multitud de estudios existentes para otros ámbitos o sobre otras instituciones.<sup>47</sup>

Haciendo un repaso sobre las últimas décadas de los estudios de Historia de la religión en España, en su tránsito desde la Historia eclesiástica tradicional a una novedosa Historia religiosa, cabe sacar a colación su proceso de normalización e incorporación en la historiografía española en los últimos años. Durante el régimen franquista, puesto que una de sus características de identidad había sido su adhesión al catolicismo, el cultivo de la Historia de este último no se alzó como algo sugerente para

<sup>45</sup> José Andrés Gallego, en el primer congreso de la Asociación Española de Historia Contemporánea, celebrado en 1992, hablando de la situación de la Historia de la Iglesia en España, también puso el acento sobre la necesidad del cultivo de una verdadera Historia religiosa. (DE LA CUEVA, Julio. “La historia contemporánea de la religión en España. La normalización de un campo historiográfico”. Conferencia inaugural de las V Jornadas Internacionales de Historia de la Iglesia y las Religiosidades en el Noroeste Argentino. Santiago del Estero (Argentina), 31 agosto- 3 septiembre de 2016. Página 13.)

<sup>46</sup> DE LA CUEVA, Julio. “La historia contemporánea de la religión en España. La normalización de un campo historiográfico”...

<sup>47</sup> *Ibidem*. Página 14.

una nueva generación de historiadores. Por lo tanto, en la España de los años sesenta, setenta y ochenta, la Historia contemporánea de la Iglesia y de la religión estuvo alejada de los centros de investigación y universidades civiles. Prácticamente solamente se dedicaban sacerdotes y religiosos a este campo. La consecuencia del poco interés de este objeto de estudio hizo que durante muchos años, las mejores síntesis de Historia de la Iglesia española fueran obra de una británica, Frances Lannon (1989), y de un canadiense, William Callahan (1990).<sup>48</sup>

Afortunadamente, surgieron dos elementos que comunicaron la esfera eclesiástica y la civil: por un lado, las relaciones entre la Iglesia y el Estado como tema de estudio clásico de la historiografía. Y por el otro, una serie de historiadores seculares que desde la universidad pública comenzaron a abordar aspectos de Historia contemporánea del catolicismo entre los años 1970 y 1980. En este punto, también es esencial destacar la dificultad y los prejuicios que continuó sufriendo este ámbito de análisis por parte de algunos estudiosos que investigaban el movimiento obrero, quienes etiquetaron de puro «amarillismo» el esfuerzo social de la Iglesia católica.<sup>49</sup>

A partir de los años 90,<sup>50</sup> los estudios de Historia religiosa experimentaron un modesto despegue y la Historia religiosa comenzó su gradual y complicada normalización académica, con grandes avances a lo largo de los últimos veinticinco años y el predominio de trabajos sobre las relaciones entre la Iglesia y el Estado o sobre los aspectos políticos de la cuestión religiosa española. También se ha tratado el asociacionismo católico, se ha incorporado la perspectiva de género a la Historia religiosa española y se ha replanteado el papel del catolicismo en la construcción de la nación española moderna.<sup>51</sup>

Finalmente, cabe indicar que la normalización de la Historia sobre la religión en España también ha sido posible gracias a su creciente visibilidad en el ámbito profesional de la historiografía. Dos ejemplos de este nuevo contexto son la constitución de un amplio grupo de estudiosos de la Historia religiosa alrededor del profesor

<sup>48</sup> DE LA CUEVA, Julio. “La historia contemporánea de la religión en España... Página 16. Estas obras serían las siguientes: LANNON, Frances. *Privilegio, persecución y profecía. La iglesia católica en España. 1875-1975*. Madrid, Alianza editorial, 1990. CALLAHAN, William. *La Iglesia católica en España, 1875-2002*. Barcelona, Crítica, 2003.

<sup>49</sup> *Ibidem*. Página 17.

<sup>50</sup> HERNÁNDEZ FUENTES, Miguel Ángel. “La historia religiosa contemporánea en España: memoria, identidad y propuestas”. *Revista Expedições: Teoria da História & Historiografia*, volumen 7, número 1, 2016. Páginas 161-184.

<sup>51</sup> DE LA CUEVA, Julio. “La historia contemporánea de la religión en España... Página 18.

Feliciano Montero, colectivo que se reúne periódicamente, publica el resultado de sus encuentros e intercambia constantemente información a través de Internet y las redes sociales. Y, por otro lado, la presencia habitual de talleres o paneles de Historia religiosa en los diversos congresos profesionales que se celebran en España, en particular en los congresos bianuales de la Asociación de Historia Contemporánea y en los también bianuales Encuentros de Jóvenes Investigadores en Historia Contemporánea. Por último, cabe citar la reciente fundación de la Asociación Española de Historia Religiosa Contemporánea.<sup>52</sup>

### **Historia sociocultural**

En referencia a la Historia sociocultural –preocupada por la dimensión cultural de la sociedad–, surgió como resultado de cuestionar la Historia analítica y cuantitativa de las estructuras y de los procesos sociales, de aquello colectivo y numeroso, basado en leyes universales. Este cuestionamiento, llevado a cabo en los años setenta del siglo XX, trasladó el foco hacia otros ámbitos como la Historia sociocultural, que adquirió sentido en ella misma y no como categoría dependiente de otros niveles de estudio. La Historia sociocultural se aleja del concepto de «cultura» basado en una Historia de las ideas como creación intelectual de las elites, para ser heredera de una «cultura» entendida como la vida cotidiana de la gente en común, los objetos materiales de los que esta se rodea, y las diversas formas de percibir e imaginar el mundo. De esta manera, las variables culturales obtuvieron una nueva dimensión frente a los elementos sociológicos o económicos cuantificables,<sup>53</sup> centrándose en la interpretación de la realidad construida por los sujetos a través de sus prácticas culturales, acciones simbólicas, discursos y representaciones, y el modo como confirieron significado a la realidad social.<sup>54</sup>

<sup>52</sup> HERNÁNDEZ FUENTES, Miguel Ángel. “La historia religiosa contemporánea en España: memoria, identidad y propuestas”... Páginas 161-184.

<sup>53</sup> Los «hechos sociales», antes concebidos como datos objetivos y como estructuras estables anteriores a los sujetos, se examinan ahora como el resultado de «construcciones» elaboradas por los individuos. En este sentido, realidades históricas como las tradiciones, las naciones, las clases y los pueblos, el género y los movimientos sociales, incluso los héroes y los líderes políticos, emergen de procesos de construcción cultural, de «invenciones». (CRUZ, Rafael; PÉREZ LEDESMA, Manuel (eds.). *Cultura y movilización en la España contemporánea*. Madrid, Alianza, 1997. Página 11.)

<sup>54</sup> MARTÍNEZ MARÍN, Jesús. “Historia socio-cultural. El tiempo de la historia de la cultura.” *Jerónimo Zurita*, número 82, 2007. Página 237.

El rasgo más característico de la Historia sociocultural para esta investigación es el denominado «retorno al sujeto», la relevancia de aquello singular y de la experiencia vivida, de los pequeños grupos con sus redes, sus interrelaciones, significados y estrategias singulares, todo en su conjunto para escribir una Historia desde abajo. Por otro lado, esta Historia «alternativa» a la Historia académica también reivindicó el papel y la importancia de las fuentes orales y de los testimonios directos, unos recursos que han sido centrales en este estudio, tal y como queda patente a lo largo de las páginas de esta tesis doctoral, pero siempre con un trabajo de contraste con otras fuentes de información primarias y secundarias para conseguir un resultado lo más riguroso y cuidado posible.<sup>55</sup>

Alfonso Carlos Comín y Juan García-Nieto, en su obra *Juventud obrera y conciencia de clase*, de 1974, hacían alusión al modelo cultural dominante en la sociedad de entonces, el objetivo del cual era conseguir que las clases dominadas –el pueblo– se sometieran, de la manera más sumisa y silenciosa posible, al sistema capitalista, aceptando las relaciones de poder del momento como legítimas e irreversibles.<sup>56</sup>

Según los autores de esta obra, el «modelo cultural capitalista» se convertía en una auténtica «anticultura» debido a que no conseguía un fin liberador y crítico de todo lo que en aquel momento privaba a las personas de su libertad. El objetivo primordial de la «cultura dominante» consistía en la imposición de las líneas maestras de comportamiento de consumo más aptas para servir a los intereses de los grupos dominantes. Por el contrario, frente a la «cultura burguesa», se alzó la «cultura obrera», que se caracterizó por un sentimiento comunitario y solidario de clase, que nacía espontáneamente de la realidad y de las condiciones de vida obrera: trabajo, inmigración, conflicto social y, sobre todo, de la propia Historia del movimiento obrero.<sup>57</sup>

Ciertamente, tanto los sacerdotes obreros de Tarragona como los militantes hombres y mujeres de los movimientos especializados del apostolado obrero, se refieren directamente –a lo largo de todo su discurso en las fuentes orales– a la crítica del

<sup>55</sup> MARTÍNEZ MARÍN, Jesús. “Historia socio-cultural. El tiempo de... Página 248.

<sup>56</sup> COMÍN, Alfonso Carlos; GARCÍA-NIETO, Juan. *Juventud obrera y conciencia de clase*. Madrid, *Cuadernos para el Diálogo*, 1974. Página 97.

<sup>57</sup> COMÍN, Alfonso Carlos; GARCÍA-NIETO, Juan. *Juventud obrera y conciencia de clase...* Página 100.

sistema capitalista por sus deficiencias sociales y sus consecuencias deshumanizadoras. Y también exponen una serie de principios que presenciaron tanto en sus lugares de trabajo como en las luchas reivindicativas en los barrios de Pelai y Sol i Vista de Reus, y de Ponent de Tarragona. Estos valores irían asociados a la designada «cultura obrera» que definían anteriormente Alfonso Carlos Comín y Juan García-Nieto, teniendo en cuenta, sin embargo, las diferencias entre la realidad de Tarragona y la de Barcelona, tanto de tipo poblacional, cuantitativamente hablando, como por aspectos cualitativos relacionados con la Historia del movimiento obrero durante la dictadura en cada ciudad, o el grado de implicación sindical y político por parte de todos los colectivos y grupos aquí estudiados.

### **Historia con fuentes orales**

El tercer y último fundamento del marco interpretativo de este trabajo es la Historia con fuentes orales, sin la que no hubiera sido posible recoger, hacer visible y examinar la experiencia directa de los grupos analizados.

Dejando de lado las ventajas que supone la utilización de fuentes orales para todo estudio que priorice los análisis cualitativos frente a los cuantitativos y para todos aquellos proyectos que tengan el propósito de documentar el siglo XX, cualquier persona no vinculada con la tarea histórica puede captar el impacto de la Historia en su propia vida a medida que construye su relato, evidentemente impregnado con su visión del mundo y los diferentes contextos de su experiencia vital.<sup>58</sup> Por lo tanto, la documentación oral confiere a la ciencia histórica una mayor humanidad sin que esto perjudique la deontología y profesionalidad de los historiadores, acercando el conocimiento a un público más general y no únicamente al círculo cerrado académico.

Según Paul Thompson,<sup>59</sup> la Historia oral constituye al mismo tiempo la más nueva y la más antigua forma de hacer Historia, ya que los primeros historiadores

<sup>58</sup> En palabras de Alessandro Portelli (“El uso de la entrevista en la historia oral”. *Historia, memoria y pasado reciente*. Anuario número 20. Escuela de Historia- FH y A- UNR. Página 39), la Historia oral hace posible la relación entre la biografía de los entrevistados/das y la Historia, además del vínculo entre la experiencia personal y privada y la vivencia colectiva que se puede leer en los libros de Historia. Por otro lado, el acontecimiento histórico es narrado desde dentro y no desde arriba.

<sup>59</sup> THOMPSON, P. “La historia oral y el historiador” (Traducción de Tomás Austin). *History Today*, volumen 33, número 7, 1983.  
<http://www.lapaginadelprofe.cl/OralHistory/historiaoral.htm>

profesionales fueron los portadores de las tradiciones de sociedades iletradas. Además, la aparición de la destreza en la lectura y la escritura no comportó la desaparición total de la utilización de recursos orales, ya que incluso fueron notablemente valorados, hasta el siglo XVII, como una vía más fidedigna hacia la verdad que con el uso exclusivo de documentos escritos. Sin embargo, con el surgimiento de la corriente positivista del historiador alemán Leopold von Ranke a finales del siglo XIX, se abogó por una Historia estrictamente científica, académica y profesional especializada en unos métodos muy particulares y cerrados. La máxima «sin documentos no hay Historia» fue ampliamente seguida y asimilada por la academia.

Más adelante, en las décadas de los años setenta y ochenta del siglo XX, en un contexto de crisis de las mentalidades y de la idea de progreso constante, se aceleró el replanteamiento de las herramientas y procedimientos clásicos en la Historia y reapareció la Historia oral, con la reivindicación de la Microhistoria, la Historia desde abajo, la Historia de las mujeres y otras metodologías en el ámbito intelectual histórico.<sup>60</sup>

En España, la Historia oral emergió tanto como modo de democratización de la Historia –acercándola a la gente común–, como por su capacidad de transcendencia política, ya que implicaba la transmisión de la voz histórica de grupos marginados que no hubieran podido dejar constancia de sus vidas de ninguna otra forma.<sup>61</sup> De esta manera, la biografía, la autobiografía y el memorialismo empezaron a ocupar un mayor espacio en las investigaciones históricas, sobre todo a principios del nuevo milenio, comportando también un cambio de óptica respecto al estudio multidisciplinario por los intereses comunes compartidos con la Sociología, la Psicología Social y la Antropología cultural.<sup>62</sup>

Según Laura Branciforte, los historiadores orales han creado una percepción diferente sobre la memoria, la identidad y la subjetividad, y han puesto en duda muchas cuestiones de la Historia tradicional. Desde su experiencia, la documentación oral es la fuente de investigación histórica más compleja a la hora de hacer uso de ella y, a la vez,

<sup>60</sup> THOMPSON, P. “La historia oral y el historiador”...

<sup>61</sup> FRASER, Ronald. “La Historia Oral como historia desde abajo”. *Ayer*, número 12, 1993. Página 79. BRANCIFORTE, Laura. “Riesgos y atractivos de las fuentes cualitativas”. XI Congreso de Historia Contemporánea. Granada, septiembre 2012. Página 3.

<sup>62</sup> TÉBAR, Javier. “Biografías, autobiografías y testimonios “por la memoria” de la represión franquista”. *Hispania nova. Revista de Historia Contemporánea*. Número 6, 2006. Páginas 4-6.

una de las más atractivas.<sup>63</sup> La utilización de las fuentes orales es indispensable para contrastar las fuentes oficiales y para escribir una Historia más completa, más poliédrica, con más miradas y perspectivas que, sin lugar a dudas, enriquecen el resultado. P. Thompson pone énfasis sobre el hecho de que la fortaleza de los testimonios orales, los giros particulares y locales de frases, la autenticidad de detalles personales o las emociones y sentimientos que transmiten las palabras directas, acontecen un estímulo para el historiador/a a la hora de reconstruir sus trayectorias y experiencias de vida.

Dentro de la Historia oral se pueden distinguir, como mínimo, dos planteamientos teóricos en función del concepto que tienen del recuerdo y de la creación y uso de los testimonios orales. En el campo de la Historia, se puede diferenciar el enfoque reconstructivo y el interpretativo. La corriente reconstructiva eleva el recuerdo a una evidencia y la equipara a un nuevo documento que expone aquello que sucedió en el pasado y, en consecuencia, se presenta como una cronología de hechos que se centra en el significado de las narraciones de los testimonios. Por su parte, el enfoque interpretativo no ambiciona conseguir el conocimiento exacto del pasado, sino que tiene el objetivo de comprender cómo se configuran socialmente los recuerdos y cuáles son los mecanismos a través de los cuales las personas representan el tiempo histórico en los testimonios recogidos. Es decir, tal y como se ha mencionado anteriormente, cuál es el impacto del pasado en el recuerdo de las personas y cómo se ha conservado este pasado en sus memorias.<sup>64</sup>

Una de las grandes complejidades de las fuentes orales es su «uso de la memoria», ya sea colectiva, social o histórica. G. Prins,<sup>65</sup> en referencia a las culturas orales, habla sobre la noción de amnesia estructural, esto es, del hecho que al seleccionar un determinado número de datos y no su totalidad por las propias limitaciones de la memoria humana, las tradiciones orales no pueden proporcionar una información histórica sólida, sino parcial. En este sentido, y desafortunadamente, la recuperación de determinados recuerdos personales con una fuerte carga emocional y traumática puede resultar casi imposible por el enorme malestar que implica en sus portadores. No obstante, y contrarrestando este argumento, en la fase de «revisión de

<sup>63</sup> BRANCIFORTE, Laura. “Riesgos y atractivos de las fuentes cualitativas”... Página 1.

<sup>64</sup> TÉBAR, Javier. “Biografías, autobiografías y testimonios “por la memoria” de la represión franquista”... Página 8.

<sup>65</sup> PRINS, G. “Historia oral”, en BURKE, P. *Formas de hacer historia*. Madrid, Alianza, 1993.

vida» de las personas, se pone de manifiesto una precisión y exactitud de los detalles que emanan de un depósito de información que permite una narrativa estable que constituye, en el fondo, el inicio de una tradición oral a largo plazo.

En este contexto, es esencial tener presente y no menospreciar el «error de memoria» en la construcción de los recuerdos, y no olvidar que la memoria es el resultado de la tensión entre recuerdo y olvido, y no de la oposición errónea que a menudo se presenta entre memoria y olvido.<sup>66</sup> Tal y como describe A. Portelli, «no hay memoria sin olvido», a causa de sus propios límites y, por otro lado, porque la memoria humana no funciona como un ordenador, acumulando datos e información que se convierten en inmutables, sino que trabaja como un procesador, que transforma los datos incesantemente, descarta materiales sin sentido o con demasiada significación y finalmente rellena los vacíos.<sup>67</sup> Según L. Branciforte, se encuentra suficientemente demostrado que la memoria no es historia, sino un instrumento personal de reconstrucción del pasado, totalmente válido para esta finalidad. En definitiva, es una herramienta fundamental para hacer Historia y para toda reflexión histórica; es fuente previa de la Historia y no derivación de la misma.<sup>68</sup>

La labor de transcripción de las entrevistas y las dificultades de su integración con las formas de Historia convencional son dos de los mayores inconvenientes que se presentan cuando se ha de trabajar con estos recursos. Además, es necesario lograr un equilibrio entre empatía y distanciamiento en la redacción a partir de experiencias vitales para no caer en un exceso de simpatía del autor o autora sobre la voz del informante.<sup>69</sup> Los historiadores orales también han de contemplar una triple tarea: conocer los hechos que se pretenden analizar, ser conscientes del discurso hegemónico que circula y trabajar sobre la relación entre estos dos campos.<sup>70</sup> Finalmente, ha de tenerse presente que el relato del pasado de los testimonios orales constituye la interpretación que ellos y ellas hacen –desde su visión del mundo de hoy en día– de lo que vivieron en el pasado. Los informantes, pues, se erigen como representantes de la

<sup>66</sup> TÉBAR, Javier. “Biografías, autobiografías y testimonios “por la memoria” de la represión franquista”. *Hispania nova. Revista de Historia Contemporánea*. Número 6, 2006.

<sup>67</sup> PORTELLI, Alessandro. “El uso de la entrevista en la historia oral”... Página 43.

<sup>68</sup> BRANCIFORTE, Laura. “Riesgos y atractivos de las fuentes cualitativas”... Página 9.

<sup>69</sup> *Ibidem*. Página 5.

<sup>70</sup> PORTELLI, Alessandro. “El uso de la entrevista en la historia oral”... Página 43.

cultura con un pensamiento particular e individual configurado dentro de la cultura hegemónica o en oposición a ella.<sup>71</sup>

En el fondo, debe ponerse el acento sobre el hecho de que los inconvenientes asignados a la Historia con fuentes orales son también los del acto en sí de hacer Historia con o sin la utilización de estos recursos. Siendo así, las fuentes orales constituyen unos instrumentos profesionales propios de comprobación e interpretación de los acontecimientos. Además, la carga subjetiva, interpretativa y emotiva de la documentación oral le otorga un rol esencial en su posibilidad de relacionarse desde el presente con el pasado.<sup>72</sup>

Sobre memoria, uso de fuentes orales y el trabajo de contrastar estas con otras fuentes de información, un artículo de la revista *CTXT* explica cómo, en marzo de 1944, en plena ocupación nazi, el gobierno neerlandés exiliado en Londres aprovechó una de sus emisiones radiofónicas –quince minutos en Radio Naranja– para hacer un llamamiento a la población holandesa que sufría esa ocupación militar. El ministro de Educación de aquella época, Gerrit Bolkestein, afirmó lo siguiente: «no es posible escribir la Historia solamente en base a documentos y archivos oficiales. Para que nuestros descendientes sean conscientes de lo que hemos vivido y superado como pueblo durante estos años, necesitaremos precisamente los documentos sencillos (un diario, las cartas de un obrero enviado a Alemania, las prédicas de un cura...)». En esta petición, se estaba haciendo alusión a todo aquel material cotidiano, del día a día, que constituiría, en el futuro, fuentes de información primarias imprescindibles para escribir la experiencia de las personas que vivieron aquellos tiempos de oscuridad, aportando diferentes perspectivas, matices y grados de profundidad sobre el tema en cuestión.<sup>73</sup>

Finalmente, en un sentido estrictamente metodológico, cabe poner de manifiesto que con la realización de las entrevistas a los diversos testimonios orales se ha llegado a lo que –en su enfoque etno-sociológico de las fuentes orales– se denomina «punto de saturación», es decir, una serie de temas que se repiten constantemente durante los cuestionarios que se van haciendo a los informantes. Este «punto de saturación» resulta

<sup>71</sup> DE GARAY, G. “La entrevista de historia oral: ¿monólogo o conversación?” *Revista electrónica de Investigación Educativa*, volumen 1, número 1, 1999. <http://redie.uabc.mx/contenido/vol1no/contenido-garay.pdf>

<sup>72</sup> BRANCIFORTE, Laura. “Riesgos y atractivos de las fuentes cualitativas”... Página 7.

<sup>73</sup> FABER, Sebastiaan. “Frank van Vree, historiador y experto en memoria. *La historiografía objetiva no existe. Pero la objetividad puede ser un método*”. *CTXT. Contexto y acción*. 28 de agosto de 2019.

necesario para identificar fenómenos que no surgen de la inventiva propia de los investigadores ni de la de los entrevistados, sino que se trataría de lo social articulado a través de las voces individuales.<sup>74</sup> Ejemplos de estos elementos que se han ido repitiendo sistemáticamente en la mayoría o incluso en la totalidad de los testimonios orales, centrando ahora el foco en los sacerdotes, han sido la crítica al nacionalcatolicismo del régimen franquista, la fuerza del contexto de cambios de toda índole (especialmente en los años sesenta) que vivieron desde que entraron en el Seminario hasta que finalizaron sus estudios, el impacto de la figura del papa Juan XXIII y la celebración del Concilio Vaticano II, o las contradicciones que experimentaron encontrándose dentro de la Iglesia institucional, entre muchas otras cuestiones. En el caso de los antiguos militantes de movimientos especializados de la Acción Católica o de las misioneras seculares, ha sucedido lo mismo.

## **Metodología**

En referencia a los pasos que se han seguido durante la realización de esta tesis doctoral, hay que distinguir cinco fases fundamentales en la metodología del trabajo: investigación; análisis y contraste de las fuentes de información; redacción; revisión, e introducción de las correcciones en el borrador final. Sin embargo, ya que una parte de la investigación coincidió con la pandemia mundial del coronavirus y con el confinamiento de la población y las posteriores restricciones en muchos ámbitos (sobre todo en movilidad y encuentros sociales), algunas de estas tareas se vieron afectadas en varios aspectos, como se indicará posteriormente.

Como bien describe Daniel Bertaux, sociólogo francés pionero en el uso de los relatos de vida, todo estudio empírico ha de transitar necesariamente por diferentes etapas puesto que avanza de la ignorancia al descubrimiento; después, pasa a la formación de una representación mental de procesos sociales y a la comprobación de los acontecimientos –o más bien de las observaciones–; y, por último, a la expresión en forma oral y escrita de esta representación con la finalidad de difundirla. Este experto recomienda que estos tres estados, la exploración, el análisis y la síntesis, no se encuentren totalmente aislados, sino que la exploración siga cuando el trabajo de

<sup>74</sup> FRASER, Ronald. “La Historia Oral como historia desde abajo”. *Ayer*, número 12, 1993. Página 83.

análisis haya empezado, y que redacciones preliminares procedan al fin de la fase analítica.<sup>75</sup> Ciertamente, y siguiendo un esquema clásico estructurado en la investigación de las fuentes, el estudio y trabajo de contrastarlas, y finalmente, la redacción de los resultados de la investigación, se puede confirmar que no han sido ciclos cerrados, impermeables y rígidos, sino que a medida que se iba indagando, se tomaban notas para la futura redacción del trabajo o se empezaba a escribir. Posteriormente, se volvía a hacer pesquisas en otras instituciones, se repetían entrevistas a los testimonios orales o incluso, en la última fase de redacción, se tenía que volver a consultar alguna fuente. Evidentemente, las primeras ideas e hipótesis de esta tesis doctoral podían quedar corroboradas, replanteadas o mejoradas.

Teniendo presente lo anterior, las tareas realizadas han sido las siguientes:

1. Localizar las fuentes de información secundarias: bibliografía y artículos de revistas académicas.
2. De manera paralela al estudio de los recursos de información, se fueron delimitando con mayor concreción los contenidos del estudio y su enfoque. Por otro lado, también se consultó a especialistas y personal técnico de archivos y bibliotecas para saber cuál era la documentación y bibliografía existente relacionada con el tema central, y para conocer otros lugares o instituciones para la búsqueda de información de interés para este estudio.
3. Localizar las fuentes de información primarias en varios archivos eclesiásticos e históricos, tanto de Catalunya como a nivel estatal, poniendo hincapié en las instituciones de Tarragona.
4. Tratamiento de las fuentes de información secundarias: lectura y examen en profundidad de la bibliografía y artículos especializados.
5. Tratamiento de las fuentes de información primarias: revisión y selección de la documentación archivística que interesaba para el objeto de estudio.
6. En referencia a las entrevistas a testimonios orales, realizar la transcripción literal de estas (descartando la información innecesaria, recogiendo los datos de mayor transcendencia y trazando una línea coherente y ordenada de las ideas fundamentales que se pudieron extraer de estas conversaciones) o vaciado exhaustivo de las mismas (según el nivel de relevancia informativa).

<sup>75</sup> BERTAUX, Daniel. “Los relatos de vida en el análisis social”. *Historia y Fuente Oral*, número 1, ¿Historia oral?, 1989. Páginas 87-96.

7. A partir de los contenidos de estos cuestionarios, realizar una selección de las personas a las que se necesitó preguntar de nuevo algunos aspectos –que ya se habían tratado en su día– sobre los cuales se necesitaba más información y de manera más pormenorizada. También se profundizó en elementos relacionados con la formación en el Seminario u otros centros de estudio de los sacerdotes en general, y sobre el mundo del trabajo manual y la concienciación de la problemática obrera de los curas obreros en concreto.
8. Redactar las nuevas preguntas y cuestionarios personalizados y enviarlos por correo electrónico (esta fase coincidió plenamente con la pandemia y estas entrevistas no pudieron ser presenciales, sino a distancia o por teléfono). Tan solo dos entrevistas fueron presenciales por la preferencia de llevarlas a cabo en persona que alegaron esos dos testimonios orales específicamente.
9. Proceder a la transcripción literal o vaciado de las últimas entrevistas presenciales y revisar minuciosamente los cuestionarios contestados a distancia.
10. Complementar y contrastar la información obtenida de las fuentes primarias con la de las secundarias.
11. Redactar el trabajo por capítulos y/o bloques temáticos.
12. Revisión del escrito final, por parte de la autora y de todos los testimonios orales, para identificar posibles errores en la información surgida de la transcripción literal o vaciado de sus entrevistas.
13. Revisión y corrección de la tesis doctoral por los dos directores de tesis, los Doctores Joan Maria Thomàs y Javier Tébar, para valorar los aspectos a rectificar, completar o mejorar.
14. Introducir las correcciones y hacer la inspección final.

### **Fuentes orales**

En relación con el cuestionario que se ha utilizado para la documentación oral de la tesis doctoral, no ha sido de tipo cerrado, sino que ha consistido en una entrevista semi dirigida con un guión muy flexible y que se ha ido siguiendo y adaptando en función de la evolución del diálogo, contemplando siempre la espontaneidad de los informantes. Esta técnica de entrevista es de tipo cualitativo, la cual pone el foco en el «trabajo de memoria» sobre la experiencia del testimonio en el ámbito analizado y deja en segundo plano la precisión de los datos y de las fechas, también necesarios pero que pueden ser

concretados en otros momentos y en otros contextos. En este sentido, en la fase de transcripción de las entrevistas, cuando se han requerido esos elementos más precisos, se les ha vuelto a preguntar por estos a los testimonios orales por escrito, con mayor tiempo para ellos de pensar y saber (siempre que fuera posible) qué fechas y datos específicos eran los demandados. Subsiguientemente, estas informaciones han sido contrastadas con otras fuentes que abordasen la misma temática solicitada, siempre que existieran estos recursos.

En los cuestionarios, se ha llevado a cabo un repaso completo de la biografía del testimonio oral en cuestión, siendo las materias de mayor interés las siguientes: los orígenes familiares, la formación recibida (estudios primarios, Seminario o centro eclesiástico, carreras universitarias, formación en el extranjero...) y la vida cotidiana en los distintos centros de formación; las influencias de profesores u otras personas, movimientos y obras intelectuales en su línea crítica ante las estructuras de la Iglesia; cuándo y cómo adquirieron sensibilidad por la problemática obrera; el inicio del trabajo manual y la residencia en los barrios obreros de la periferia de la ciudad; la relación con el mundo del trabajo y con los compañeros de fábrica o taller; el grado de participación en la militancia antifranquista (sindicatos, grupos políticos) o en otros tipos de compromiso temporal; y si fueron víctimas, y en qué grado, de la represión franquista. En cuanto a los acontecimientos históricos más relevantes y relacionados con la Historia de la Iglesia y la Historia religiosa contemporánea en España, además de otros fenómenos de su tiempo, a los testimonios orales también se les ha preguntado cómo vivieron las siguientes cuestiones: la Guerra Civil y la posguerra y cómo les afectó a ellos y a sus familias; el nacionalcatolicismo (sobre todo en qué momento tomaron conciencia de la unión entre poder político y poder religioso); el pontificado del papa Juan XXIII (1958-1963) y la celebración del Concilio Vaticano II (1962-1965); el «paraguas legal» de la Iglesia y la actividad que posibilitó esta cobertura legal; el movimiento de contestación dentro de la Iglesia durante el franquismo; la labor de formación y concienciación social de los movimientos especializados de Acción Católica (además del «compromiso temporal» que más adelante adquirieron); el diálogo entre marxismo y cristianismo; el cambio de signo de la Iglesia institucional durante los últimos años del franquismo (obispos auxiliares, Asamblea Conjunta de Obispos y Sacerdotes de 1971, cardenal Tarancón en la Conferencia Episcopal Española), y el papel del cristianismo de base en la transición política a la democracia en España.

Es esencial poner de relieve que a través del instrumento de las entrevistas como fuentes orales se consigue información que mediante otros tipos de fuentes (como las oficiales de los archivos eclesiásticos o históricos), no se podría obtener, ya que se trata de asuntos personales, de gran complejidad, como aspectos de tipo cultural, emocional y psicológico que, posteriormente, hay que estudiar e interpretar con el máximo rigor. Estos temas subjetivos tan solo se pueden transmitir de manera directa por parte de los testimonios orales. Durante el desarrollo del objeto de estudio central de esta tesis doctoral, se podrá descubrir la valiosa e inestimable información y la diversidad de contenidos que se han podido recoger y posteriormente trabajar, ordenar, sintetizar e interpretar.

Es imprescindible insistir en la necesidad de combinar varios tipos de fuentes para llegar a una reconstrucción e interpretación más rigurosa del pasado y conseguir escribir una Historia más poliédrica en relatos y en visiones. Afortunadamente, es una idea generalizada el hecho de que no se puede escribir Historia solamente contando con los materiales que custodian los archivos históricos. El argumento de que la objetividad se encuentra ubicada únicamente en las carpetas de estos documentos no puede ser aceptado ciegamente porque suele tratarse, en muchos casos, de documentación oficial expedida por las autoridades de la época, que también tenían sus intereses y fue elaborada desde su posición de poder y con su propia versión de los acontecimientos, obviando datos y contextos de la realidad de su tiempo. Ninguna fuente de información primaria, para el estudio de la Historia, es totalmente objetiva. Como sostiene Josep Maria Piñol: «la historia no puede renunciar a la interpretación, ya que de lo contrario, sería simplemente crónica. Eliminar la propia subjetividad en la lectura del pasado no es ni posible ni deseable porque historiar no es fotografiar, sino pintar».<sup>76</sup>

Por lo tanto, la subjetividad que caracteriza la misma Historia oral y que suele ser la principal fuente de controversia y oposición por parte de sus detractores, no es exclusiva de la misma, ya que todas las fuentes de información son subjetivas por naturaleza. Detrás de cada una de ellas (archivística, oral, hemerográfica o bibliográfica) queda impregnada la subjetividad de la persona o la institución que la crea y la apreciación personal de vivir en un tiempo y un espacio determinados con los prejuicios de la época,

<sup>76</sup> PIÑOL, Josep Maria. *El Nacionalcatolicisme a Catalunya i la resistència. 1926-1966*. Barcelona, edicions 62, Ajuntament de Barcelona, 1993. Página 5.

dominada por un cierto poder.<sup>77</sup> En conclusión, no se puede olvidar nunca que el tamiz humano deja su huella en las construcciones y narraciones de cada época.

En referencia a las entrevistas que no pudieron ser realizadas de manera presencial durante el periodo de restricciones en la población por la pandemia mundial, tomar la decisión de llevar a cabo estos cuestionarios a los testimonios orales a través del correo electrónico o por vía telefónica no fue sencillo, ya que se reflexionó notablemente sobre las pérdidas que implicaría esta solución «a distancia» e impersonal. Desaparecería la relación entrevistadora-entrevistado/a (que deriva de la propia presencialidad), no se podría captar la expresión facial o las reacciones a las preguntas, y se perdería completamente la espontaneidad de las personas entrevistadas, así como la posibilidad de repreguntar, de insistir en alguna cuestión que no quedase clara o incluso de contemplar otros asuntos colaterales. No obstante, uno de los directores de la tesis doctoral remarcó una gran ventaja que podría tener lugar siguiendo el camino de hablar nuevamente con personas que ya se había entrevistado en el inicio de la investigación: la construcción de los relatos y el funcionamiento de la memoria en las personas.<sup>78</sup>

Desafortunadamente, en este proceso de documentación de fuentes orales, algunos testimonios a los que ya se acudió en los primeros años de este estudio (2012, 2013 y 2014) y con quien se quiso volver a hablar en la última fase de la tesis doctoral (2021, 2022 y 2023), murieron y no fue posible obtener de sus propias voces algunos temas que se deseaba examinar con mayor profundidad. En este sentido, y aprovechando estas líneas creyendo firmemente que es deber de las personas historiadoras advertirlo, se ha de tener muy presente que el trabajo de recopilación de entrevistas de Historia oral es urgente por cuestiones puramente biológicas de los seres humanos. No pueden perderse fuentes de información primarias esenciales para entender diferentes procesos históricos con una visión más global y completa, y es necesario buscar, registrar y analizar las voces de toda una generación de hombres y mujeres que nacieron todavía años anteriores a la Guerra Civil.

Respecto a la última fase de documentación oral de esta tesis doctoral, en la que se obtuvieron seis entrevistas más de sacerdotes obreros (cinco que trabajaron en Tarragona y uno en Terrassa), dos misioneras seculares del Instituto de Misioneras

<sup>77</sup> BRANCIFORTE, Laura. “Riesgos y atractivos de las fuentes cualitativas”. XI Congreso de Historia Contemporánea. Granada, septiembre 2012.

<sup>78</sup> TÉBAR, Javier. “Biografías, autobiografías y testimonios “por la memoria” de la represión franquista”. *Hispania nova. Revista de Historia Contemporánea*. Número 6, 2006.

Seculares de Tarragona, y un sacerdote conciliar, se pudo corroborar el vacío historiográfico claro que existe especialmente en el caso de la Iglesia obrera en Tarragona. De este modo, puesto que en la mayoría de casos no existe información escrita exhaustiva sobre las trayectorias de los sacerdotes obreros de Tarragona y muchas de las entrevistas no se han podido contrastar con otro tipo de fuentes, se optó por otra alternativa para verificar fechas, datos concretos y nombres propios facilitados por los testimonios orales: contrastarse entre ellos. Así, se enviaron las entrevistas de unos a otros y se realizaron las mismas preguntas –en las que se necesitaba un mayor grado de precisión– a todos los sacerdotes obreros.

Los jesuitas Domingo Melero y Miquel Sunyol revisaron la entrevista de su compañero Jaume Cisteró. Miquel Sunyol examinó a su vez la de Domingo Melero. En todos los casos, hubo pequeñas correcciones sobre fechas, datos sobre la formación y también alguna impresión que alguno de ellos podía tener pero que no era del todo precisa, por el sencillo hecho de que esa información era desde su propia experiencia. En este trabajo circular de contraste entre los mismos testimonios orales, finalmente todos llegaron a confirmar lo que se había corregido. Además de ello, cuando se finalizó el capítulo sobre los curas obreros de Tarragona, en el que aparecen una a una las trayectorias de todos ellos, se hizo llegar el mismo a sus protagonistas para que revisaran los datos e informaciones sobre su huella histórica y, a la vez, tuvieran la posibilidad de corregir algún dato muy concreto tanto de ellos como del resto de compañeros (sobre todo nombres propios, lugares o fechas).

Afortunadamente, otro de los recursos con los que se ha podido contar han sido las memorias escritas de varios de los sacerdotes obreros. En ellas, aparecían datos concretos y el relato ordenado, coherente y clasificado por distintos temas de muchas de las cuestiones que interesaban para este estudio. Cabe destacar la aportación de las memorias escritas de Jaume Fernàndez y todo el trabajo de documentación y divulgación del conocimiento que lleva a cabo el jesuita Miquel Sunyol en su blog.<sup>79</sup>

Finalmente, en esta última fase de entrevistas, con el deseo de profundizar al máximo en el fenómeno de los curas obreros de Tarragona y sobre todo entender el porqué aquellos jóvenes sacerdotes y religiosos se fueron a vivir y a trabajar a los barrios obreros de la ciudad, se realizó una labor de repetir entrevistas, llegándose a

<sup>79</sup> “¿Y si habláramos de Dios y de sus cosas?” Blog divulgativo del sacerdote obrero jesuita Miquel Sunyol i Esquirol. <https://usuaris.tinet.cat/fqi/cast.htm>

hacer tres o cuatro tandas de preguntas, las que se consideraron, caso a caso, necesarias para enriquecer la investigación.

## CAPÍTULO 1. LA IGLESIA NACIONALCATÓLICA ESPAÑOLA (1936-1977)

### 1.1. Guerra Civil e Iglesia católica española: Carta colectiva de los obispos españoles a los obispos de todo el mundo con motivo de la guerra en España (1 de julio de 1937)

El inicio cronológico de esta investigación, tal y como se ha especificado en la introducción, se ha fijado en el año 1951 debido al comienzo de la conflictividad social durante la dictadura con el boicot de los tranvías en la ciudad de Barcelona y su posterior huelga general, en la que hay que tener presente la participación de militantes del apostolado seglar obrero.<sup>80</sup> Por otro lado, durante la década de los años cincuenta también se pusieron de manifiesto las primeras grietas dentro del gran edificio nacionalcatólico, a pesar de que estas fueran puntuales y se dieran en un sector reducido de la institución católica.<sup>81</sup> De esta forma, para poder entender, definir y analizar la evolución en la mentalidad de la Iglesia católica española –y, por tanto, de los colectivos aquí estudiados– a lo largo del régimen franquista, hay que buscar unos antecedentes en las bases de aquello que se ha denominado «nacionalcatolicismo». Efectivamente, como apunta Josep Maria Piñol, si los estudiosos no tienen en cuenta este marco histórico singular y concreto, se puede perder «la carta de navegar», ya que es esencial contemplar el clima de comunión imperante –al menos de manera formal– entre el franquismo y la institución eclesiástica católica como tal.<sup>82</sup>

Sin embargo, es esencial tener presente la naturaleza del término «nacionalcatolicismo» tal y como advierte el autor Alfonso Botti en su obra, del año 1993, *Cielo y dinero: el nacionalcatolicismo en España. 1881-1975*, sosteniendo años más tarde, en concreto en 2005, que seguía existiendo «bastante confusión» en el debate historiográfico español con el uso de los términos «nacionalcatolicismo» y

<sup>80</sup> LÓPEZ GARCÍA, Basilisa. *Aproximación a la historia de la HOAC. 1946-1981*. Madrid, ediciones HOAC, 1995. Páginas 52-56. TÉBAR, Javier. “Barcelona, marzo de 1951: del boicot a la huelga general. Apuntes sobre la movilización social y la protesta bajo el franquismo.” Anuario 2012 sociolaboral. Fundación 1º de Mayo. 9, Archivo del Movimiento Obrero. Página 586.

<sup>81</sup> HERNÁNDEZ BURGOS, Claudio. “‘Y España se hizo templo’: el triunfo de la cultura política nacionalcatólica”. Comunicación del XI Congreso de la Asociación de Historia Contemporánea. Claves del mundo contemporáneo. Debate e investigación. Granada, 12-15 de septiembre de 2012. Página 15.

<sup>82</sup> PIÑOL, Josep Maria. *El Nacionalcatolicisme a Catalunya i la resistència. 1926-1966*. Barcelona, edicions 62, Ajuntament de Barcelona, 1993. Página 22.

«nacionalcatólico».<sup>83</sup> Este hispanista defiende que la tan frecuentemente utilizada expresión para referirse a la comunión entre la Iglesia y el Nuevo Estado, no nació con la Guerra Civil y el franquismo, sino que fue una ideología político-religiosa de la derecha nacionalista española, la cual intentó actualizar un pensamiento con raíces en la primera mitad del siglo XIX. Por lo tanto, el conflicto civil y la dictadura franquista contribuyeron a una articulación, consecuencia y cristalización del nacionalcatolicismo.<sup>84</sup>

Volviendo al apoyo que la Iglesia católica española –de forma oficial y en su teórica mayoría– mostró al bando sublevado desde el inicio del alzamiento militar el 18 de julio de 1936 y durante toda la Guerra Civil (1936-1939),<sup>85</sup> la “carta colectiva de los obispos españoles a los obispos de todo el mundo con motivo de la guerra en España” constituye un documento histórico imprescindible para mostrar este posicionamiento formal de las altas esferas de la institución eclesiástica española frente al conflicto civil. En este texto, la Iglesia bendice y justifica, con argumentos proféticos, el golpe de Estado contra el gobierno de la II República, defendiendo el triunfo del «movimiento nacional» para garantizar el orden, la civilización cristiana, los valores y la moral tradicionales frente a la invasión de principios materialistas de la revolución comunista y la gran animadversión antidivina y anticlerical de esta.<sup>86</sup>

Por otro lado, este escrito es muy útil para observar y estudiar el vocabulario empleado y deducir la intencionalidad y objetivos que tuvo la jerarquía eclesiástica en el marco político del momento.<sup>87</sup> Así mismo, con el análisis de la carta y especialmente en la ausencia de las firmas de determinados prelados, se descubre la falta de unidad monolítica del inmenso edificio nacionalcatólico.<sup>88</sup>

<sup>83</sup> BOTTI, Alfonso. “Algo más sobre el nacionalcatolicismo” en DE LA CUEVA, Julio; LÓPEZ VILLAVARDE, Ángel Luís. (Coords.) *Clericalismo y asociacionismo católico en España: de la Restauración a la Transición. Un siglo entre el Palio y el Consiliario*. Cuenca, Editorial de la Universidad de Castilla la Mancha, 2005.

<sup>84</sup> BOTTI, Alfonso *Cielo y dinero: el nacionalcatolicismo en España. 1881-1975*. Madrid, Alianza, 1992. Página 208.

<sup>85</sup> VEGA, Santiago. *La política del miedo. El papel de la represión en el franquismo*. Barcelona, Crítica, 2011. Página 321.

<sup>86</sup> Carta colectiva de los obispos españoles a los obispos de todo el mundo con motivo de la guerra en España. Pamplona, gráficas Descansa, 1 de julio de 1937.

<sup>87</sup> CASANOVA, Julián. *La Iglesia de Franco*. Barcelona, Crítica, 2009. Página 49.

<sup>88</sup> GÓMEZ PÉREZ, Rafael. *El Franquismo y la Iglesia*. Madrid, ediciones Rialp, 1986. Página 71.

Han sido recogidos algunos de los fragmentos de este documento, de julio de 1937, para examinar la terminología barroca, recargada, belicista y con unos tintes proféticos y no conciliadores de la institución eclesiástica. En esta carta, la Iglesia se presenta como la víctima del periodo caótico de la II República y en ningún momento aboga por la paz en un país en guerra, sino que se muestra impasible ante los acontecimientos y legitima las armas para que triunfe la «vieja España».<sup>89</sup>

Los obispos empiezan justificando<sup>90</sup> el «alzamiento nacional»: «siendo la guerra uno de los azotes más tremendos de la humanidad, es a veces el remedio heroico único para centrar las cosas en el quicio de la justicia y volverlas al reinado de la paz. Por esto la Iglesia, aun siendo hija del Príncipe de la Paz, bendice los emblemas de la guerra, ha fundado las Órdenes Militares y ha organizado Cruzadas contra los enemigos de la fe».<sup>91</sup>

Como constata la bibliografía,<sup>92</sup> la estrategia religiosa del catolicismo institucionalizado se fundamentó en su defensa de lo que concibió como agresiones republicanas, incorporándose al movimiento antirrepublicano y a la posterior legitimación del golpe militar del bando nacional. El discurso de la Iglesia católica oficial apuntaba cómo el alzamiento militar y la Guerra Civil habían de colocar los cimientos para una «purificación-catarsis» religiosa y política, contemplando el conflicto como una Cruzada, una guerra santa contra los enemigos de Dios y de la España católica. Por otro lado, la simbiosis violencia-política-religión estuvo presente en ambos bandos del conflicto.<sup>93</sup>

En el documento, se hace alusión también a la guerra propiamente dicha: «la lucha cruenta de un pueblo partido en dos tendencias: la espiritual del lado de los sublevados, que salió a la defensa del orden, la paz social, la civilización tradicional y la

<sup>89</sup> CASANOVA, Julián (coord.). *Morir, matar, sobrevivir. La violencia en la dictadura de Franco*. Barcelona, editorial Crítica, 2002.

<sup>90</sup> CASANOVA, Julián. *La Iglesia de Franco...* Página 50.

<sup>91</sup> Carta colectiva de los obispos españoles...

<sup>92</sup> Para ampliar el tema sobre Guerra Civil e Iglesia, es indispensable consultar la obra de Hilari Ragner *La Pólvora y el incienso: la Iglesia y la guerra civil española: 1936-1939* (Barcelona, Península, 2001). En el caso de Tarragona, el libro de Albert Manent y Josep Raventós *L'Església clandestina a Catalunya durant la Guerra Civil: 1936-1939: els intents de restablir el culte públic*. (Barcelona, Abadía de Montserrat, 1984) y la obra de varios autores (M. M. Fuentes, J. M. Quijada y N. Sánchez Pié) *L'Església a Tarragona: 1936-1939. Testimonis de la fe* (Arxiu Històric Arxidiocesà de Tarragona, 2013) abordan el fenómeno de la violencia y la persecución religiosa en Tarragona durante el conflicto civil.

<sup>93</sup> DÍAZ-SALAZAR, Rafael. *Nuevo Socialismo y cristianos de izquierda*. Madrid, ediciones HOAC, 2001. Página 17.

patria, y muy ostensiblemente, en un gran sector, para la defensa de la religión; y de la otra parte, la materialista, llámese marxista, comunista o anarquista, que quiso sustituir la vieja civilización de España, con todos sus factores, por la novísima ‘civilización’ de los soviets rusos».<sup>94</sup>

«Hoy por hoy, no hay en España más esperanza para reconquistar la justicia y la paz y los bienes que de ellas deriva, que el triunfo del movimiento nacional».<sup>95</sup>

Más adelante, en el texto se responsabiliza a las leyes laicizantes estatales de la II República como uno de los motivos para el conflicto: «Afirmamos, ante todo, que esta guerra la ha acarreado la temeridad, los errores, tal vez la malicia o la cobardía de quienes hubiesen podido evitarla gobernando la nación según justicia». (...)

«La Constitución y las leyes laicas que desarrollaron su espíritu fueron un ataque violento y continuado a la conciencia nacional. Anulando los derechos de Dios y vejada la Iglesia, quedaba nuestra sociedad enervada, en el orden legal, en lo que tiene de más sustantivo la vida social, que es la religión». (...)

«Y a medida que se descomponía nuestro pueblo por la relajación de los vínculos sociales y se desangraba nuestra economía y se alteraba sin tino el ritmo del trabajo y se debilitaba maliciosamente la fuerza de las instituciones de defensa social, otro pueblo poderoso, Rusia, empalmado con los comunistas de acá, por medio del teatro y el cine, con ritos y costumbres exóticas, por la fascinación intelectual y el soborno material, preparaba el espíritu popular para el estallido de la revolución, que se señalaba casi a plazo fijo».<sup>96</sup>

En definitiva, la Iglesia católica española, la oficial, apoyó rápidamente la sublevación militar de julio de 1936 para situarse frente a la anarquía, el socialismo y la República laica.<sup>97</sup> Francesc Vidal i Barraquer, arzobispo de Tarragona, fue uno de los altos prelados que no firmó la carta pastoral de 1937, junto con el de Menorca, el de Alicante, el de Vitoria y el dimisionario de Toledo, que se encontraba exiliado en Roma en aquel momento.<sup>98</sup>

<sup>94</sup> Carta colectiva de los obispos españoles...

<sup>95</sup> Carta colectiva de los obispos españoles...

<sup>96</sup> Carta colectiva de los obispos españoles...

<sup>97</sup> VEGA, Santiago. *La política del miedo. El papel de la represión en el franquismo*. Barcelona, Crítica, 2011. Páginas 323-324.

<sup>98</sup> CALLAHAN, William. *La Iglesia católica en España, 1875-2002*. Barcelona, Crítica, 2003. Páginas 281-282.

Según la bibliografía consultada,<sup>99</sup> Vidal i Barraquer mantuvo una postura contraria a la colaboración e implicación de la Iglesia católica española con el bando franquista. Como también apunta el sacerdote obrero jubilado de Campclar Agustí Ayats (Vallbona de les Monges, 1951), el cardenal de Tarragona fue una de las «honrosas excepciones que no aceptó el nacionalcatolicismo de Franco». Según sus palabras, «era de alguna manera aceptar la victoria de la Guerra Civil, de unos, la sublevación militar reconocida como válida y bendecirla. Porque, esa es la cuestión más grave, los vencedores eran los buenos. Y los que perdieron, los malos».<sup>100</sup>

El cardenal Vidal i Barraquer, señalado como el «cardenal de la paz»<sup>101</sup>, representó una figura excepcional en la diócesis de Tarragona teniendo en cuenta su talante abierto, dialogante y defensor de la separación entre la Iglesia y el Estado. En este sentido, a pesar de que la ciudad y la diócesis de Tarragona han sido consideradas como un territorio tradicionalmente conservador y cerrado de manera dominante, la figura de Vidal i Barraquer o la de Ramon Muntanyola<sup>102</sup> evidencian cómo en su interior también surgieron fuerzas eclesiales renovadoras. Si bien no se puede definir la Historia contemporánea de la Iglesia en Tarragona únicamente contemplando sus biografías, sus trayectorias y legados los convirtieron en dos personalidades emblemáticas que dejaron una incuestionable impronta en las siguientes generaciones de seminaristas de Tarragona, muchos de los cuales los citaron en las entrevistas

<sup>99</sup> VVAA. *La cultura bajo el franquismo*. Barcelona, ediciones de Bolsillo, 1977.

<sup>100</sup> Entrevistas a Agustí Ayats. 21 de marzo y 4 de abril de 2013, 4 de mayo de 2021, 16 de febrero de 2023. Campclar (Tarragona).

<sup>101</sup> Para ampliar información sobre el cardenal Vidal i Barraquer, se puede leer la biografía escrita por Ramon Muntanyola, *Vidal i Barraquer, cardenal de la pau*. (Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1976). Josep Massot, por su parte, en el libro *Església i societat a la Catalunya contemporània*. (Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 2003), también dedica dos epígrafes para tratar su transcendencia en la Historia de la Iglesia catalana durante las primeras décadas del siglo XX. Por otro lado, la obra de varios autores *Cardenal Vidal i Barraquer. Testimoni fidel (1943-2013)*. Ciclo de conferencias del 29 de abril al 22 de mayo de 2014. Tarragona, Silva editorial, 2017, puede ilustrar a las personas interesadas en el cardenal de la paz a través de las diferentes cuestiones reflejadas alrededor de su figura, desde el contexto de la dictadura de Primo de Rivera, la semblanza del cardenal Gomá o la posición durante la guerra.

<sup>102</sup> Para conocer la biografía de Ramon Muntanyola, se puede consultar la obra FORT, Eufemià. *Ramon Muntanyola, testimoni de reconciliació*. Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1977. Por otro lado, el Arxiu Històric Provincial de Tarragona alberga el «Fons Mossèn Ramon Muntanyola i Llorach. 1936-1973», con un amplio abanico de documentos sobre su actividad creativa, eclesiástica y política.

realizadas para esta investigación.<sup>103</sup> No obstante, los estudiantes también pusieron énfasis en que, durante su formación en el Seminario de Tarragona, reinó un silencio sepulcral alrededor del cardenal de la paz, tal y como ejemplifica el sacerdote Joan Curieses (Tamariz de Campos, Valladolid, 1939): «he hecho tres carreras: la eclesiástica, el Magisterio y Bellas Artes, y no me han explicado nunca los problemas políticos. Es decir, tenemos una laguna de conocimiento y de Historia. Nos han escondido quién era Vidal i Barraquer, por ejemplo. Nadie nos ha hablado de él en el Seminario. Y tantos años, doce años estudiando. ¡Eso es indigno!»<sup>104</sup>

Una vez finalizado el conflicto bélico, F. Vidal i Barraquer remitió un informe al papa Pío XII –quien reconoció y bendijo a los «ganadores» de la Guerra Civil– en el que se mostró notablemente crítico con la implicación de la Iglesia en los asuntos políticos y militares. Afirmó lo siguiente: «la actuación de los obispos y del clero en general ha sido demasiado política en perjuicio de la autoridad y la independencia que siempre ha de mantener la jerarquía. Esto dificulta el acercamiento a la Iglesia de personas indiferentes y apartadas de la religión porque a través de los obispos y del clero la juzgan identificada con el partido dominante, por lo que muchos no sentirán simpatía, y con la clase rica. El tan proclamado derecho a la rebeldía ha truncado en muchos eclesiásticos el espíritu de caridad, suavidad y mansedumbre evangélicas por la violencia, represalias y castigo. Elevado a dogma, puede en aquello sucesivo crear serios compromisos a la Iglesia en España, donde está arraigada la insubordinación contra los poderes constituidos».<sup>105</sup>

La bibliografía especializada en la política y la Guerra Civil en España, remarca el clima de Cristiandad y el ambiente notorio y eufórico de una Iglesia triunfante y aliada con los vencedores, los garantes de la paz y de la religión única y auténtica. Ciertamente, como indican las fuentes consultadas,<sup>106</sup> el recuerdo de la persecución que sufrió la institución eclesiástica provocó que muchos católicos y clérigos aceptaran la dictadura como una «liberación». El entonces obispo de Solsona, Valentí Comellas, un ejemplo «opuesto» al cardenal Vidal i Barraquer en el sentido que él fue firmante de la

<sup>103</sup> Las valoraciones sobre la figura y la influencia del cardenal Vidal i Barraquer en los seminaristas de Tarragona se pueden leer en el apartado sobre la vida en el Seminario de Tarragona.

<sup>104</sup> Entrevista a Joan Curieses García. 13 de julio de 2022. Tarragona.

<sup>105</sup> VVAA. *La cultura bajo el franquismo*. Barcelona, ediciones de Bolsillo, 1977. Página 179.

<sup>106</sup> *L'Església catalana durant el franquisme. 1939-1975. Apunts per a una història*. Volumen I. Urgell, Solsona, Vic. Claret, Badalona, 2005. Página 94.

Carta colectiva de los obispos españoles, se había exiliado en Santander durante el desarrollo del conflicto. Cabe apuntar, sin embargo, que aunque en su regreso se sintió un vencedor más y celebró el discurso de la «paz» del Nuevo Estado, en una de sus primeras pastorales afirmó que los sacerdotes muertos en la persecución religiosa no eran ni «caídos», ni «cruzados», ni «víctimas de guerra», sino «mártires».

Nicolau Moncunill (Valls, 1930), ex sacerdote que estudió en el Seminario de Girona y se ordenó en 1954, corrobora el ambiente franquista y de euforia religiosa en el que se formó e hizo de sacerdote: «mi entorno, totalmente, era franquista. Los obispos, hasta que llegó a Girona el Dr. Jubany, eran hijos de la Guerra Civil y habían firmado la declaración de la Cruzada a favor de Franco y la sublevación con la excusa de que la República les arrebatara sus derechos y perseguía a la Iglesia, cuando lo que hizo era decretar la separación de poderes y privarla de privilegios ancestrales. No lo tenían digerido y se hermanaron con los signos de la dictadura. Una dictadura que a pesar de las gestas de la Falange Española y más tarde del Opus Dei, la clase obrera y el campesinado estaban completamente desatendidas pecuniariamente y culturalmente».<sup>107</sup>

## **1.2. El nacionalcatolicismo: la comunión –¿plena?– entre poder político y poder religioso**

Como indican las fuentes consultadas, la religión católica y la Iglesia –como institución y poder fáctico– han ejercido una enorme influencia en la Historia de España y de Catalunya, y no únicamente durante el largo periodo de dictadura franquista, una idea expresada desde la Historia, la Sociología y la Politología.<sup>108</sup>

No obstante, tal y como Josep Massot precisa,<sup>109</sup> la Iglesia en Catalunya ha tenido y continúa poseyendo una entidad propia por un conjunto de circunstancias y no puede ser confundida de manera simplista con la institución eclesiástica a nivel estatal. Para este autor, este hecho ha sido olvidado, negado o menospreciado a lo largo del régimen franquista, donde se pretendió que la Iglesia no solamente se convirtiera en uno de los pilares del régimen, sino también en uno de los componentes fundamentales de

<sup>107</sup> Entrevistas a Nicolau Moncunill Cirac. 12 de septiembre de 2013, Cabra del Camp. Abril de 2021 de manera telemática.

<sup>108</sup> DÍAZ-SALAZAR, Rafael. *Nuevo Socialismo y cristianos de izquierda*. Madrid, ediciones HOAC, 2001. Página 13.

<sup>109</sup> MASSOT, Josep. *Església i societat a la Catalunya contemporània*. Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 2003. Página 3.

cohesión nacional y de asimilación de las culturas no castellanas, especialmente de la catalana y de la vasca.

El nacionalcatolicismo<sup>110</sup> se materializó –desde el estallido del conflicto civil español en 1936– en una alianza notablemente estrecha entre el poder político franquista y el poder religioso, siendo uno de sus rasgos característicos la manifestación pública y patente de este maridaje entre la autoridad política y la religiosa, con una pomposa puesta en escena de los ritos y celebraciones, con la «bendición» y legitimación de la dictadura.<sup>111</sup> Jaume Botey, (Barcelona, 1940- l’Hospitalet de Llobregat, 2018), ex sacerdote comprometido con numerosas causas sociales y solidarias, describía el ambiente nacionalcatólico como la «veneración por parte de la política de Franco –y no solo de Franco, sino de todo el régimen en aquel momento– de la doctrina, con un matrimonio absoluto entre lo que es el pensamiento de la Iglesia y el pensamiento de la política. Y esto quería decir favores mutuos».<sup>112</sup>

Sin embargo, como puede apreciarse en el apartado sobre el día a día en el Seminario de Tarragona, el nacionalcatolicismo no únicamente se puso de manifiesto en estos grandes actos suntuosos y de religiosidad popular, sino que también lo hizo en el ambiente religioso en términos globales, en la vida cotidiana en este centro de estudios eclesiástico, en el talante de sus profesores y en sus enseñanzas arraigadas en la Iglesia de la Cristiandad. En este sentido, gracias a la recopilación de varias voces que estudiaron en el Seminario de Tarragona –y en otros de todo el Estado–, sobre todo en las décadas de los años sesenta y setenta, se ha podido verificar este cambio gradual en el seno del pensamiento religioso durante la dictadura. Ha sido en aspectos como el desplazamiento de una fe desencarnada y alejada del mensaje evangélico para dar paso a una visión de la religión comprometida con los problemas terrenales del mundo, todo ello en el marco de una época muy convulsa respecto a la transformación cultural de la Iglesia católica.

<sup>110</sup> Josep Maria Piñol, en su obra *La transición democrática de la Iglesia católica española* (Madrid, Trotta, 1999) estudia con profundidad la institución eclesiástica española de la segunda mitad del siglo XX, centrándose especialmente en la delimitación y el análisis del concepto de nacionalcatolicismo como realidad histórica en la configuración jurídico-política que obtuvo en España a partir de la Guerra Civil.

<sup>111</sup> MONTERO, Feliciano. “Autocríticas del nacionalcatolicismo en los años cincuenta”, en BOYD, Carolyn P. (ed.). *Religión y política en la España contemporánea*. Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2007.

<sup>112</sup> Entrevista a Jaume Botey Vallès. 23 de diciembre de 2013. L’Hospitalet de Llobregat.

Vidal i Barraquer también criticó el carácter ostentoso y a la vez superfluo y vacío del nacionalcatolicismo en una entrevista con el papa Pío XII al acabarse la Guerra Civil española, en la que hizo referencia a los «actos aparatosos de catolicismo, las peregrinaciones al Pilar, las grandes procesiones, las entronizaciones del Sagrado Corazón y los solemnes funerales por los caídos con oraciones fúnebres». Con gran determinación y contundencia afirmó que «organizan espectacularmente la asistencia a confirmaciones y misas de comunión y, sobre todo inician casi todos los actos de propaganda con misas de campaña, de las que se ha hecho un verdadero abuso. Manifestaciones externas de culto que más que actos de afirmación religiosa quizás constituyan una reacción política contra el laicismo perseguidor de antes, con el que será muy efímero el fruto religioso que se consiga, y, en cambio, se corre el riesgo de acabar de hacer odiosa la religión a los indiferentes y partidarios de la situación anterior».<sup>113</sup>

Casimir Martí (Vilanova i la Geltrú, 1926- Barcelona, 2021), reputado teólogo catalán, historiador, profesor, director del Arxiu Nacional de Catalunya en el momento de su creación en 1980 y párroco de mentalidad abierta, en referencia al ambiente de religiosidad entre la población, apunta que se trataba de la «cultura imperante, el dominio de una cultura determinada», de aquello que recibían desde la escuela, la familia y las instituciones.<sup>114</sup> En la misma línea, el sacerdote jesuita Francesc Xammar (Barcelona, 1933) también señala que en las personas había una «práctica religiosa de cultura, de costumbre», además del hecho de que la Iglesia en los primeros tiempos de la dictadura, especialmente en los años cuarenta y cincuenta, no tenía ninguna competencia. Lo justifica así: «en esos tiempos, en los pueblos no había cine. Por lo tanto, si el rector ponía cine aunque fuera en blanco y negro, la gente iba. (...) En aquel tiempo, la gente no tenía la posibilidad de comprarse un aparato de radio. La Iglesia se encontraba en una situación de ventaja». Por otro lado, F. Xammar hace alusión a las personas que dependían de las parroquias por su situación de absoluta pobreza: «comprendo que respondía a una estructura de una sociedad española muy cerrada».<sup>115</sup>

Jaume P. Sayrach (Barcelona, 1929-2023), sacerdote obrero de Santa Coloma de Gramenet e impulsor en 1969 de la revista *Gramma*, referente de la prensa popular y

<sup>113</sup> VVAA. *La cultura bajo el franquismo*. Barcelona, ediciones de Bolsillo, 1977. Página 180.

<sup>114</sup> Entrevista a Casimir Martí Martí. 23 de noviembre de 2012. Sant Cugat del Vallès.

<sup>115</sup> Entrevistas a Francesc Xammar Vidal. 27 de marzo de 2013, La Floresta (Tarragona). 28 de enero de 2021 por teléfono.

comarcal, haciendo alusión al ambiente religioso de la década de los años cincuenta, al «retrato de aquella época», explica la espiritualidad de aquel tiempo en la idea «de que el mundo es un valle de lágrimas, que estamos cuatro días y que la vida es ir al más allá». Sayrach, que cursó los primeros años de la carrera de Medicina, entró en el Seminario de Barcelona a los veinte años, y aporta un testimonio muy ilustrativo del contexto cultural y religioso del momento: «recuerdo que un canónigo que hacía de director, un día me dijo: “Jaume, tu deberías de cambiar la bata blanca para salvar cuerpos por la sotana negra para salvar las almas”. Esto, ahora te suena extraño, pero esto te diría que son los restos de la espiritualidad medieval que la hemos vivido nosotros. Yo la he vivido. No solamente en ese drama humano, sino con la belleza del románico y del gótico. Nosotros íbamos a la catedral a cantar la misa en latín y en gregoriano, cosa que me encanta y que la veo sublime, pero ya no es de este tiempo, ni el canto es en latín ni es en gregoriano, pero es magnífico. Pues yo llevo este pósito de la Iglesia de 2.000 años. Esta puede ser una cosa superficial pero puede ser muy profunda».<sup>116</sup>

Teresa Fortuny (Tarragona, 1945), histórica sindicalista de Tarragona y antigua militante de la Juventud Obrera Católica, también confirma como vivió el nacionalcatolicismo en el colegio, recordando la imagen oscura de una Iglesia alejada de la vida real, espiritualista, con una moral muy cerrada: «yo, a pesar de asistir a la escuela pública, allí llegabas por la mañana, te ponían la bandera y se cantaba, que yo ya llegaba un poco más tarde para no participar en aquello. Pero entonces, entrabas en clase y rezabas. Después, a la hora de recoger, también rezabas y al entrar, también, y al salir, también. Además, las maestras, estaban obligadas a darte Formación del Espíritu Nacional». T. Fortuny añade cómo los sábados por la mañana estudiaban el Santo Evangelio y por la tarde rezaban el rosario, además de un cuaderno que cumplimentaban con sacrificios. «Alguna vez había ido el obispo Arriba y Castro y llevaban una revista que se llamaba *El Benjamín*, y eran unas cosas que daban mucho miedo».<sup>117</sup>

El nacionalcatolicismo representó la colaboración estrecha e interesada entre el poder político y el poder religioso con beneficios mutuos: el Nuevo Estado brindó su maquinaria política y sus recursos a la Iglesia, y esta legitimó al régimen e inculcó a sus

<sup>116</sup> Entrevista a Jaume P. Sayrach. 14 de agosto de 2013. Santa Coloma de Gramenet.

<sup>117</sup> Entrevistas a Teresa Fortuny Solà. 18 de julio de 2014, Tarragona. Noviembre de 2020 de manera telemática.

fieles el deber de obediencia a la patria y al régimen dictatorial.<sup>118</sup> Por otro lado, la unión entre institución política y religiosa implicó el monopolio religioso sobre la enseñanza, la elevación práctica de los principios de la moral católica a norma de Estado –equiparando el delito con el pecado– y el control social y de la moralidad, especialmente de las mujeres. En este sentido, la institución eclesiástica asumió la misión de construir los modelos de comportamiento individuales y sociales y estableció las pautas morales a través del rechazo frontal de toda insinuación de modernidad entre los creyentes, siendo las playas o piscinas, los bailes y el cine los tres espacios donde la moralidad se hizo más fuertemente represiva. Por lo tanto, la Iglesia se erigió como la garante de la moral pública durante la dictadura,<sup>119</sup> considerando sus principios y normas como los únicos «verdaderos y válidos para la sociedad».<sup>120</sup> Más adelante, sobre todo a partir de los cambios económicos y sociales en la década de los años sesenta del siglo XX (emigración campo-ciudad, urbanización de las ciudades, secularización de la sociedad, influencia de los medios de comunicación de masas y del turismo), la Iglesia fue perdiendo control entre la población española.<sup>121</sup>

De nuevo la experiencia de Jaume P. Sayrach (Barcelona, 1929-2023) muestra el control riguroso que la Iglesia ejerció sobre la moralidad de la población. Alrededor del año 1963-64, en unas colonias de verano donde este sacerdote participaba, tuvo problemas con los responsables de esta actividad y con sus superiores: «hacíamos muchas colonias, cada doce días, y eso era lo que me divertía más. Con grupos separados de niños y niñas, jóvenes, hombres y “solteronas”. Había órdenes, había unos preceptos. Antes de ir a colonias, el cura más mayor ya me advertía que a mi lado tenían que ir los monaguillos. Que no fuera con chicas, porque iba con veinticinco o treinta chicas, que no me mezclara con ellas. Y no hace falta decir que a la hora de la piscina, yo me quedaba en el prado, y ellas al otro lado que yo no veía, bañándose. Y bien, un

<sup>118</sup> RAGUER, Hilari. *Réquiem por la cristiandad: el Concilio Vaticano II y su impacto en España*. Barcelona, Península, 2006. Páginas 13-15.

<sup>119</sup> ORTIZ HERAS, Manuel. “Iglesia y control social. De controladora a controlada”, en DE LA CUEVA, Julio; LÓPEZ VILLAVARDE, Ángel Luís. (Coords.) *Clericalismo y asociacionismo católico en España: de la Restauración a la Transición. Un siglo entre el Palio y el Consiliario*. Cuenca, Ed. De la Universidad de Castilla- La Mancha, 2005.

<sup>120</sup> GUILLEM, Juan Manuel. “Luz y sal: movimiento católico en tiempos de cambio”, en QUIROSA-CHEYROUZ, Rafael. *La sociedad española en la Transición. Los movimientos sociales en el proceso democratizador*. Madrid, Biblioteca Nueva, 2011. Página 239.

<sup>121</sup> BAENA, Neus. “Església i transició política a Espanya i Catalunya”, en Àngel Belzunegui Eraso, Josep Sánchez Cervelló i Alberto Reig Tapia (coords.) *Església i Franquisme. De la col·laboració amb el franquisme al seu combat*. Tarragona, Publicacions URV, 2017.

día subió el encargado de las colonias, un laico, vino el cura que hacía de responsable, estuvieron conmigo, me hicieron muchas preguntas y se fueron. Y cuando vuelvo de Vilafranca, me citan a un juicio. Dice “lo someteremos a un juicio porque tenemos muchas quejas de usted”. Digo “¿y por qué? “Venga al juicio y se defenderá”». En el juicio, en el que asistieron «el cura, la junta de obras y los responsables de colonias», acusaron a J. P. Sayrach de «ir con las chicas y conversar con ellas», cuando le habían advertido que solamente podía ir con los chicos. Además, también le reprocharon que dejara ir a las jóvenes con pantalones y con camisetas de tirantes, burlando la norma que establecía que debían vestir con falda y jerséis con mangas «hasta el codo». Finalmente, el juicio no tuvo consecuencias graves, salvo el traslado de parroquia del sacerdote, de Vilafranca del Penedès a Poblenou, ya que las autoridades políticas habían solicitado el cambio al obispo.<sup>122</sup>

Los dos acontecimientos que marcaron el contrato entre la Iglesia católica y el Estado franquista, con el fin de expresar públicamente la unidad y armonía entre los dos poderes fácticos, fueron el XXXV Congreso Eucarístico Internacional de Barcelona de 1952 y la firma del Concordato entre el Estado franquista y la Santa Sede en 1953, ambos presentados como grandes triunfos del gobierno de Franco a nivel internacional.

El Congreso Eucarístico Internacional, celebrado en mayo de 1952 en Barcelona, constituyó una solemne puesta en escena del nacionalcatolicismo,<sup>123</sup> con multitud de clérigos y creyentes aclamando al papa de forma fervorosa.<sup>124</sup> La celebración de este acto se tiene que entender dentro de los esfuerzos por romper el aislamiento diplomático e intelectual de España de la posguerra mundial, convirtiéndose este evento en una gran oportunidad propagandística para el franquismo, además de un momento idóneo para el régimen para actualizar y legitimar a nivel internacional el mito de la «Cruzada».<sup>125</sup>

<sup>122</sup> Entrevista a Jaume P. Sayrach. 14 de agosto de 2013. Santa Coloma de Gramenet.

<sup>123</sup> Según el testimonio de Casimir Martí (Vilanova i la Geltrú, 1926- Barcelona, 2021), la exposición pública, lo que supondría la manifestación tangible del nacionalcatolicismo, fue «un ingrediente indispensable, una exteriorización pública de quienes tenían la autoridad. Todo eran signos de poder.» (Entrevista a Casimir Martí Martí. 23 de noviembre de 2012. Sant Cugat del Vallès).

<sup>124</sup> RIERA, Ignasi. *Opressió i resistència. El franquisme (1939-1975)*. Barcelona, Barcanova, 1991. Página 66.

<sup>125</sup> MONTERO, Feliciano; LOUZAO Joseba (eds.) *Catolicismo y franquismo en la España de los años cincuenta. Autocríticas y convergencias*. Comares, Granada, 2016

Por otro lado, la exaltación nacionalcatólica también sirvió a la dictadura para afirmar una imagen ideal y a la vez ocultar la precaria situación de España y de Barcelona. El régimen franquista se preocupó notablemente por ocultar y disimular la pobreza y la profunda miseria en la que vivía gran parte de la población de la Barcelona de la etapa autárquica. Entre otras medidas, se llevó a cabo una campaña de recomposición del aspecto urbano, se desalojaron inmigrantes y prostitutas del casco antiguo y de algunos barrios periféricos,<sup>126</sup> y se realizó un proyecto de construcción de las viviendas del Congreso para hacer frente al problema de la inmigración y el barraquismo y para aportar una concepción católica del espacio urbano, la familia y el hogar.<sup>127</sup>

Algunos de los testimonios orales entrevistados para este libro asistieron al Congreso Eucarístico Internacional de Barcelona, tal y como expusieron en sus entrevistas. Josep Raventós (Pobla de Mafumet, 1929- Tarragona, 2020), seminarista de Tarragona, se ordenó como cura en el estadio de Montjuic: «nuestro grupo era el grupo de Tarragona, que éramos doce, y junto con nosotros estaban los de Vic, los de Vitoria y otros hasta cuarenta y tantos, y había veinte repartidos por todo el campo, que eran veinte grupos diferentes de unos cuarenta cada uno, o sea que pasó de ochocientos. Fue una macro ordenación que no se ha visto nunca». Mn. Raventós recuerda una «gran procesión por la Diagonal, una carroza inmensa con el cardenal Tedeschini arriba, con una postura hierática, pues estaba Franco al final de la Diagonal, y al acabar la procesión hubo el mensaje del papa Pío XII, que no fue un mensaje elogioso del régimen, sino que fue reticente en este aspecto. No contrario ni crítico pero claramente, quien quería entender, lo entendió. Yo no me di cuenta, pero sí que me percaté de que en el entorno de Franco, que había algunos ministros, no blasfemaban porque no convenía o no tenían costumbre de hacerlo, pero sí que aquella gente estaba indignada y protestando».<sup>128</sup>

Jaume P. Sayrach (Barcelona, 1929-2023), sobre este gran acto religioso de nivel internacional, al que asistió como seminarista de Barcelona, afirma lo siguiente: «me gustó mucho. Sí que me acuerdo porque era en plena época del

<sup>126</sup> DÍAZ SÁNCHEZ, Miguel. *Migrar contra el poder. La represión de las migraciones interiores en España durante la posguerra (1939-1957)*. Tesis doctoral dirigida por Carme Molinero Ruiz, Universitat Autònoma de Barcelona, 2020.

<sup>127</sup> MONTERO, Feliciano; LOUZAO Joseba (eds.) *Catolicismo y franquismo en la España de los años cincuenta...*

<sup>128</sup> Entrevista a Josep Raventós Giralt. 24 de septiembre de 2013. Tarragona.

nacionalcatolicismo. En el nacionalcatolicismo están los aspectos odiosos que son los del poder civil y el político. Esto es odioso, ya no me gustaba entonces. Pero estaba el aspecto que para un creyente espiritualista como yo lo era en el año 52, era bonito. Es decir, veías a la sociedad tal y como la había descrito San Agustín, la ciudad de Dios. Arriba de todo Dios, debajo el papa, debajo los obispos, y nosotros los curas estábamos muy arriba. Y toda Barcelona celebrándolo. Y en la cima de todo esto estaba la custodia, o sea, Jesús. (...) Entonces era la visión de la sociedad que suspirábamos nosotros, católica. Yo viví esto. Allí era seminarista, y como seminarista, íbamos delante de la procesión, detrás del cardenal y de Jesús. Y cuando llegamos al altar, subimos. Tú imagínate, la televisión y todo. Tú, que te sentías muy humilde y muy poca cosa con sinceridad, como cura te sentías ocupando un lugar importante. Sacerdote es ministro de Dios. Es ministro de Dios. Imagínate tú, Dios y los curas. Ni los ángeles estaban tan cerca de Dios como yo». <sup>129</sup>

Lluís Maria Moncunill (Valls, 1933), presente como seminarista de Tarragona en el Congreso Eucarístico, a pesar de que fuera posteriormente un sacerdote crítico con las estructuras de la Iglesia, con la naturaleza del régimen franquista y con la ausencia de derechos y libertades y la represión del Estado, reconoce de forma abierta que en aquellos momentos vivió este acto, con sus palabras, «con euforia, como una cosa luminosa, como una cosa esplendorosa. Era impensable que esto se pudiera cambiar». <sup>130</sup> Joan Curieses (Tamariz de Campos, Valladolid, 1939), también muy crítico con la unión interesada entre el poder eclesial y el político, admite que en aquel tiempo, el Congreso Eucarístico fue, para él, «una flor de primavera». Y que al dictador, tanto él como sus compañeros, lo veían «como al protector». <sup>131</sup> En la misma línea, Hilari Ragner (Madrid, 1928- Monestir de Montserrat, 2020), monje de Montserrat, asistió a este acontecimiento histórico y expone con naturalidad que «quizás estaba muy de moda reventarlo y decir que fue una farsa. Yo soy de los que lo siguió con mucha devoción, pero eso no implica que viera muchos aspectos negativos». Por otro lado, H. Ragner pone énfasis sobre el hecho de que con el Congreso Eucarístico entraron católicos de todo el mundo, «demócratas y contra». <sup>132</sup>

<sup>129</sup> Entrevista a Jaume P. Sayrach. 14 de agosto de 2013. Santa Coloma de Gramenet.

<sup>130</sup> Entrevista a Lluís Maria Moncunill Cirac. 5 de septiembre de 2013. Tarragona.

<sup>131</sup> Entrevista a Joan Curieses García. 13 de julio de 2022. Tarragona.

<sup>132</sup> Entrevista a Hilari Ragner i Suñer. 3 de octubre de 2013. Montserrat.

En siguiente término, el Concordato de 1953 fue, junto con el Congreso Eucarístico de Barcelona, la máxima expresión del régimen nacionalcatólico y de la colaboración Iglesia-Estado.<sup>133</sup> A raíz de este acuerdo, Franco logró unos beneficios políticos que afianzaron la legitimidad del régimen en el interior y en el exterior, constituyendo un éxito diplomático sin precedentes al que le siguió una segunda conquista internacional: el acuerdo con Estados Unidos en septiembre de 1953.<sup>134</sup>

Las negociaciones del Concordato fueron muy duras,<sup>135</sup> ya que el ministro de Exteriores, Martín Artajo, tuvo la misión de convencer al mundo de que España no era una dictadura fascista, sino un régimen autoritario católico. España estaba excluida de la Organización de las Naciones Unidas (ONU) y, en este sentido, condenada y señalada en el ámbito internacional. No obstante, el inicio de la Guerra Fría, después del fin de la Segunda Guerra Mundial, catapultó a Franco como el «centinela de Occidente». Por lo tanto, la diplomacia española encaminó sus esfuerzos hacia los Estados Unidos –representante del llamado «mundo libre»– y la Santa Sede, especialmente por su influencia religiosa.

La firma final del Concordato dio como resultado una amplia legislación que convirtió a la Iglesia en un ente auténticamente privilegiado dentro del Estado español. Entre otras cuestiones, este acuerdo supuso el reconocimiento, por parte del régimen de Franco, de la Iglesia católica como «sociedad perfecta»; el mantenimiento por parte del gobierno español del control sobre el nombramiento de los obispos residenciales (no de los obispos auxiliares); la obligatoriedad de la asignatura de Religión Católica en todos los ciclos educativos; el principio de inviolabilidad de todos los lugares sagrados de la Iglesia, con la necesidad de autorización del obispo correspondiente para que las fuerzas del orden pudieran entrar; el control de la cultura por parte de la Iglesia (incluida la censura); la obligación de los sacerdotes a pedir por el jefe del Estado en las misas; el hecho de que el clero no pudiera ser juzgado por los tribunales ordinarios ni que sus miembros pudieran ingresar en prisión con el resto de reclusos, sino en espacios

<sup>133</sup> PIÑOL, Josep Maria. *El Nacionalcatolicisme a Catalunya i la resistència. 1926-1966*. Barcelona, edicions 62, Ajuntament de Barcelona, 1993. Página 143.

<sup>134</sup> CALLAHAN, William. *La Iglesia católica en España, 1875-2002*. Barcelona, Crítica, 2003. Página 319.

<sup>135</sup> MONTERO, Feliciano; LOUZAO Joseba (eds.) *Catolicismo y franquismo en la España de los años cincuenta. Autocríticas y convergencias*. Comares, Granada, 2016.

específicos habilitados; y el compromiso del régimen del gobierno de seguir financiando la Iglesia.<sup>136</sup>

El sacerdote Miquel Barbarà (Almóster, 1939) tiene un recuerdo «muy curioso» del día que se firmó el Concordato, siendo él adolescente. Su tío, que era médico y amigo del sacerdote y escritor Ramon Muntanyola, tenía un huerto en la Selva del Camp. El día de la firma de este acuerdo entre el Estado y la Santa Sede, preparó una merienda en su huerto, y Mn. Barbarà rememora cómo «Mosén Muntanyola estaba nervioso e iba paseando de un lado a otro diciendo “¡hoy hacen un disparate! Hoy hacen un disparate”, y yo pensaba “¿y qué deben hacer hoy?” Después, de adulto, he entendido lo que quería decir. Aquel día no entendí nada. Aquella gente ya lo tenía claro. Fue un disparate el Concordato».<sup>137</sup>

### **1.3. La contribución de la Iglesia de base en la fractura del nacionalcatolicismo y en el antifranquismo**

Maria Lluïsa Oliveres (Barcelona, 1933), presidenta de la Fundación Alfons Comín, resume en pocas palabras por qué entró en el movimiento de la Iglesia de base: «las circunstancias lo evidenciaban. No estabas de acuerdo con el nacionalcatolicismo, con la ausencia de libertades, con las carencias sociales y de todo tipo, con el paternalismo, con la represión, con la falta de cultura de la gente, era todo...»<sup>138</sup>

Por su parte, el sacerdote obrero de l'Hospitalet de Llobregat, Miquel Elhombre (Calanda, Teruel, 1944), resume así qué fue para él la Iglesia de base: «yo creo que en la Iglesia de base, sobretudo en Catalunya, que es lo que conozco, había una unidad en los valores de la sociedad, cosa que no encontrábamos en la Iglesia institución. Nosotros, desde los curas obreros, que esto ya lo llevamos, nuestro horizonte no es la Iglesia. Nuestro horizonte es el reino de Dios. Y en este reino de Dios entra todo el mundo. La Iglesia, en todo caso, es un medio. Y no es nada más, pero el objetivo es el reino de Dios. Y creo que al reino de Dios no va solamente la Iglesia, hay todo aquel humanismo. Porque, al final, ¿qué podemos aportar los cristianos a la sociedad? Este humanismo del Evangelio. Ya es suficiente. Una sociedad más humana, más solidaria,

<sup>136</sup> CALLAHAN, William. *La Iglesia católica en España...* Páginas 319-320.

<sup>137</sup> Entrevista a Miquel Barbarà Anglès. 19 de noviembre de 2012. Arzobispado de Tarragona.

<sup>138</sup> Entrevista a Maria Lluïsa Oliveres Sanvicens. 29 de agosto de 2013. Barcelona.

más libre, más fraternal, que eso, liga mucho con todos los movimientos sociales de los últimos siglos». <sup>139</sup>

La Iglesia católica española no formó un bloque monolítico totalmente impermeable y homogéneo durante la dictadura franquista (1936-1977). La expresión «la Iglesia es una» en el caso español y catalán constituye una idea simplista y que no ilustra la gran pluralidad de grupos, colectivos, ideologías y corrientes de pensamiento que alberga la institución eclesiástica. <sup>140</sup> En este sentido, se puede diferenciar claramente una Iglesia de base o unas bases católicas –con una gran fuerza vital a partir de los años cincuenta y sobre todo en la década de los años sesenta– y, de otro lado, su cúpula y jerarquías eclesiásticas –aliadas formalmente y en una gran mayoría con el poder político franquista conformando el sistema del nacionalcatolicismo desde 1936. No obstante, como se apuntará a continuación, también algunos altos prelados y representantes de la Iglesia se mostraron considerablemente críticos con el régimen franquista y sobre todo con su política en clave social ya desde los años cincuenta. <sup>141</sup>

En referencia al cristianismo de base y a aquello que podría denominarse «movimientos antifranquistas de Iglesia» también se dio una extraordinaria pluralidad de colectivos y vertientes con diferentes motivaciones e inquietudes <sup>142</sup>, y precisamente en esta realidad –expresada especialmente en las bases de la institución– se encuentra la complejidad de establecer unas fronteras nítidas en este movimiento cristiano abierto, conciliar, «rebelde» o «disidente», desde la perspectiva del poder político franquista. <sup>143</sup>

Esta distinción entre la jerarquía y las bases, a pesar de que pueda parecer obvia, debe de ser recordada, teorizada y verificada para desmontar las tesis que sostienen cómo la Iglesia católica española en su totalidad experimentó una evolución, en su postura respecto al régimen, pasando de ser el pilar fundamental sobre el que descansaba la dictadura, a defender sin fisuras el final del franquismo y un nuevo sistema democrático con libertades y derechos, sin discriminaciones de ningún tipo y para toda la ciudadanía por igual.

<sup>139</sup> Entrevista a Miquel Elhombre Trallero. 19 de septiembre de 2013. Badalona.

<sup>140</sup> CASAÑAS, Joan. *El Progressisme Catòlic a Catalunya (1940-1980): aproximació històrica*. Barcelona, La Llar del Llibre, 1989.

<sup>141</sup> CALLAHAN, William. *La Iglesia católica en España, 1875-2002*. Barcelona, Crítica, 2003. Página 322.

<sup>142</sup> CASAÑAS, Joan. *El Progressisme Catòlic a Catalunya (1940-1980)*...

<sup>143</sup> BOTEY, Jaume. *Capellans obrers: compromís de l'Església amb el món obrer*. Barcelona, Cristianisme i Justícia, 2011.

Los expertos hablan de dos etapas –en términos globales– de la institución eclesiástica durante el franquismo: una Iglesia «dura» (1939-1959), firme protectora del Caudillo, del espíritu de la Cruzada y principal pilar institucional y apoyo ideológico de la dictadura;<sup>144</sup> y una Iglesia «rebelde» (1959-1975), pro Concilio Vaticano II y de la que cabría destacar la fuerza vital de su base.

E. Berzal de la Rosa distingue hasta cuatro Iglesias diferentes, en ocasiones simultáneas en el tiempo, conviviendo, apoyando o luchando contra el franquismo: una Iglesia liberal, que venía de la Asociación Católica Nacional de Propagandistas; la Iglesia oficial y jerárquica, alma de la Cruzada e identificada con la causa dictatorial militar y su represión; otro sector de la Iglesia liderado por el Opus Dei; y finalmente, la Iglesia de los curas obreros, comunidades de base y pacto con el marxismo, entregada a la cuestión de la democracia y la oposición al franquismo en estrecha alianza con los movimientos estudiantiles y obreros.<sup>145</sup>

Regresando a la heterogeneidad de la Iglesia de base o a aquello que se ha denominado los «movimientos antifranquistas de Iglesia», son ejemplo de ello los siguientes grupos: la vertiente obrera<sup>146</sup> (curas obreros y obreristas y ramas obreras de los movimientos especializados de la Acción Católica); la corriente nacionalista (donde entrarían las Iglesias catalana<sup>147</sup> y vasca,<sup>148</sup> sus peculiaridades e identidad nacional);

<sup>144</sup> ORTIZ HERAS, Manuel. “Iglesia y control social. De controladora a controlada”, en DE LA CUEVA, Julio; LÓPEZ VILLAVARDE, Ángel Luís. (Coords.) *Clericalismo y asociacionismo católico en España: de la Restauración a la Transición. Un siglo entre el Palio y el Consiliario*. Cuenca, Ed. De la Universidad de Castilla- La Mancha, 2005.

<sup>145</sup> BERZAL DE LA ROSA, Enrique. *Sotanas rebeldes: contribución cristiana a la transición democrática*. Diputación provincial de Valladolid, 2007. Página 10.

<sup>146</sup> Dos referencias sobre esta «corriente» obrera dentro de los católicos de base antifranquistas son las siguientes: DOMINGUEZ, Javier. *Organizaciones obreras cristianas en la oposición al franquismo (1951-1975)*. Bilbao, Mensajero, 1985; y BERZAL DE LA ROSA, Enrique. “Cristianos en el “Nuevo Movimiento Obrero” en España”. *Historia Social*, núm. 54, 2006. Páginas 137-156.

<sup>147</sup> En el caso de la vertiente catalanista de la Iglesia católica, cabe tener muy presente, en clave territorial de la diócesis de Tarragona, la celebración de los Aplecs de Paret delgada en la Selva del Camp entre los años 1959 y 1964, tal y como analiza Guillem Puig en su libro *La taula del mirall. L’Ateneu i l’associacionisme cultural i polític a la Selva del Camp (1878-1979)*. Catarroja-Barcelona, editorial Afers, 2018, en las páginas 157 a 170.

<sup>148</sup> Para ampliar la problemática de la Iglesia vasca, revisar los estudios de Anabella Barroso que se citan a continuación: BARROSO, Anabella. *Las diócesis vascas de 1960 a 1975: religión, política, conflictos y tensión (una propuesta de renovación en el panorama de la Historia del Tiempo Presente en el País Vasco)*. Actas de las I Jornadas Internacionales sobre Historia Contemporánea y Nuevas Fuentes, celebradas en Alicante. 14-15 diciembre de 1995. Coordinadas por José Miguel Santacreu Soler. Páginas. 81-88. BARROSO, Anabella. *Sacerdotes bajo la atenta mirada del régimen franquista: los conflictos sociopolíticos de la*

también un grupo pacifista y antimilitarista (Pax Christi y Justícia i Pau, por ejemplo); las voces disidentes como la de los sacerdotes que se secularizaron y los curas contestatarios<sup>149</sup> que se significaron en sus homilías y declaraciones a favor de la amnistía de los presos políticos o de la consecución de libertades; las comunidades cristianas de base y las comunidades cristianas populares; el escultismo; la Teología surgida del Concilio Vaticano II (1962- 1965) y especialmente lo que significó de cambio y ruptura para las nuevas generaciones de seminaristas y sacerdotes; las corrientes de pensamiento cristiano identificadas con los pobres como la Teología de la Liberación; los agentes de pastoral en el mundo rural; u organizaciones como Cristianos por el Socialismo.<sup>150</sup> Según Joan Casañas, en Catalunya, las vertientes principales fueron la de la justicia social y la de la identidad nacional.<sup>151</sup>

En referencia a las primeras autocríticas en el seno del catolicismo español y desde determinados grupos y sectores religiosos, estas se pueden identificar en los primeros años de la década de los cincuenta, tanto en el ámbito institucional como en el de su misión social.<sup>152</sup> A primera vista puede parecer excesivo situar los antecedentes del despegue de la Iglesia en la década de los cincuenta, precisamente en el momento de máxima compenetración del régimen con la institución eclesiástica, con la firma del Concordato de 1953 y con la presencia cualificada de los hombres de la Asociación

*Iglesia en el País Vasco desde 1960 a 1975*. Bilbao, Instituto Diocesano de Teología y Pastoral, 1995. BARROSO, Anabella. "Iglesia vasca, una Iglesia de vencedores y vencidos: la represión del clero vasco durante el franquismo". *Ayer*, núm. 43, 2001. Páginas 87-110.

<sup>149</sup> En la obra de Josep Dalmau *Un capellà rebel, un sacerdot lliure: memòries (1926-1969)*. Barcelona, Proa, 2008, se puede leer el testimonio en primera persona de una de estas voces discordantes con el nacionalcatolicismo. Josep Dalmau, como se podrá comprobar en el capítulo sobre la represión a los miembros de la Iglesia católica, fue un sacerdote vigilado por el régimen, siendo denunciado por el TOP por su participación en la manifestación de curas de Barcelona de mayo de 1966.

<sup>150</sup> Según R. Díaz-Salazar (DÍAZ-SALAZAR, Rafael. *Nuevo Socialismo y cristianos de izquierda*. Madrid, ediciones HOAC, 2001. Página 18), se produjo un encuentro inédito en la Historia de España entre el cristianismo y las tradiciones políticas de la izquierda revolucionaria. Debido a este fenómeno y a otros factores de renovación interna del catolicismo español en los años cincuenta y sesenta, una nueva cultura cristiana transformó el campo religioso y generó una cultura política de la resistencia frente a la dictadura franquista.

<sup>151</sup> CASAÑAS, Joan. *El Progressisme Catòlic a Catalunya (1940-1980): aproximació històrica*. Barcelona, La Llar del Llibre, 1989.

<sup>152</sup> HERNÁNDEZ BURGOS, Claudio. "'Y España se hizo templo': el triunfo de la cultura política nacionalcatólica". Comunicación del XI Congreso de la Asociación de Historia Contemporánea. Claves del mundo contemporáneo. Debate e investigación. Granada, 12-15 de septiembre de 2012. Página 15.

Católica Nacional de Propagandistas en varias áreas del gobierno.<sup>153</sup> Sin embargo, como ejemplo de esta autocrítica, la pastoral “El pan nuestro de cada día” de 1950 del cardenal Vicente Enrique y Tarancón, hizo alusión, por primera vez en la posguerra, a las enormes carencias espirituales de una Iglesia que perpetuaba su tradicional y clásica alianza con el poder.<sup>154</sup>

No obstante, no fue hasta la década de los años sesenta cuando fue palpable la existencia de, como mínimo, dos posturas distintas en el seno de la Iglesia respecto a la coyuntura social y política de España: la «rupturista» de movimientos especializados de la Acción Católica, organizaciones cristianas de base y clero contestatario; y la «posibilista» de los obispos, muy crítica con las injusticias pero defensora de las relaciones vigentes entre la Iglesia y el Estado.<sup>155</sup>

Existe una unanimidad entre historiadores, sociólogos y politólogos en el reconocimiento de la contribución de los cristianos y de los católicos obreros en la lucha contra el franquismo y en la construcción del movimiento obrero, político y sindical.<sup>156</sup> La colaboración de los cristianos de base y de los católicos obreros con los movimientos de la oposición antifranquista y en el movimiento huelguístico de los años sesenta<sup>157</sup> se explica por varios factores, entre los que hay que destacar el cambio social y de mentalidad que se produjo en la década de los años sesenta y la nueva doctrina social de la Iglesia surgida del Concilio Vaticano II (1962-1965),<sup>158</sup> con un ambiente de renovación y apertura a nivel universal y una nueva lectura sobre la libertad religiosa y los problemas sociales y políticos del mundo.<sup>159</sup> Por otro lado, cabe incidir sobre la incorporación de nuevas generaciones de sacerdotes jóvenes que no habían sufrido directamente las repercusiones de la Guerra Civil, las cuales constituyeron el sector más

<sup>153</sup> MONTERO, Feliciano. *La Iglesia: de la colaboración a la disidencia (1956-1975). La oposición durante el franquismo*. Madrid, ediciones Encuentro, 2009. Página 37.

<sup>154</sup> MONTERO, Feliciano. “El taranconismo. La transición de la Iglesia antes de la transición”, en QUIROSA, Rafael (Coord.). *Historia de la Transición en España: los inicios del proceso democratizador*. Madrid, Biblioteca Nueva, 2007.

<sup>155</sup> Enrique BERZAL DE LA ROSA: “Contribución de la Iglesia a la reconstrucción del sindicalismo de clase en España durante el Franquismo”, *Historia Actual Online*, núm. 35 (3), 2014. Páginas 113-126.

<sup>156</sup> BOTEY, Jaume. “Església i moviments de resistència antifranquista a Catalunya”. Centre d’Estudis de l’Hospitalet.

<sup>157</sup> BERZAL DE LA ROSA, Enrique. “Cristianos en el “Nuevo Movimiento Obrero” en España”. *Historia Social*, núm. 54, 2006. Páginas 137-156.

<sup>158</sup> RAGUER, Hilari. *Réquiem por la cristiandad: el Concilio Vaticano II y su impacto en España*. Barcelona, Península, 2006.

<sup>159</sup> MONTERO, Feliciano. *La Iglesia: de la colaboración a la disidencia (1956-1975). La oposición durante el franquismo*. Madrid, ediciones Encuentro, 2009. Página 105.

dinámico del clero. Este fue un relevo y renovación generacional –producido desde finales de los años cincuenta– que fue paralelo al que tuvo lugar en otros ámbitos, como el político, sindical, estudiantil y cívico.<sup>160</sup>

En este sentido, el proceso de cambio fue doble: desde el interior de la Iglesia con la revisión profunda de sus principios y, por otro lado, la evolución hacia una postura crítica ante la realidad sociopolítica española.<sup>161</sup>

Estos elementos, junto con el contexto de grandes desigualdades sociales que acentuó el Plan de Estabilización de 1959 –ideado y ejecutado por el gobierno tecnócrata franquista– significaron un revulsivo que contribuyó a inspirar a un grupo de católicos laicos que se involucraron en los problemas sociales y económicos de los trabajadores españoles. Se pasó de un compromiso cristiano a un compromiso social y político, el citado «compromiso temporal», que posteriormente constituyó el detonante del gran conflicto entre la jerarquía y los militantes de los movimientos apostólicos en la crisis de la Acción Católica de 1966-1968.<sup>162</sup> En este mismo contexto, hay que situar la experiencia de los sacerdotes obreros y la actividad que se dio en las parroquias a raíz del reglamento particular del clero y la inviolabilidad de sus locales y sedes (avalado por el Concordato de 1953), permitiendo reuniones y asambleas de grupos políticos y sindicales clandestinos y también encierros de trabajadores para reclamar mejoras en sus derechos laborales.<sup>163</sup>

La deriva «subversiva» –desde la óptica del régimen franquista– de las actividades llevadas a cabo en parroquias y locales de la Iglesia (con el aprendizaje de valores críticos y democráticos) también fue objeto de la persecución policial y la represión del Estado, que recayó tanto sobre militantes obreros católicos como sobre miembros de la institución.<sup>164</sup> La prisión concordataria de Zamora es el máximo exponente de cómo la

<sup>160</sup> CREXELL, Joan: *La «manifestació» de capellans de 1966*, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1992. Página 12.

<sup>161</sup> GUILLEM, Juan Manuel. “Luz y sal: movimiento católico en tiempos de cambio”, en QUIROSA-CHEYROUZ, Rafael. *La sociedad española en la Transición. Los movimientos sociales en el proceso democratizador*. Madrid, Biblioteca Nueva, 2011. Página 237.

<sup>162</sup> BLÁZQUEZ, Feliciano. *La traición de los clérigos en la España de Franco: crónica de una intolerancia (1936-1975)*. Madrid, Trotta, 1991. Página 128.

<sup>163</sup> RADCLIFF, Pamela. “La Iglesia católica y la transición a la democracia. Un nuevo punto de partida”, en BOYD, Carolyn P. (ed.). *Religión y política en la España contemporánea*. Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2007.

<sup>164</sup> Existe una idea generalizada, que constituye una falacia, sobre el hecho de que los católicos no padecieron la represión y la tortura en comisarías de policía (así como sí la sufrieron los no católicos), ya que contaron con el paraguas legal de la Iglesia y se podían refugiar en los locales

Iglesia fue también víctima de medidas de censura y represión por parte de su fiel aliado político.<sup>165</sup> Hay que tener en cuenta que desde el momento en el que los miembros de esta Iglesia de base conciliadora y abierta abogaron por un cambio en las relaciones entre la Iglesia y el Estado y en la propia naturaleza del sistema político del momento, se convirtieron en disidentes políticos y potenciales elementos a reprimir y castigar por parte del régimen franquista.<sup>166</sup>

Finalmente, como se ha puntualizado en la introducción y como sostienen las personas expertas en el plural movimiento de católicos críticos con el nacionalcatolicismo, estos grupos no supusieron una gran mayoría en la oposición antifranquista. En este sentido, si bien no se puede menospreciar la tarea de oposición política antifranquista de los católicos de base, estos representaron una minoría tanto dentro de la Iglesia como en el seno de la clandestinidad. En consecuencia, cabe remarcar la significación histórica de carácter cualitativo de los grupos católicos antifranquistas, más que su relevancia cuantitativa. Tal y como los católicos expresan, hicieron de «levadura en la masa».<sup>167</sup>

de la institución. Sin embargo, este argumento no es válido, tal y como han mostrado documentos de archivos históricos y testimonios orales.

<sup>165</sup> MARTÍNEZ HOYOS, Francisco, “La cárcel concordataria de Zamora: una prisión para curas en la España franquista”, en <https://www.euskalmemoriadigitala.eus/bitstream/10357/47698/1/La%20carcel%20concordatoria%20de%20Zamora.pdf>

<sup>166</sup>BABIANO, José; GÓMEZ, Gutmaro; MÍGUEZ, Antonio; TÉBAR, Javier. *Verdugos impunes. El franquismo y la violación sistémica de los derechos humanos*. Barcelona, ediciones de Pasado y Presente, 2018. Página 118.

<sup>167</sup> “L’Església rebel”, de Oriol Porta. Programa Segle XX de Canal 33.

## **CAPÍTULO 2. LA RED SOCIAL DE LOS CURAS OBREROS**

Como se ha expuesto en la introducción, el núcleo de esta investigación han sido los sacerdotes obreros de Tarragona: su génesis, trayectoria, inquietudes y aspiraciones, recogidas y desarrolladas en el capítulo 4. Sin embargo, para contextualizar su nacimiento, camino y acciones, no se pueden dejar de contemplar los colectivos, grupos y personas individuales con quienes compartieron su vocación de proximidad al mundo obrero y tejieron redes de relación humana, amistad, solidaridad, pensamiento, ideales, denuncia y acción contra el régimen franquista. Ellos fueron otros curas con distintos compromisos y en diferentes ámbitos, las misioneras seculares del Camp de Tarragona, los militantes del apostolado seglar y también, de manera puntual, la militancia antifranquista en la clandestinidad. En este sentido, para analizar plenamente el fenómeno de los curas obreros, hay que tener en cuenta la actividad y evolución de los movimientos especializados de la Acción Católica a nivel estatal y catalán –sobre todo la Juventud Obrera Católica y la Hermandad Obrera de Acción Católica, sus ramas obreras–; así como su trabajo conjunto al lado de otros sacerdotes, católicos y laicos. Estos últimos, sin estar necesariamente inmersos en el mundo obrero ni trabajar en fábricas o talleres, mostraron un firme compromiso social y de denuncia y compartieron su objetivo de lucha por la consecución de derechos de todo tipo en un sistema dictatorial, además de por la mejora de las condiciones de vida de las personas, especialmente en los barrios de Pelai y Sol i Vista de Reus, y en los barrios de Ponent de Tarragona, pero también en otros ámbitos. Asimismo, en esta acción conjunta y compartida de los diferentes actores y actrices estudiados, las misioneras seculares (IMS, Instituto de Misioneras Seculares) de Tarragona, también fueron una pieza clave especialmente por su vocación de justicia social y su cobertura y protección en la actividad de grupos políticos y sindicales en la clandestinidad, en la que ellas mismas fueron colaboradoras activas con gran convicción y complicidad.

Los curas obreros, contestatarios y comprometidos socialmente, tal y como ha quedado apuntado anteriormente, fueron «signos de los tiempos» en ellos mismos, signos de su propio tiempo, de su época. Ellos constituyeron el resultado de un contexto determinado. Fueron nuevas generaciones de seminaristas no influenciados por la Guerra Civil y sus efectos inmediatos; testimoniaron el rápido crecimiento económico español y lo percibieron como uno de los principales factores de pobreza y desigualdad social entre la población; presenciaron los cambios profundos en la sociedad española

(emigración campo-ciudad, urbanización, secularización), y los concibieron como una nueva realidad que la Iglesia tenía que aceptar y examinar. La celebración y el desarrollo del Concilio Vaticano II (1962-1965), y sobre todo sus aires de renovación, les marcaron en su trayectoria o reforzaron una serie de valores y acciones que, de hecho, ya llevaban a la práctica. Vivieron con la esperanza de un cambio en el seno de la institución eclesiástica y con el anhelo de colaborar en esta transformación desde dentro. Llevaron a cabo experiencias de trabajo en zonas de barracas y barrios obreros. Recibieron la influencia de la militancia y las acciones de los movimientos especializados de la Acción Católica y especialmente de su cambio de rumbo respecto a su compromiso temporal adquirido. Miraron hacia Europa con los curas obreros de Francia, los movimientos especializados de la Acción Católica en Bélgica o las nuevas corrientes teológicas renovadoras y rompedoras con la Iglesia de la Cristiandad, así como la relectura del Evangelio. Tuvieron su mirada puesta en América Latina con la Teología de la Liberación y los procesos políticos que se estaban produciendo en este continente; y también vivieron el diálogo entre el cristianismo y el marxismo, algo impensable hasta aquel momento, dada la excomunión histórica del marxismo en la Iglesia.

Cabe acentuar cómo la bibliografía sobre la Historia del antifranquismo tarraconense de los últimos años ha reconocido la tarea que la Iglesia de base cumplió respecto a la protección de grupos políticos y sindicales en plena clandestinidad o el papel de formación y concienciación sociopolítica que llevaron a cabo los movimientos especializados de la Acción Católica, de los que surgieron futuros líderes y destacados miembros de partidos políticos, sindicatos o asociaciones de diversa índole. Así, en varias obras se ha podido comprobar el rol que jugaron los sacerdotes obreros y comprometidos socialmente al lado de los vecinos de los barrios de Ponent en las luchas para la mejora de sus condiciones de vida y para la consecución de una serie de servicios básicos mínimos.<sup>168</sup>

<sup>168</sup> Se trataría de los siguientes títulos: SUANES, Marc. *Plantant cara al sistema, semblant les llavors del canvi. Els moviments socials al Tarragonès (1975-2010)*. Tarragona, Arola editors, 2010; DDAA. *Bonavista. Una biografia social*. Tarragona, Silva editorial, 2015; DUCH, Montserrat; FERRÉ, Meritxell. *De súbdites a ciutadanes. Dones a Tarragona, 1939-1982*. Tarragona, Cercle d'Estudis Històrics i Socials Guillem Oliver del Camp de Tarragona, 2016. FERRER, Cristian. *Sota els peus del franquisme. Conflictivitat social i oposició política a Tarragona. 1956-1977*. Tarragona, Arola Editors, 2018.

Por otra parte, el documental de la periodista Llúcia Oliva “Hereus d’un cardenal proscrit”, analiza la evolución de la Iglesia tarraconense durante el franquismo y arroja luz sobre cuestiones como el nacionalcatolicismo, la defensa de la lengua y la cultura catalanas en el mundo católico, el Concilio Vaticano II, los curas obreros, el paraguas legal de la Iglesia y la protesta en su seno, o el gran cambio con la llegada del obispo Pont i Gol al Arzobispado de Tarragona, entre otros elementos.<sup>169</sup>

Finalmente, a pesar del vacío historiográfico en determinadas cuestiones que interesaba consultar y sobre las cuales no se encontró material escrito, como una Historia del Seminario de Tarragona en el siglo XX o documentación pública sobre las secularizaciones en la diócesis de Tarragona,<sup>170</sup> afortunadamente han sido publicadas varias obras sobre la trayectoria de algunas de las personas entrevistadas para esta tesis doctoral, así como sobre el antifranquismo dentro de la Iglesia de base.<sup>171</sup>

## 2.1. Militantes de los movimientos especializados de la Acción Católica

En referencia a los movimientos especializados de la Acción Católica, el aspecto más interesante para esta investigación reside en la evolución que estos experimentaron desde su nacimiento en 1946 (ligados jurídicamente a la Acción Católica General), ya

<sup>169</sup> “Hereus d’un cardenal proscrit. L’Església tarraconina que es va resistir al franquisme.” Documental de Llúcia Oliva. Arxiu Històric Arxidiocesà de Tarragona. Diputació de Tarragona.

<sup>170</sup> Todas las dudas historiográficas y documentales se trasladaron al personal de bibliotecas y archivos municipales de Tarragona, además de contar con el asesoramiento de alguno de los testimonios orales entrevistados, conocedores de la problemática analizada y estudiosos de la Iglesia en general, de la vertiente obrera o de otras cuestiones relacionadas con el mundo católico de base.

<sup>171</sup> CLAVER, Joaquim (ed.). *Miscel·lània Mossèn Miquel Barbarà Anglès. Aportació a la història de l’arxidiòcesi de Tarragona: entre dos postconcilis. 1969-2009*. Tarragona, Arquebisbat de Tarragona, 2010. BELLMUNT, Cinta S. *Petjades tarraconines a Catalunya: vivències de monsenyor Miquel Barbarà i Anglès*. Tarragona, Silva editorial, 2014. POCA, Josep. *Un capellà gens clerical, un polític poc polític. Memòries*. Publicacions de l’Abadia de Montserrat, 2015. BELZUNEGUI, Àngel; SÁNCHEZ CERVELLLÓ, Josep; REIG, Alberto. *Església i franquisme: de la col·laboració amb el franquisme al seu combat*. Centre d’Estudis sobre Conflictes Socials. Tarragona, Publicacions URV, 2017. LAHOZ, Ricard; GARCIA JARDÍ, Enric. *Francesc Xammar i Vidal: dignitat i compromís a la perifèria de Tarragona*. Tarragona, Cercle d’Estudis Històrics i Socials Guillem Oliver del Camp de Tarragona y Publicacions URV, 2018. GIL I RIBAS, Josep. *Memòries*. Lleida, Pagès editors, 2021. Para el barrio de Torreforta, es de obligada lectura el capítulo de Anna Moya “La parròquia de Torreforta” en el libro CUADRADA, Coral; GUTIÉRREZ, Esther. *Les dones als orígens de Torreforta*. Tarragona, Publicacions de la URV, 2016, en las páginas 91-122.

que pasaron de estar llamados a la recristianización y evangelización<sup>172</sup> de la «masa obrera» –alejada de la institución eclesiástica por razones históricas– y a la creación de una amplia base sociológica demócratacristiana, a convertirse en un espacio de formación y concienciación sociopolítico de donde surgieron futuros militantes políticos y sindicales y de asociaciones democráticas de vecinos, culturales y de mujeres. Si se cae en la dinámica de leer el pasado con los ojos del presente, sería una tarea de gran complejidad explicar este proceso tan paradójico, especialmente partiendo de la asociación automática que se realiza entre mundo católico y pensamiento conservador.

La misionera secular Fina Capdevila (Tarragona, 1940- 2017), preguntada por el motivo del cambio de discurso benéfico y asistencial del apostolado seglar de la posguerra a constituir una fuente de militantes políticos y sindicales en la clandestinidad, afirmó de manera sintética y clara que fue «precisamente por ver la realidad del mundo».<sup>173</sup>

En este capítulo se exponen las causas que motivaron esta transformación en el seno de las especializaciones del apostolado seglar, se presentan algunos datos sobre la HOAC de Tarragona<sup>174</sup> y se analiza el término conocido como «compromiso temporal» de sus militantes a partir de los testimonios orales y la bibliografía y documentación archivística consultadas y estudiadas.

### **2.1.1. La evolución de los movimientos especializados de la Acción Católica durante la dictadura franquista (1946-1968)**

Durante la posguerra, el catolicismo social, los sindicatos católicos y la pastoral imperante se caracterizaron sobre todo por el paternalismo y la primacía de las acciones caritativas, benéficas y asistenciales por encima de las transformaciones sociales y

<sup>172</sup> LÓPEZ GARCÍA, Basilisa. “Discrepancias y enfrentamientos entre el Estado franquista y las Asociaciones Obreras Católicas”. *Anales de Historia Contemporánea*, 5, 1986. Páginas 177-187.

<sup>173</sup> Entrevista a Fina Capdevila Balsells. 28 de mayo de 2013. Tarragona.

<sup>174</sup> Sobre la HOAC de Tarragona se ha encontrado tanto documentación en el Arxiu Històric Arxidiocesà de Tarragona como en la bibliografía especializada, con la trayectoria histórica de esta rama obrera de la Acción Católica. En cambio, sobre la JOC, a pesar de que sí que se han consultado obras sobre el movimiento en Catalunya, no se han encontrado datos concretos de la diócesis de Tarragona. Afortunadamente, se ha podido acceder al testimonio de varias personas que se implicaron en la Joventut Obrera Catòlica y posteriormente pasaron a la militancia sindical y política.

estructurales.<sup>175</sup> De hecho, el planteamiento de la Iglesia sobre la cuestión social y la lucha de clases suponía la preeminencia de la religión católica –con la formación moral y espiritual de los obreros– como único camino para conseguir la paz, el orden y la verdadera justicia social.<sup>176</sup> Como consecuencia, en este periodo se dieron dificultades reales de penetración entre la clase obrera más concienciada teniendo en cuenta los prejuicios obreristas contra la Iglesia, el anticlericalismo reinante, la indiferencia hacia la institución y los recelos hacia la jerarquía.

Posteriormente, a partir de los años cincuenta, la nueva vocación de justicia social previa al Concilio Vaticano II y el énfasis de este en la dignidad humana, significaron todo un revulsivo a nivel estatal. Estos aspectos contribuyeron a inspirar a un grupo más amplio de católicos laicos y clérigos críticos con la jerarquía a involucrarse en los problemas sociales y económicos de los trabajadores españoles a través de movimientos especializados de la Acción Católica como la Hermandad Obrera de Acción Católica (nacida en 1946)<sup>177</sup> y la Juventud Obrera Católica (fundada en 1947)<sup>178</sup>. De esta forma, se fue gestando un asociacionismo obrero católico más vital y menos jerárquico que su predecesor, y al mismo tiempo más cercano a los numerosos problemas del mundo laboral.

Estos grupos católicos obreros trabajaron con varios elementos formativos (especialmente el Plan Cíclico en la HOAC y la Revisión de Vida en ambas especializaciones). En el llamado Método de Revisión de Vida Obrera, también denominado «ver, juzgar y actuar», los militantes, en grupos reducidos, exponían situaciones que se encontraban en su vida cotidiana, en el trabajo en las fábricas, en la relación con los compañeros y compañeras de trabajo, con los patrones, etc.; después las

<sup>175</sup> BERZAL DE LA ROSA, Enrique. “Cristianos en el “Nuevo Movimiento Obrero” en España”. *Historia Social*, núm. 54, 2006. Páginas 137-156.

<sup>176</sup> BERZAL DE LA ROSA, Enrique. “¿Un movimiento obrero controlado por el clero?”, en NICOLÁS MARÍN, María Encarna; GONZÁLEZ MARTÍNEZ, Carmen (Coords). *Ayeres en discusión: temas clave de Historia Contemporánea hoy*. Universidad de Murcia, 2008. Resumen de los contenidos presentados al Congreso de la Asociación de Historia Contemporánea.

<sup>177</sup> FERRANDO, Emili. *Cristians i rebels. Història de l'HOAC a Catalunya durant el franquisme*. Barcelona, Mediterrània, 2000. LÓPEZ GARCÍA, Basilisa. *Aproximación a la historia de la HOAC. 1946-1981*. Madrid, ediciones HOAC, 1995.

<sup>178</sup> Obras escritas por testimonios presenciales de la acción de la JOC durante la dictadura son CASTAÑO, Josep. *Memòries sobre la JOC a Catalunya: 1932-1970*. Barcelona, Institut Catòlic d'Estudis Socials de Barcelona, 1974; e HINOJOSA, Rafael. *La JOC, entre l'església i el món obrer: testimoni i documents de la JOC, en l'època franquista*. El Prat de Llobregat, Rúbrica, 1998.

analizaban con la ayuda y asesoramiento evangélico del consiliario que coordinaba estos colectivos; y finalmente, fijaban acciones para solucionar los problemas que tenían. En consecuencia, a través de esta metodología de trabajo, los militantes católicos obreros se concienciaron de las problemáticas socioeconómicas que ellos mismos sufrían y de las injusticias sociales que se derivaban en el marco de una dictadura, comprometiéndose con sus acciones a mejorar las condiciones de vida de la clase obrera. Este paso a la acción provocó el «compromiso temporal», que condujo a numerosos militantes católicos a convertirse en participantes activos de la oposición política, sindical y estudiantil en el régimen franquista. Los mismos movimientos especializados, en definitiva, representaron espacios de aprendizaje de acción política y valores democráticos,<sup>179</sup> y a la vez, constituyeron la única cobertura legal posible para instrumentalizar la lucha social y política.<sup>180</sup>

Por otro lado, es un hecho contrastado que militantes de la Juventud Obrera Católica, la Hermandad Obrera de Acción Católica, Vanguardias Obreras y otras organizaciones de tipo religioso participaron en las huelgas más influyentes durante el franquismo.<sup>181</sup> Por lo tanto, ante el dinamismo y la actividad claramente «subversiva» por su deriva democrática –con la mirada del régimen franquista– de estos grupos, la jerarquía eclesiástica y la política unieron sus fuerzas para desactivarlos. Indudablemente, se evidenció el temor episcopal y político a que los miembros de los diferentes colectivos se convirtieran en meros activistas. Este conflicto se puso de manifiesto con la crisis de la Acción Católica de 1966-1968 entre los movimientos apostólicos y la jerarquía eclesiástica, que frenó las aspiraciones políticas de los distintos movimientos y significó su desmantelamiento, la dimisión de dirigentes y el desengaño de muchos de sus militantes.

<sup>179</sup> Joan COSTA: *Dels moviments d'església a la militància política*. Bellaterra, Publicacions de la UAB, 1997.

<sup>180</sup> Enrique BERZAL DE LA ROSA: “Contribución de la Iglesia a la reconstrucción del sindicalismo de clase en España durante el Franquismo”, *Historia Actual Online*, núm. 35 (3), 2014. Página 114.

<sup>181</sup> Participaron activamente en las primeras huelgas de 1951 en Catalunya y el País Vasco, en la multitudinaria del 3 de diciembre de 1953 en Bilbao, tuvieron un notable protagonismo en los conflictos de años sucesivos. Además, se dieron manifestaciones masivas de los universitarios de Madrid y Barcelona, y las huelgas obreras de 1961 y 1962 en Asturias, Euskadi, León, Puertollano, Peñarroya, Río Tinto, Cádiz y el Ferrol, donde también hicieron acto de presencia Comisiones Obreras (BLÁZQUEZ, Feliciano. *La traición de los clérigos en la España de Franco: crónica de una intolerancia (1936-1975)*. Madrid, Trotta, 1991. Páginas 128 y 163).

En definitiva, como sostiene F. Montero, la Acción Católica española que había hecho suyos los ideales del Movimiento Nacional y contribuyó intensamente a su defensa militante desde julio de 1936, se convirtió en los años sesenta en un importante factor de disidencia y, en cierta medida, en una plataforma de oposición, por lo menos implícita, antifranquista.<sup>182</sup> En este sentido, se dio una incoherencia constante entre la preocupación social de los sacerdotes –y de los seglares– y la actividad de la jerarquía católica, comprometida con la dictadura franquista. Tal y como sostiene Rafael Hinojosa (Cabra, Córdoba, 1939), antiguo dirigente de la JOC de Barcelona, «los sacerdotes se encontraban en una contradicción constante entre obedecer a su jefe, que era el obispo, y hacer solidaridad con nosotros, con el pueblo, que le planteábamos los problemas».<sup>183</sup>

La crisis de 1966-1968 y la reorientación posterior que se estableció desde las altas esferas rompieron con esta implicación tan activa en el apostolado seglar y aceleraron la dispersión de muchos militantes católicos, que entonces ya habían empezado a distanciarse de la organización.<sup>184</sup> El desencanto hacia la Iglesia fue un hecho, ya que el anhelo de un cambio desde dentro de la institución no se pudo materializar. Los militantes siguieron varios caminos, ya fuera su participación en la formación de partidos políticos y sindicatos en la clandestinidad, en asociaciones vecinales, en comunidades cristianas de base o en otro tipo de implicación social, cultural, feminista y ciudadana.<sup>185</sup> Algunos de sus militantes tuvieron una doble o triple militancia, ya que muchos de ellos fueron a parar a partidos políticos y sindicatos a la vez que a comunidades cristianas de base, y no necesariamente a un colectivo o a otro por separado. Allí pusieron en práctica todo el aprendizaje y la formación que recibieron en el seno del apostolado seglar obrero, y se mostraron como personas con capacidad de

<sup>182</sup> MONTERO, Feliciano. *La Iglesia: de la colaboración a la disidencia (1956-1975). La oposición durante el franquismo*. Madrid, ediciones Encuentro, 2009. Página 58.

<sup>183</sup> Entrevista a Rafael Hinojosa i Lucena. 13 de septiembre de 2013. Barcelona.

<sup>184</sup> GUILLEM, Juan Manuel. “Luz y sal: movimiento católico en tiempos de cambio”, en QUIROSA-CHEYROUZ, Rafael. *La sociedad española en la Transición. Los movimientos sociales en el proceso democratizador*. Madrid, Biblioteca Nueva, 2011. Página 247.

<sup>185</sup> Antonio MURCIA: *Obreros y obispos en el Franquismo. Estudio sobre el significado eclesiológico de la crisis de la Acción Católica Española*, Madrid, ediciones HOAC, 1995.

Los libros de Joan Costa (*Dels moviments d'església a la militància política*. Bellaterra, Publicacions de la UAB, 1997) y de Rafael Hinojosa (*Del barraquisme a les institucions. Rafael Hinojosa entrevistat per José Luís López Bulla*. Barcelona, Llibres del Consell de Treball, Econòmic i Social de Catalunya, 2008) demuestran esta transferencia de antiguos militantes de los movimientos especializados de la Acción Católica –y también de antiguos curas y religiosos y sacerdotes en activo– a partidos políticos, sindicatos y asociaciones de diferente tipo, tanto en la clandestinidad como durante el periodo de transición a la democracia en Catalunya y España.

hablar, representar, organizar y gestionar, contribuyendo a difundir en amplias capas de la sociedad española los valores sobre los que se podía asentar un nuevo sistema democrático.<sup>186</sup>

La misionera secular Fina Capdevila (Tarragona, 1940- 2017) y el teólogo Toni Valcárcel (Blanes, 1950- Tarragona, 2023), quienes militaron en la JIC y la HOAC de Tarragona respectivamente, ponen énfasis en dos ideas fundamentales: por un lado, el hecho de que los movimientos especializados en los que ellos militaron funcionaron prácticamente al margen de la Iglesia oficial. Y, por el otro, que paralelamente a su militancia en el apostolado seglar, fueron miembros de comunidades cristianas de base, donde participaron tanto creyentes como no creyentes, y tuvieron vínculos con las personas y grupos organizados de los barrios de Ponent.<sup>187</sup>

El testimonio sobre la Acción Católica del sacerdote obrero Antonio García Hoya (Béjar, Salamanca, 1945), de su juventud en su pueblo natal, ilustra claramente la tensión que se dio entre las autoridades policiales y políticas y los movimientos de apostolado seglar: «mi padre y tíos no pisaban la iglesia ni siquiera en los funerales. Con la llegada a Béjar de tres jóvenes sacerdotes, como consiliarios de AC, al final de los años cincuenta, hubo todo un trabajo de acercarse a los jóvenes obreros por medio del movimiento de la Acción Católica. Alternábamos los momentos de recreación con los de charlas de formación, de acuerdo a la edad. Había reuniones que se hacían cerradas. Era frecuente ver a la “secreta” (que en una población pequeña, era bien conocida) merodear por los salones donde nos reunían a niños y jóvenes. Más de una vez se llevaban a los adultos (eran los que daban las charlas) a la comisaría sin mayores consecuencias. Así yo me iba dando cuenta de que no era todo tan libre como nos decían en la escuela. Un dato curioso. Mi padre que se las daba de anticlerical, nos dejaba participar en la AC. Por el contrario, no consentía que sus hijos fueran ni siquiera a los campamentos del Frente de Juventudes. La mayor parte de la Jerarquía vivía a espaldas de los problemas de la clase obrera. Si bien, los grupos especializados de la

<sup>186</sup> BERZAL DE LA ROSA, Enrique. “¿Un movimiento obrero controlado por el clero?”, en NICOLÁS MARÍN, María Encarna; GONZÁLEZ MARTÍNEZ, Carmen (Coords). *Ayeres en discusión: temas clave de Historia Contemporánea hoy*. Universidad de Murcia, 2008. Resumen de los contenidos presentados al Congreso de la Asociación de Historia Contemporánea (9. 2008, Murcia).

<sup>187</sup> Entrevistas a Fina Capdevila Balsells. 28 de mayo de 2013 (Tarragona), y a Toni Valcárcel Casas. 16 de abril de 2013 (Tarragona), y noviembre de 2020 de manera telemática.

Acción Católica con sus asesores religiosos, eran como la conciencia dentro de la iglesia institución. Muchas veces eran considerados grupos de presión».<sup>188</sup>

### 2.1.2. El surgimiento y desarrollo de la HOAC en Tarragona

En el caso de Tarragona, según Emili Ferrando, la HOAC se desarrolló especialmente en Tarragona ciudad, Reus y Valls. Los tres centros estuvieron coordinados entre ellos y se apoyaron mutuamente, pero su trayectoria fue autónoma y con rasgos característicos propios.<sup>189</sup> Entre las acciones más relevantes que su militancia llevó a cabo poco después de su surgimiento a finales de los años cuarenta y principios de los años cincuenta, se encuentra la promoción de Consultorios Jurídicos y Sociales, la organización de charlas y conferencias sobre cuestiones sociales y laborales por varios pueblos de la provincia, la creación de colegios nocturnos de alfabetización, la Escuela Comarcal Puigserver y diversas bibliotecas. También se realizaron cursillos nocturnos y se contribuyó a crear conciencia obrera a través de la revista diocesana *Cable* y de las hojas informativas. Por otro lado, se fomentaron cooperativas de vivienda, de consumo y de producción, sobre todo en Reus. Finalmente, se desarrollaron campañas para defender los derechos laborales de las sirvientas y se puso en práctica la solidaridad económica con personas despedidas, enfermas o llegadas de otros pueblos y ciudades de todo el Estado, en busca de trabajo y una mejor vida.<sup>190</sup>

La fundación de la HOAC en Tarragona se encuentra directamente relacionada con la figura de Josep Asens (Alforja, 1923- 2015), sacerdote «obrerista» y con un firme compromiso social y político durante la dictadura.<sup>191</sup> En su último año en el Seminario de Tarragona, en 1949, participó en una reunión en el mismo centro eclesiástico con el fundador de la HOAC, Guillermo Roviroso, y otros compañeros, todos con interés en fundar el movimiento apostólico obrero en la ciudad. Su testimonio oral así lo constata: «Guillermo Roviroso me preguntó por qué había escogido este

<sup>188</sup> Entrevistas a Antonio García Hoya. Enero y febrero de 2023 de manera telemática.

<sup>189</sup> FERRANDO, Emili. *Cristians i rebels. Història de l'HOAC a Catalunya durant el franquisme*. Barcelona, Mediterrània, 2000. Pàgina 347.

<sup>190</sup> FERRANDO, Emili. *Els cristians i el moviment obrer. L'experiència catalana durant el franquisme*. Barcelona, Fundació Utopia- Joan N. García-Nieto, Estudis Socials del Baix Llobregat, 2017. Pàgina 35.

<sup>191</sup> En la entrevista con Josep Asens, el 20 de marzo de 2013 en Tarragona, él mismo se denominó sacerdote «obrerista» por la defensa de los derechos de la clase obrera y para diferenciarse de los «curas obreros» estrictamente hablando.

camino, con esta vocación de carácter obrerista y social. Yo le contesté que siempre había estado al lado de los obreros por influencia de mi padre. A raíz de este encuentro y de este pequeño núcleo de personas, se fundó la HOAC en Tarragona y en las ciudades de Reus y Valls. En Valls estuvo otro cura, Joan Tomàs, que era obrerista».<sup>192</sup>

Una de las actividades que tomó mayor peso en el seno de la HOAC de Tarragona fueron los llamados «Equipos de Dolor», que Mn. Asens promovió a partir de 1952. Desde principios de ese año hasta septiembre de 1976, él mismo, como consiliario del centro de Reus, mantuvo correspondencia con personas enfermas, a las que les solicitó sus oraciones y les informaba de la evolución y las actividades de la HOAC, de los problemas del mundo, de la situación de la lucha obrera y del trabajo eclesial desde la autocrítica, ya que se reconocía la complejidad de saber coordinar la fidelidad a la clase obrera y a la Iglesia como institución. El fin de esta labor fue el acompañamiento a los enfermos y el poder hacerles partícipes del apostolado seglar en su conjunto. Se deseaba transmitir la idea de que los obreros no solamente eran los trabajadores de fábrica y de que la militancia no quedaba circunscrita únicamente al conflicto sindical y político, sino que también lo era el trabajo doméstico, en el barrio, en el ocio, en la cultura y en el dolor. Además, realizó visitas a los hospitales siempre que su actividad pastoral le dejó. Desde Reus, estos equipos se extendieron alrededor de Catalunya y también a nivel estatal en varias ciudades como Madrid, Salamanca, Zaragoza o Valencia, donde un militante responsable se encargaba de hacer el seguimiento de las circulares y continuar con su dinámica.<sup>193</sup>

Respondiendo a la evolución y cambio que vivieron las especializaciones obreras de la Acción Católica en el Estado, en la década de los años sesenta, la vertiente asistencial y espiritualista del apostolado quedó en un plano secundario para cederle su espacio al «compromiso temporal», la mayor preocupación de la militancia. En este sentido, los militantes de la HOAC de Tarragona solicitaron, en varias ocasiones, apoyo y orientación sobre este compromiso a la militancia de Barcelona por su mayor experiencia y recorrido sobre el asunto. En este contexto, la cuestión más tratada en las reuniones que se celebraron en los locales de la HOAC de Tarragona fue el compromiso temporal, además de los aspectos laborales y las injusticias derivadas de la situación de los obreros y obreras en sus puestos de trabajo. La denuncia de estas circunstancias

<sup>192</sup> Entrevista a Josep Asens Huguet. 20 de marzo de 2013. Tarragona.

<sup>193</sup> FERRANDO, Emili. *Els cristians i el moviment obrer...* Páginas 36-38.

comportó la vigilancia y el seguimiento del apostolado católico obrero por parte de la policía, llegando a llamar a comisaría a algunos de sus militantes.<sup>194</sup>

Como indica la bibliografía consultada, los curas consiliarios de la HOAC, en contacto con la realidad obrera, denunciaron las injusticias que sufría la clase obrera, como el acoso a las cooperativas, las condiciones de trabajo, el estraperlo o la escasez de vivienda. Y junto con ellos, los seglares, vieron en la organización una forma de compaginar sus creencias con la búsqueda de una sociedad más justa. La metodología de la HOAC y la tarea de sacerdotes y laicos fueron despertando conciencias e impulsaron la acción, convirtiéndose en un componente crítico y estructurado frente al régimen. Su trabajo sirvió de base para enfilarse la protesta y la oposición tanto de los católicos como de los no creyentes.<sup>195</sup>

Uno de los máximos líderes de la HOAC de Tarragona fue Domingo Caamaño (Lira, La Coruña, 1911- Tarragona, 1989), presidente durante dos periodos de la asociación católica obrera y persona implicada en la solidaridad y la lucha obrera en la ciudad. En el seno de la HOAC, impartió cursillos y conferencias por todo el Estado, acompañado por otros dirigentes hoacistas, pero especialmente en Tarragona y en las comarcas cercanas. Asimismo, participó en las reivindicaciones de Bonavista por la consecución de una serie de servicios básicos y por la mejora de la calidad de vida de sus habitantes, manteniendo contactos con la militancia obrera del barrio. También fue uno de los impulsores de la Comunidad Cristiana de base de La Floresta y Bonavista, y trabajó en la fundación de la primera Asociación de Vecinos de su barrio, de la que fue muchos años su secretario.<sup>196</sup>

Después de la crisis institucional de la Acción Católica general de 1966-1968, que afectó a sus especializaciones y ocasionó la salida de militantes y su paso a otros terrenos de lucha y actuación, Agustí Ayats (Vallbona de les Monges, 1951) sostiene que a principios de los años setenta, en Tarragona, los movimientos de apostolado seglar empezaron a remontar gracias al impulso de militantes antiguos y de consiliarios como Francesc Vinyes, él mismo y el sacerdote jesuita Francesc Xammar. En este sentido, aproximadamente en 1973, uno de los consiliarios más populares de la diócesis

<sup>194</sup> FERRANDO, Emili. *Els cristians i el moviment obrer...* Páginas 86-88.

<sup>195</sup> GUILLEM, Juan Manuel. “Luz y sal: movimiento católico en tiempos de cambio”, en QUIROSA-CHEYROUZ, Rafael. *La sociedad española en la Transición. Los movimientos sociales en el proceso democratizador*. Madrid, Biblioteca Nueva, 2011. Página 242.

<sup>196</sup> FERRANDO, Emili. *Els cristians i el moviment obrer...* Páginas 88 y 142-143.

de Barcelona, Cayetano Caracoberta, visitó Tarragona y les animó para que volvieran a activar a la militancia en los movimientos de la JOC y de la HOAC. Mn. Ayats añade que en aquel contexto se vivía la etapa más dinámica de las comunidades de base con la mirada puesta en América Latina y las coyunturas políticas y sociales que allí se estaban viviendo.<sup>197</sup>

### **2.1.3. Militantes, liberados y consiliarios de la JOC y la HOAC en Tarragona**

En referencia a la militancia de los movimientos especializados de la Acción Católica en Tarragona, se ha podido recoger el testimonio de tres antiguos militantes de la JOC: Teresa Fortuny, Anna Guasch y Pep Prats, y una militante que participó en la HOAC de Tarragona: Ángeles de la Fuente.<sup>198</sup> Ellas y él han expuesto que, previamente a su compromiso en grupos sindicales y políticos, además de asociaciones y entidades de diferente índole, se implicaron activamente en los movimientos especializados obreros de la Acción Católica, al lado de sus consiliarios y no necesariamente llamados por su fe. En este sentido, algunos militantes sí que se definen como creyentes inquietos en su época de militancia en el apostolado seglar, y otros sencillamente se incorporaron a los movimientos especializados porque en ellos encontraron el espacio legal para llevar a cabo actividades de formación, concienciación sociopolítica y laboral, y un lugar donde poder compartir y canalizar sus preocupaciones por la justicia social, los derechos de los trabajadores y la lucha por las libertades en el marco de un régimen nacionalcatólico.

En el caso de Teresa Fortuny (Tarragona, 1945) y de Pep Prats (Tarragona, 1953), hablan sobre la necesidad de «proletarizarse» como una de las premisas que tenían en el seno de la militancia. Fue por este motivo que Teresa Fortuny no pudo presentar su tesis –en el marco de sus estudios de Graduado Social– una vez se vinculó al mundo del trabajo y a la actividad política, social y obrera. Su tesis la presentó en diciembre de 1984, casi trece años después: «yo trabajaba de administrativa en un almacén de maderas y materiales de construcción donde tan solo éramos unas diez

<sup>197</sup> Entrevistas a Agustí Ayats. 21 de marzo y 4 de abril de 2013, 4 de mayo de 2021, 16 de febrero de 2023. Campclar (Tarragona).

<sup>198</sup> En el libro de Montserrat Duch y Meritxell Ferré *De súbdites a ciutadanes. Dones a Tarragona, 1939-1982* (Tarragona, Cercle d'Estudis Històrics i Socials Guillem Oliver del Camp de Tarragona, 2016), en el epígrafe «Donasses», aparecen las biografías/trayectorias personales de Teresa Fortuny, Anna Guasch y Ángeles de la Fuente, concretamente en las páginas 235 y 236.

personas, y fui a trabajar como obrera a la empresa MAI (Mecanismos Auxiliares Industriales) de Valls, que es la actual LEAR. Allí éramos mil personas, una parte muy importante mujeres, y en esta sí que pudimos desarrollar actividad política y reivindicativa». <sup>199</sup> Por su parte, Pep Prats, que estudió en la Salle y posteriormente en el Instituto Martí i Franquès de la Rambla Vella de Tarragona, interrumpió su formación por este mismo motivo: «me dio un poco la vena obrerista que tenía que ir a trabajar, porque era aquel tiempo en el que los trabajadores tenían que tomar conciencia y la manera era ponerse a trabajar. Y así fue que empecé a trabajar en diferentes sitios». <sup>200</sup>

### **Teresa Fortuny**

La actividad política y sindical de Teresa Fortuny (Tarragona, 1945) se inició entre 1966 y 1967 a partir de su vínculo con la JOC, cuando trabajaba de administrativa en un almacén de maderas y materiales de construcción. Según ella, su inquietud política y compromiso social le vinieron «por tradición familiar, por ser de una familia republicana, con represaliados en la familia, con personas también muertas, desaparecidas. Salieron mis tíos de prisión. Algunos no volvieron nunca, y tenía esta preocupación». <sup>201</sup>

Teresa Fortuny puntualiza que lo primero que conoció a nivel organizativo fue cuando salía de trabajar, al ir a aprender a coser a un local de la calle August, un espacio que dependía de la obra social de la Caixa y estaba gestionado por las misioneras seculares (Instituto de Misioneras Seculares, IMS): «había varias salas. Abajo hubo durante muchos años la zona de reclutamiento de los soldados y posteriormente se abrió un bar. En el primer piso había espacio para los “minyons” escoltas y para la JOC, y en la segunda planta vivían las misioneras seculares. También se reunían grupos de chicas guía. Una de las chicas que iba a coser me invitó a una reunión que podía interesarme, se hacía en la primera planta del mismo local, y partir de entonces entré a formar parte de la JOC, la Joventut Obrera Catòlica, a pesar de que yo no era practicante. Me llevó la curiosidad. Lo que tenía de mi formación de religión era el miedo que nos despertaban

<sup>199</sup> Entrevistas a Teresa Fortuny Solà. 18 de julio de 2014, Tarragona. Noviembre de 2020 de manera telemática.

<sup>200</sup> Entrevista a Pep Prats Sales. 16 de febrero de 2016. Tarragona.

<sup>201</sup> Entrevistas a Teresa Fortuny Solà.

en el colegio, y en mi casa no era practicante ni mucho menos. No obstante, nunca nos prohibieron ninguna actividad de este tipo».<sup>202</sup>

Según el testimonio de la sindicalista tarraconense, la reunión le interesó al hablar «del trabajo y la justicia social, de Historia y de la visión del mundo». De hecho, no conocía otros espacios donde se trataran estas cuestiones. En las reuniones de la JOC participaba Mn. Tomàs, de la parte alta de Tarragona, y también acudía de forma periódica la responsable del movimiento de Catalunya. En la JOC, se encontró una cierta organización y adquirieron formación y preocupación por los problemas laborales, sociales y políticos, y pudo dar una respuesta a sus inquietudes: «se hacía revisión de vida y formación, jornadas... la primera formación de marxismo –de Marx, Engels y el *Manifiesto Comunista*– la empecé allí y con estos mismos curas, que después la mayoría “saltaron de la barca” y se vincularon la mayoría al PSUC y a otras organizaciones».<sup>203</sup>

T. Fortuny reconoce que si se hubiera encontrado antes con el movimiento obrero organizado, ya no habría militado en la JOC. Sin embargo, en aquellos años, todo lo que conocía, además de sus amistades de la colla de sardanas, se movía alrededor de la Iglesia. Según sus palabras, «lo que le debo a la JOC es que me ayudara a entrar en el mundo crítico con el sistema (evidentemente, con el franquismo), la oportunidad de reflexionar y de formarme en lo que era el movimiento obrero, a iniciarme en el marxismo y a estar en una organización. Después ya pasé a la lucha obrera y la lucha política».<sup>204</sup>

La toma de conciencia de la situación social y política le hizo ver más adelante la necesidad de organizarse y organizar a otras personas para mejorar las condiciones de trabajo y luchar contra las injusticias sociales y contra el sistema. En este sentido, Teresa Fortuny entró a formar parte de Comisiones Obreras en 1968, y a partir de 1972 participó en la fundación de las Plataformas Anticapitalistas, vinculadas a los Círculos de Obreros Comunistas. Ella lo relata de la siguiente manera: «las Plataformas era el primer paso de lucha y organización. La Organización de Izquierda Comunista<sup>205</sup> ya era

<sup>202</sup> Entrevistas a Teresa Fortuny Solà. 18 de julio de 2014, Tarragona. Noviembre de 2020 de manera telemática.

<sup>203</sup> Entrevistas a Teresa Fortuny Solà.

<sup>204</sup> Entrevistas a Teresa Fortuny Solà.

<sup>205</sup> Para ampliar información sobre la OIC, se debe consultar la tesis doctoral de Joel Sans (UAB): SANS, Joel. *Militancia, vida y revolución en los años 70. La experiencia de la*

la militancia comunista, el partido, organizado en células, un segundo paso. Nosotros éramos jóvenes y queríamos ir “más deprisa”. Alrededor del año 72 y después de hacer un cursillo de marxismo, conectamos con unos compañeros del Vallès y nos planteamos nuevas formas de conflicto a partir de luchas que habían hecho algunas empresas, sin trabajar dentro de la estructura del sindicato vertical ni utilizando las instituciones del régimen franquista». Algunas de sus líneas de actuación serían: «plantear plataformas reivindicativas aunque no tocara la negociación del convenio colectivo, defenderlas en las asambleas en las empresas y proponer una comisión representativa fuera de los enlaces o jurados de empresa, extender y coordinar las luchas a los polígonos, etc.»<sup>206</sup>

Las Plataformas Anticapitalistas se organizaron en varias empresas en Tarragona, Reus y Valls, además de estar en Barcelona y el Vallès, y protagonizaron algunas «luchas importantes» como en la Cooperativa Comarcal de avicultura en Reus, en Song Alena, en Crolls, en la Tabacalera, en Loste y en Van Leer.<sup>207</sup>

Con la legalización de los sindicatos, sus compañeros de los centros de trabajo y los miembros de las plataformas en Tarragona, consideraron que tenían que participar de los sindicatos democráticos, afiliándose muchos de sus miembros a Comisiones Obreras, en Reus y en Valls.

Sobre el compromiso temporal de los militantes de la Acción Católica obrera y los valores que aportaron a los espacios donde participaron posteriormente (partidos políticos, sindicatos, asociaciones...), T. Fortuny concluye que este paso fue «para mejorar y cambiar las condiciones sociales, laborales y políticas que consideraban injustas, fruto de una reflexión sincera y honesta, y aportaron un punto de vista muy humano».<sup>208</sup>

*Organización de Izquierda Comunista (OIC)*. Tesis doctoral dirigida por José Luis Martín Ramos, Universitat Autònoma de Barcelona, 2017.

<sup>206</sup> Entrevistas a Teresa Fortuny Solà. 18 de julio de 2014, Tarragona. Noviembre de 2020 de manera telemática.

<sup>207</sup> Entrevistas a Teresa Fortuny Solà.

<sup>208</sup> Entrevistas a Teresa Fortuny Solà.

## **Anna Guasch**

Anna Guasch (Tarragona, 1950) entró a trabajar en la Tabacalera en 1967, cuando todavía no tenía diecisiete años. En aquel momento, además de practicar atletismo y de ser una de las pocas chicas que lo hacía en la ciudad de Tarragona, participaba en el Club de Joves de Mn. Gil. Estas dos actividades, según su testimonio, le ayudaron a integrarse en la dura actividad diaria de la fábrica.

En 1969 dejó el Club de Joves y el deporte y se integró en la Joventut Obrera Catòlica junto con Teresa Fortuny, Josep Sementé y Pep Prats –entre otras personas– relacionados con los Grupos Obreros Autónomos. En el local de las misioneras seculares, de la calle August, les cedieron una sala donde hicieron conciertos y charlas y organizaron varias actividades, como colectas de dinero para las huelgas del sector industrial de Tarragona.<sup>209</sup>

Su militancia en el apostolado seglar le permitió descubrir la cuestión del movimiento obrero a nivel teórico: «cuando estábamos en la JOC, tuvimos un curso de Economía marxista, empezamos a formarnos y a leer libros sobre el movimiento obrero. Además, asistimos a charlas de los consiliarios o los curas que venían, sobre todo curas influenciados por la Teoría de la Liberación. Algunos de ellos fueron Francesc Xammar, Miquel Sunyol, Francesc Vinyes o Agustí Ayats. Íbamos haciendo charlas a partir de la JOC, nos reuníamos e ibas tomando conciencia de que además de la Iglesia institucional (de todo lo que te infundían y de lo que podías recibir a nivel familiar, si tus padres eran católicos), existía la otra vertiente de denunciar la explotación y de dar una salida a esta problemática».<sup>210</sup>

Por otro lado, al incorporarse al mundo laboral, se agudizó su concienciación política al conocer y profundizar cuestiones como «la política de trabajo, de la sociedad, las discriminaciones laborales, la discriminación de las mujeres...» En este sentido, A. Guasch sostiene que, a nivel de fábrica, a partir de su militancia en la JOC y de su vinculación con las Plataformas Anticapitalistas, se presentó al Comité de Empresa Tabacalera y participó activamente en las huelgas de las trabajadoras de la fábrica para la mejora de sus condiciones laborales: «el año 74 nos plantean una reestructuración de la producción y de los puestos de trabajo y hacemos una primera huelga, una huelga que solamente la hacemos las mujeres. Estamos una semana encerradas en los comedores de

<sup>209</sup> Entrevista a Anna Guasch Pujolà. 27 de noviembre de 2015. Tarragona.

<sup>210</sup> Entrevista a Anna Guasch Pujolà.

la fábrica y a partir de aquí empieza la conciencia de lucha por las mejoras sociales en la fábrica». <sup>211</sup>

En referencia a su educación, ella afirma que recibió «una educación justa, de justicia, y en contra de la injusticia. No únicamente por parte de mis padres, sino también por los curas con los que nos relacionábamos». <sup>212</sup> Por el contrario, antes de incorporarse a la Tabacalera, y por recomendación de su familia, realizó Cursillos de Cristiandad <sup>213</sup> en la Selva del Camp, sobre los que no tiene un buen recuerdo: «fueron un choque muy grande para mí. Se trataba de la Iglesia jerárquica y de temas como el demonio o el purgatorio, te hacían rezar y te hacían confesar. Yo lo recuerdo como una experiencia nada agradable. Acabé estos cursillos con un rechazo total a la institución, y no precisamente convertida». <sup>214</sup> En este sentido, explica que este carácter espiritual y conservador colisionaba frontalmente con sus inquietudes sociales y políticas, que sí que encontró en los sacerdotes obreros y comprometidos socialmente.

Precisamente sobre los Cursillos de Cristiandad, Mn. Gil (Reus, 1928), que fue colaborador de este tipo de formación en Creixell (Tarragona), los define como «una escuela de formación de laicos pero muy en la línea espiritualista. Los movimientos especializados son la gran escuela de formación de laicos en la línea de compromiso con el mundo. Esta es la gran diferencia». <sup>215</sup> Lluís Maria Moncunill (Valls, 1933) añade que estos Cursillos de Cristiandad eran «un método obsesivo, que imponía la conversión a presión, casi por obsesión, cosa que contrastaba con la revisión de vida, que era un método reflexivo, donde se tenían que madurar las actitudes humanas contrastadas con el Evangelio, pero a partir de las realidades». <sup>216</sup>

<sup>211</sup> Entrevista a Anna Guasch Pujolà.

<sup>212</sup> Entrevista a Anna Guasch Pujolà. 27 de noviembre de 2015. Tarragona.

<sup>213</sup> Los cursillos de Cristiandad nacieron en Mallorca hacia 1950 y en 1955 ya estaban extendidos por Catalunya y España. Su objetivo fue convertirse en un método de renovación cristiana. Se trataba de un sistema rápido e intenso para conseguir que sus participantes redescubrieran el valor del cristianismo. Sin embargo, en la práctica, estos cursillos fueron más impositivos que dialogantes, sin estar influenciados por la fe vivida por el pueblo o por la visión de vida y la teología que presentaban los chicos y chicas de la JOC. (CASAÑAS, Joan. *El Progressisme Catòlic a Catalunya (1940-1980): aproximació històrica*. Barcelona, La Llar del Llibre, 1989. Páginas 147-149).

<sup>214</sup> Entrevista a Anna Guasch Pujolà. 27 de noviembre de 2015. Tarragona.

<sup>215</sup> Entrevista a Josep Gil Ribas. 4 de septiembre de 2013, El Catllar. Octubre de 2021 de manera telemática.

<sup>216</sup> Entrevista a Lluís Maria Moncunill Cirac. 5 de septiembre de 2013. Tarragona.

## Pep Prats

Pep Prats (Tarragona, 1953) entró en la Joventut Obrera Catòlica a raíz de empezar a tener inquietudes políticas: «estábamos en un mundo en el que veías que había muchas cosas mal y que se tenían que cambiar». A partir de ese momento, estableció contacto con algunas personas con las que compartía la «forma de hacer» y que ya estaban en la JOC, como Teresa Fortuny, «la persona que hacía de responsable y que llevaba más tiempo en la JOC. Ella nos explicaba muchas experiencias vividas, que habían estado en París en unas reuniones de la JOC y había sido poco después del Mayo del 68 famoso, que marca un poco una época».<sup>217</sup>

En el apostolado obrero, Pep Prats llevó a cabo el método de revisión de vida con Mn. Tomàs de consiliario: «era una manera de ver la coherencia entre lo que piensas y lo que haces, es decir, no ser incoherentes con la práctica diaria. Mn. Tomàs era una persona con unas convicciones sociales muy importantes y que no se metía demasiado con lo que hacíamos».<sup>218</sup>

Para él, la cuestión católica no fue una motivación para militar en la JOC, sino para encontrar un espacio donde poder luchar por las mejoras sociales y hacer entender que los trabajadores tienen una serie de derechos. Antes de implicarse en la JOC, Pep Prats había estado en comunidades de base y había asistido a misas de domingo donde él participaba cantando o tocando la guitarra. Por otro lado, también formó parte del Club de Joves, donde hizo actividades como teatro, excursionismo y colaboró en un «grup del Folk», de canción popular. Volviendo a su fe, a pesar de que reconoce los valores que adquirió con la Iglesia, se convirtió en una persona muy crítica con la estructura de la institución.

En su paso de la JOC a la militancia en la oposición antifranquista, en primer lugar estuvo en los Grupos Obreros Autónomos al lado de Josep Sementé, Teresa Fortuny y otros compañeros y compañeras. Él también participó de la creación de las Plataformas Anticapitalistas en Tarragona y militó en los Círculos Obreros Comunistas, que posteriormente se denominaron Organización de Izquierda Comunista.<sup>219</sup>

<sup>217</sup> Entrevista a Pep Prats Sales. 16 de febrero de 2016. Tarragona.

<sup>218</sup> Entrevista a Pep Prats Sales.

<sup>219</sup> Entrevista a Pep Prats Sales.

## Ángeles de la Fuente

Por su parte, Ángeles de la Fuente (Canalejas de Valladolid, 1951), quien llegó al barrio de Torreforta en 1963, participó en la HOAC de Tarragona. Junto con Francesc Xammar, el consiliario del grupo en el que ella estaba, formó un grupo de jóvenes cristianos inquietos y comprometidos con la sociedad. Uno de los espacios donde se encontraban era el Centro Cívico de Torreforta, y desde allí se organizaron excursiones, se hicieron actividades conjuntas con la parroquia de Torreforta, encuentros en la Selva del Camp y también asistió a reuniones de la HOAC en Madrid. Según su testimonio, «analizábamos un poco la situación social y veíamos que había que hacer algo, que había que comprometerse, que había que dar salida a la situación que teníamos los trabajadores y la juventud de entonces, de ese momento. Yo tenía 17 años cuando entré. A mí sobre todo me interesaba ir adquiriendo una conciencia e ir adquiriendo una formación, formación que tenía que ver no solo con el tema religioso, sino con la vida social y política que se vivía en ese momento.»<sup>220</sup>

La luchadora por los derechos laborales admite que inicialmente, gracias a la religión, ella adquirió una formación social y humana que le ayudó a analizar la sociedad y la vida de una manera diferente, asimilando unos grados de conciencia a través de la relación que estableció con la HOAC y con el grupo del jesuita F. Xammar.

Ángeles explica cómo se gestó la necesidad de compromiso temporal por parte de los militantes en el apostolado seglar: «cuando tú te vas comprometiendo en la vida social y en la vida laboral y te comprometes a nivel de cuestiones muy concretas, vas viendo que las cosas no son solo a través de la religión. Aparece gente en los centros de trabajo que ya tienen otra manera de ver y de enfocar la situación social, y entonces abres el campo de relaciones y tú también amplías tu campo de pensamiento. Eso te ayuda a tener una visión distinta y a tener una visión más crítica, no diría tanto con la organización de la HOAC, que yo creo que hizo un papel y un papel importante con mucha gente, pero sí con la estructura eclesial. Y la HOAC, de una manera u otra, estaba dentro de la estructura eclesial. Así pues, los jóvenes deseábamos que aquello se rompiera con la estructura eclesial. Y eso no se daba, no se dio. De hecho, eran las críticas que había en ese momento.»<sup>221</sup>

<sup>220</sup> Entrevistas a Ángeles de la Fuente Benito. 26 de febrero de 2016, Tarragona. Mayo de 2021 de manera telemática.

<sup>221</sup> Entrevistas a Ángeles de la Fuente Benito.

En este sentido, la contradicción de encontrarse en un grupo católico siendo crítica con las estructuras de la Iglesia, condujo a su ruptura con la institución y a dejar la HOAC al margen. Se comprometió entonces a otro nivel, en su caso en las comisiones laborales para buscar salidas a la situación laboral que las trabajadoras y trabajadores estaban viviendo en aquel contexto. Su espacio de lucha para conseguir mejoras en las condiciones laborales de los trabajadores (en este caso de las trabajadoras), fue la fábrica alemana de camisas Seidentikers (más adelante Valmeline).<sup>222</sup> Ejerció el cargo de secretaria en el sindicato textil en la provincia de Tarragona, y con la democracia, se comprometió a nivel sindical en la Unión Sindical Obrera.

En referencia a sus luchas en la fábrica Valmeline, que se implantó en los barrios de Ponent en 1960 y donde ella empezó a trabajar con 17 años, Á. de la Fuente describe, con gran detalle, que en esta empresa iniciaron su trabajo alrededor de quinientas mujeres de entre dieciséis y veinte años, mayoritariamente de procedencia de otros territorios del Estado: «el trabajo era a destajo, todas las compañeras dependíamos unas de otras, y las tareas estaban divididas en tiempos muy pequeños. Todo ello provocaba un ritmo de trabajo extenuante y mucha tensión y estrés. Además, los descansos estaban programados por la empresa. Estas condiciones de trabajo provocaron la reacción de las trabajadoras. Las más combativas se autoconvocaron y crearon el grupo impulsor para proponer debates en las asambleas y tomar decisiones. Se promovieron asimismo comisiones representativas, a nivel legal de jurado de empresa y después de comité de empresa. Las personas más comprometidas nos organizamos en el TAS (Trabajadores Autogestionarios y Socialistas), que editaba la revista de *El Topo Obrero*, en la que se debatía y nos formábamos para tener herramientas para la lucha de la fábrica desde la total autonomía de las trabajadoras».<sup>223</sup>

Sus objetivos fueron crear conciencia laboral y social, que les permitió reclamar sus derechos y mejorar sus condiciones económicas y laborales, siendo pioneras en las reivindicaciones de la ley de conciliación familiar y experimentando la solidaridad interna entre compañeras y sus familias. Por otro lado, contaron con la solidaridad

<sup>222</sup> Sobre la trayectoria de conflictividad laboral y lucha sindical en la empresa *Valmeline*, es de obligada consulta el libro de la misma Ángeles de la Fuente: DE LA FUENTE, Ángeles. *Una història de dones en lluita. La conflictivitat laboral en empreses tèxtils multinacionals (1961-1980)*. Tarragona, Arola editors y Publicacions URV, 2019.

<sup>223</sup> Entrevistas a Ángeles de la Fuente Benito. 26 de febrero de 2016, Tarragona. Mayo de 2021 de manera telemática.

externa de gran parte de las empresas de Tarragona y de sindicatos de otros países, y pudieron crear una caja de resistencia. Á. de la Fuente sostiene que se opusieron a la pena de muerte y las leyes injustas del franquismo: «sufrimos la represión del franquismo y de la propia empresa, nos despidieron varias veces y todas fuimos readmitidas gracias a nuestra lucha».<sup>224</sup>

### **Liberados y consiliarios**

Josep Sementé (Arbeca, 1945) fue liberado de la Joventut Obrera Catòlica entre 1971 y 1974. Anteriormente, de 1957 a 1968, fue seminarista de Tarragona, y en 1968 se trasladó a Barcelona, donde finalizó sus estudios de Teología en el Seminario y la Facultad de Teología de la ciudad condal. Su función como liberado de la JOC fue coordinar todos los grupos a nivel de Catalunya y de Baleares y también con el apostolado seglar a nivel estatal.<sup>225</sup>

Según su testimonio y experiencia dentro de este movimiento especializado obrero, la JOC era un movimiento de Iglesia donde se llevaba a cabo un trabajo educativo destinado a los aprendices en las fábricas, chicos y chicas hasta los veintitrés o veinticuatro años, quienes empezaban a descubrir su conciencia de clase: «era todo un trabajo de acción y revisión, “ver, juzgar y actuar”, hacer un trabajo de reflexión. Era un movimiento que con el elemento de educar para la fe, educábamos también socialmente y políticamente. Era una escuela de aprendizaje tanto de valores humanos como de valores sociales y políticos, y a nosotros no nos preocupaba tanto la fe de los que iban allí como el hecho de que tuvieran valores y una conciencia de clase. Esto también supuso un cierto enfrentamiento con la jerarquía».<sup>226</sup>

Respecto al método de revisión de vida, J. Sementé destaca que no se trataba de una reflexión en abstracto, sino que exponían y juzgaban los problemas que sufría la juventud, con mucha frecuencia problemáticas relacionadas con la fábrica o con su barrio. Analizaban cuáles eran los motivos de las injusticias expuestas y actuaban para poder revertir la situación, con lo que la denuncia no se quedaba en la reunión de militantes jóvenes, sino que salía de esta: «es una metodología que educaba a las

<sup>224</sup> Entrevistas a Ángeles de la Fuente Benito.

<sup>225</sup> Entrevista a Josep Sementé Moya. 14 de mayo de 2013. Tarragona.

<sup>226</sup> Entrevista a Josep Sementé Moya.

personas, primero a no precipitarse; segundo, a saber analizar bien los temas; tercero, a saber examinarlos conjuntamente, a saber escuchar a la otra persona, a saber entender que había divergencias, que había opiniones diferentes, que no había un pensamiento único, etc., etc. Sí que es verdad que allí había una reflexión desde el punto de vista del Evangelio. Es decir, si actuamos así, nosotros, Jesús haría esto. Seguías una serie de valores que teníamos en la JOC, educativos, de solidaridad, etc., unos valores cristianos, y aquí es donde jugaba su papel el consiliario».<sup>227</sup>

Según J. Sementé, a partir de estos puntos de reflexión, se comprobó que la metodología de la revisión de vida y la actuación de la Iglesia oficial no iban en paralelo. Es decir, se evidenció una clamorosa contradicción que provocó la salida de militantes de la JOC y aceleró el nuevo camino de estos a través de su compromiso temporal. En esta evolución, con la crisis de la Acción Católica de 1966-1968, también hubo antiguos militantes que dejaron sus creencias, cuestión sobre la que J. Sementé considera que una parte del abandono de la fe fue a causa de vivir el gran contraste «de la realidad de la Iglesia, la realidad del mundo obrero y dos mundos que no se tocaban: un mundo más cerca del poder y otro mundo al margen del poder. Nosotros veíamos la JOC como un movimiento educativo. Y si de paso venía el tema de fe, pues bien hecho, pero muy desligado de la jerarquía, aunque siendo conscientes de que era un elemento legal y podíamos proteger muchas actividades que de otra manera no se podían desarrollar. Un sector de la Iglesia ponía primero el acento en la fe, y en segundo lugar, el aspecto de conciencia obrera y educativa. Nosotros lo hacíamos al revés: primero la educación, y segundo la fe».<sup>228</sup>

Una vez dejó la JOC, Josep Sementé, encontrándose en Barcelona, fue uno de los fundadores de las Plataformas Anticapitalistas, activas entre 1972 y 1976: «yo empecé a conectar con líderes, con un tal Manolo y después un tal Dídac Fàbregas, que comenzaron a hacer un tipo de plataformas, una dinámica al margen».<sup>229</sup> Entonces, en Tarragona estaba Teresa Fortuny que participaba en la JOC. Había una serie de gente, Josep Prats, Anna Guasch, que comenzamos a vernos y empezamos a trabajar para montar esta estructura. Yo volví a Tarragona y fue cuando empezamos a montar las

<sup>227</sup> Entrevista a Josep Sementé Moya.

<sup>228</sup> Entrevista a Josep Sementé Moya.

<sup>229</sup> El libro de Cristian Ferré (FERRER, Cristian. *Sota els peus del franquisme. Conflictivitat social i oposició política a Tarragona*. 1956-1977. Tarragona, Arola Editors, 2018), también trata, en las páginas 230-233, el nacimiento de las Plataformas Anticapitalistas en Tarragona a través de los contactos de Josep Sementé en su traslado de Tarragona a Barcelona.

Plataformas Anticapitalistas tanto a nivel obrero como a nivel de universidad. Aquí había ya un sector de gente, como Ángeles de la Fuente, muy luchadora. Se dieron la huelga de Repsol, de la Tabacalera, una serie de huelgas dirigidas por gente que estaba a la izquierda de Comisiones Obreras y que era más de asambleas de base y de participación, y todo ello supuso un cambio importante en Tarragona».<sup>230</sup>

Respecto a la visión y experiencia sobre el método de revisión de vida que tuvieron varios consiliarios de movimientos especializados en Tarragona, el sacerdote comprometido socialmente Ricard Cabré (Riudecols, 1929- Reus, 2020) considera que la metodología del apostolado seglar fue una gran escuela de formación para sus militantes, ya que «la revisión de vida tiene la ventaja que edifica sobre la vida. No son teorías, no es una formación doctrinal, sino que es una formación a partir de la realidad, de la realidad a ver qué nos dice a nosotros. Nosotros nos preguntábamos qué veíamos, por qué pasa esto y qué dice el Evangelio sobre eso, qué se tendría que hacer para que esa situación no se diera y qué nos comprometemos a hacer para cambiar este mundo. La revisión de vida pedagógicamente es uno de los mayores inventos que se ha hecho últimamente, porque a partir de la vida, sales de la vida y vuelves a ella con el Evangelio en la mano y con una idea clara de cuál es la meta que nos proponemos».<sup>231</sup> En la misma línea, quien fue consiliario de la HOAC, el sacerdote jesuita Francesc Xammar (Barcelona, 1933), afirma que el movimiento de la JOC, gracias a Joseph Cardijn –el fundador de la JOC en Bélgica en 1924– fue un gran descubrimiento y tuvo mucha fuerza durante los años sesenta, ya que su metodología despertó mucho entusiasmo y optimismo, contribuyó al acercamiento de la juventud a la Iglesia de una manera muy pedagógica, e incluso fue adaptada por otros movimientos: «hasta entonces, todos, jóvenes y no jóvenes, quedaban como adoctrinados, sobre todo por parte del sacerdote, que era quien tenía voz y voto. En cambio, con este sistema, se produjo un cambio pedagógico muy grande. No es un adoctrinamiento desde arriba, sino una reflexión desde abajo».<sup>232</sup>

<sup>230</sup> Entrevista a Josep Sementé Moya. 14 de mayo de 2013. Tarragona.

<sup>231</sup> Entrevista a Ricard Cabré Roigé. 3 de septiembre de 2013. Reus.

<sup>232</sup> Entrevistas a Francesc Xammar Vidal. 27 de marzo de 2013, La Floresta (Tarragona). 28 de enero de 2021 por teléfono. La idea de que la metodología de Revisión de Vida Obrera fue un aprendizaje desde abajo y no un adoctrinamiento desde arriba, ha sido repetida por parte de la mayoría de testimonios orales, tanto consiliarios como antiguos militantes de la Acción Católica.

El sacerdote obrero Agustí Ayats (Vallbona de les Monges, 1951) describe la tarea y la misión de los consiliarios como «el acompañamiento en la fe y la vida de los militantes». Y pone énfasis en el hecho de que hay que diferenciar los primeros años de la Acción Católica General, todavía muy ligada al régimen y a la esencia nacionalcatólica y espiritualista, de la postura que defendieron los curas obreros y los movimientos especializados sobre la constatación de que el mundo obrero se encontraba apartado de la Iglesia. Ellos rehuyeron del concepto de «evangelizar el mundo obrero» y conducirlo hacia la Iglesia, y optaron por, en palabras de Mn. Ayats, «estar con los obreros, compartir la vida con la gente y dar testimonio. Es aquello que especialmente dicen los franceses: “être avec”, “estar con”, estar con la gente, con el pueblo, con la Iglesia de base. En este sentido, lo que pretende la Teología del Concilio Vaticano II y de los movimientos sociales y de toda esta corriente de enlazar la fe y la vida, es defender la práctica por encima de hacer teologías. Es decir, no tanto reflexionar sobre la fe, sino sobre la fe vivida, o cómo vivimos la fe en el día a día: las realidades cotidianas, los ambientes. Y esto es lo que se intenta desde los movimientos apostólicos de Acción Católica, desde estas realidades religiosas en barrios».<sup>233</sup>

Josep Gil fue consiliario de la JIC en Tarragona, destacando su trabajo al frente del Club de Joves de Tarragona,<sup>234</sup> activo entre los años 1965 y 1976, sobre el cual él mismo se plantea, desde la mirada actual, «cómo es posible que con las circunstancias y con los medios que teníamos, con la vigilancia policial y con la censura que había, que era fatal, pudiéramos, no solamente crear aquello, sino hacer las actividades que hicimos, todo tipo de actividades: excursionismo, cine, teatro, música, periodismo... ¡y con una cantidad de socios! Tener ciento cincuenta socios en ese momento era una cosa extraordinaria, en un momento en el que estaba la OJE que decían entonces, Organización Juvenil Española, que lo dominaba todo y permitía muy poca cosa. (...)

<sup>233</sup> Entrevistas a Agustí Ayats. 21 de marzo y 4 de abril de 2013, 4 de mayo de 2021, 16 de febrero de 2023. Campclar (Tarragona).

<sup>234</sup> Para tener una visión de conjunto de lo que significó el Club de Joves en la ciudad de Tarragona, se puede consultar la siguiente obra: ROVIRA, Salvador. *El Club de Joves (1965-1976): el ressorgiment de la cultura catalana i catalanista a Tarragona*. Tarragona, Cercle d'Estudis Històrics i Socials Guillem Oliver del Camp de Tarragona, 2016. Por otro lado, las memorias de Josep Gil, publicadas recientemente, también aportan la experiencia directa y personal del sacerdote, consiliario de la JARC y de la JIC y responsable de Acción Católica a nivel eclesial: GIL I RIBAS, Josep. *Memòries*. Lleida, Pagès editors, 2021. En el Arxiu Històric de la Ciutat de Tarragona, en el Fondo de asociaciones y fundaciones, también se puede consultar la documentación sobre esta entidad, como las bases de su fundación, sus estatutos, correspondencia diversa, colección de prensa y fotografías de actividades del Club.

Fue una época de una gran voráGINE de actividad pastoral en el sentido juvenil: Semana de Juventud por todas partes, en Tarragona, Reus, Valls, Montblanc... en todos los pueblos un poco importantes, una Semana de la Juventud».<sup>235</sup>

En definitiva, un sector notable de los militantes de los movimientos especializados obreros de Acción Católica experimentó un proceso de transformación en un doble sentido: en la religión y en la política. En la religión, los militantes rompieron con los valores autoritarios de la Iglesia-institución nacionalcatólica y pasaron de vivir una fe espiritualista, desencarnada y alejada de la realidad material de las personas a la secularización, con una implicación y acción social sobre la problemática socioeconómica de la clase obrera. En el campo de la política, pasaron de conocer una dictadura y un sistema de autoritarismo a su politización, haciendo un recorrido hasta identificarse con valores como la democracia, la utopía, el anticapitalismo y la revolución social. Con la inmersión de los católicos en el compromiso temporal es patente la transferencia de valores religiosos –como la lucha por la justicia y por la igualdad– hacia los partidos políticos y los movimientos sindicales.<sup>236</sup> Ciertamente, pasaron de un compromiso de denuncia a un compromiso de acción, es decir, caminaron desde la protesta moral a la lucha política, y desde una opción general por los pobres y oprimidos a una opción obrera, provocando finalmente la crisis de la Acción Católica de 1966-1968 por las grandes fricciones con el gobierno y con los mismos jefes de la Iglesia.<sup>237</sup> La primigenia idea paternalista, caritativa, espiritual y jerarquizante de la religión en la Acción Católica General derivó en una visión liberadora, crítica y de compromiso temporal en las diferentes especializaciones del apostolado seglar.<sup>238</sup>

Sobre el compromiso temporal, el antiguo dirigente de la JOC de Barcelona, Rafael Hinojosa (Cabra, Córdoba, 1939) expone que, en el seno de la militancia en la Acción Católica especializada, y ya «inmersos» en la etapa del compromiso temporal, llegaba un momento en el que los jóvenes jocistas se dieron cuenta de que aquellas «pequeñas injusticias» que vivía cada uno en su ambiente (en la fábrica, en su barrio...)

<sup>235</sup> Entrevista a Josep Gil Ribas. 4 de septiembre de 2013, El Catllar. Octubre de 2021 de manera telemática.

<sup>236</sup> ÁLVAREZ ESPINOSA, Daniel Francisco. “Cristianismo y marxismo: ¿un diálogo de otro tiempo? *Historia Actual Online*, núm. 18 (invierno, 2009). Página 165.

<sup>237</sup> BLÁZQUEZ, Feliciano. *La traición de los clérigos en la España de Franco: crónica de una intolerancia (1936-1975)*. Madrid, Trotta, 1991. Página 130.

<sup>238</sup> Emili FERRANDO: *Cristians i rebels. Història de l'HOAC a Catalunya durant el franquisme*, Barcelona, Mediterrània, 2000.

no se podían resolver si no lo hacían caso por caso, de forma individual: «llega un momento en el que dices “bien, tenemos que hacer una acción más globalizada”, más globalizadora. Y legalmente no se podía hacer porque no había sindicatos, no había partidos, no había organizaciones que pudieran abiertamente manifestar el descontento que se producía cuando había abusos laborales. Esto nos llevó a que los compromisos que decíamos compromisos temporales, nos condujo a militar en movimientos políticos clandestinos y sindicatos clandestinos. Y muchos empezamos a entrar en el mundo sindical, el mundo sindical de aquel momento que era la CNS, el sindicato único, vertical, y a trabajar desde dentro para desmontarlo, y de aquí nació Comisiones Obreras y nacieron la USO en España, la USOC aquí en Catalunya y la UGT».<sup>239</sup>

La documentación consultada sobre los movimientos especializados de la Acción Católica en Tarragona también ilustra la evolución que se dio en el seno del apostolado seglar a nivel estatal. En el Arxiu del Centre Catòlic de Reus, donde la mayor parte de documentación de interés para esta investigación es de la década de los años cuarenta, se puede observar la esencia espiritualista y caritativa de los primeros años de la Acción Católica. En este pequeño archivo, se encontraron carteles de cursos de formación para jóvenes de la Acción Católica de Reus con un aire piadoso, espiritualista y moral, haciendo referencia al «cristiano modelo»: «Que no sean posibles en el mañana escenas tan vergonzosas como las que hemos vivido, y por eso es preciso educar intensamente en cristiano a los hombres del mañana».<sup>240</sup>

También se hallaron proclamas que mencionaban la «sangre de los mártires» y la «pureza de los cristianos», contraponiéndola a la malignidad de los infieles a Dios y a la patria. Por otro lado, este archivo también alberga documentos que informan sobre campañas de caridad en los años cuarenta (sin incidir en las causas estructurales de la pobreza ni en soluciones a largo plazo), campañas de «recristianización de la familia» y actividades diversas –relacionadas con este espíritu ritualista y piadoso –como ejercicios espirituales, peregrinaciones y retiros a diferentes pueblos y ciudades de Catalunya.<sup>241</sup>

El anterior material contrasta con la documentación del Arxiu Històric Arxidiocesà de Tarragona (AHAT), ya que en esta se hace referencia a las «injusticias sociales del mundo actual» y de la clase social que más las sufre, la clase obrera. En un

<sup>239</sup> Entrevista a Rafael Hinojosa i Lucena. 13 de septiembre de 2013. Barcelona.

<sup>240</sup> «Cursillos de Formación para aspirantes». Unión Diocesana de los Jóvenes de Acción Católica. Tarragona. Arxiu del Centre Catòlic de Reus.

<sup>241</sup> Documentación de la Acción Católica del Arxiu del Centre Catòlic de Reus.

documento sobre una convivencia en Torreforta en enero de 1956<sup>242</sup> se reivindica la lucha por un mundo mejor de manera colectiva, se apela a la dignidad humana y a los derechos de las personas a la cultura y la educación, y también se expone la necesidad de una conciencia y responsabilidad individuales pero también colectivas, todo en su conjunto, todavía, dentro de la concepción religiosa de ser «buenos cristianos». En otros documentos de la HOAC se menciona el «carácter militante de la Iglesia católica» y se critica el mundo materialista y egoísta en el que se tenía que luchar por un mundo mejor y reivindicar la dignidad de los obreros. En la misma línea, en el documento general del día de la ACO de 1954, se apela a ser una «gran familia obrera» donde los obreros y las obreras no solamente estaban unidos en la fe, sino en la actuación.<sup>243</sup>

La documentación sobre los movimientos especializados de la Acción Católica en el AHAT incluye información sobre semanas diocesanas, actividades como las noches apostólicas, cursos (en este sentido cabe destacar un curso de Tomás Malagón sobre el «compromiso temporal» de 1964 en la casa de ejercicios San Francisco de Asís de Segovia)<sup>244</sup>, círculos de estudio, encuestas y relaciones detalladas de los militantes y adheridos a esta asociación cristiana obrera.<sup>245</sup>

## 2.2. Curas contestatarios y comprometidos socialmente

Cuando se hace alusión al término «curas contestatarios», pueden resonar nombres como el conocido Mn. Josep Dalmau<sup>246</sup>, Lluís Maria Xirinacs por su lucha pacifista pero continuada y persistente, los curas vestidos con sotana que marcharon por la Vía Laietana de Barcelona en mayo de 1966 en protesta por la represión del Estado franquista,<sup>247</sup> los sacerdotes de la parroquia obrera de Egara<sup>248</sup> o aquellos curas o

<sup>242</sup> «Convivencia en Torreforta. 22 de enero de 1956. ¿Qué clase social es la principal víctima de las injusticias del mundo actual?» HOAC Tarragona. Prensa y propaganda. Fondo HOAC del Arxiu Històric Arxidiocesà de Tarragona.

<sup>243</sup> Hermandad Obrera de Acción Católica. Comisión Nacional. Madrid, 28 de abril de 1954. Fondo HOAC del Arxiu Històric Arxidiocesà de Tarragona.

<sup>244</sup> Carta anunciando el «Cursillo sobre el compromiso temporal». Documentación HOAC. Centre de Valls. Fondo HOAC del Arxiu Històric Arxidiocesà de Tarragona.

<sup>245</sup> Fondo HOAC del Arxiu Històric Arxidiocesà de Tarragona.

<sup>246</sup> Con la obra de Josep Dalmau *Un capellà rebel, un sacerdot lliure: memòries (1926-1969)*. Barcelona, Proa, 2008 se puede tener una panorámica de la trayectoria de este cura contestatario, activista y escritor.

<sup>247</sup> CREXELL, Joan. *La «manifestació» de capellans de 1966*. Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1992.

religiosos que ingresaron en la prisión concordataria de Zamora por diferentes motivos, pero esencialmente por defender los derechos humanos, laborales y políticos durante la dictadura franquista.

Según las fuentes consultadas, los curas «rebeldes» o «contestatarios» llevaron a cabo varias acciones contra la dictadura, como por ejemplo protestas contra los numerosos presos políticos que había en aquel momento en España; homilías contra el franquismo, contra su propia institución y de solidaridad con las luchas estudiantiles y obreras; escritos que proponían huelgas a favor de la celebración de elecciones y de la existencia de sindicatos; asambleas para tratar la realidad política y las injusticias sociales derivadas; negar a las autoridades la asistencia a los actos religiosos o celebrar misa en recuerdo de los caídos en la Guerra Civil; el estudio de métodos nuevos de acción pastoral, y la pastoral de renuncia de los privilegios de los obispos. Esta contestación clerical se puso de manifiesto especialmente en los grandes núcleos urbanos de Madrid, Barcelona y San Sebastián.<sup>249</sup>

La gran mayoría de testimonios orales de esta investigación han confirmado y han puesto énfasis sobre el hecho de que no es comparable el nivel de contestación clerical de Barcelona con el de Tarragona, no solamente por razones cuantitativas de población y número de barrios obreros, sino por motivos cualitativos, ya que la lucha obrera era una realidad que se encontraba en el sustrato de la capital catalana y la zona metropolitana. Sin embargo, no puede menospreciarse la subversión que tuvo lugar en Tarragona por el simple hecho de haber constituido una minoría. Al contrario, cabe poner el foco sobre estas disconformidades dentro de la Iglesia católica tarraconense para entender su alcance y significado en el territorio.

En el caso de Tarragona, a pesar de que no se encuentran casos similares y de tanta carga simbólica como la de los mencionados, si se plantea esta cuestión desde el punto de vista de la coyuntura política del momento –un régimen dictatorial–, a partir del instante en el que un sacerdote se desviaba de su función ministerial tradicional para acoger a trabajadores en huelga en sus parroquias, para ceder espacios de la Iglesia para reuniones y asambleas de partidos políticos y sindicatos en la clandestinidad, o para

<sup>248</sup> RICART, Josep. *Egara: una parroquia obrera bajo el franquismo: 1963-1977*. Terrassa, Editorial pedagógica del Vallès, 1979.

<sup>249</sup> DE SANTA OLALLA, Pablo Martín. “La Iglesia y la transición a la democracia. Su papel en la formación de una identidad democrática”. Instituto de Historia Pontificia. Universidad Católica de Chile. <http://www.ahistcon.org/docs/Santiago/pdfs/s6d.pdf>

denunciar las injusticias del mundo del trabajo, las condiciones de vida en los barrios obreros o la represión sistemática del Estado, este cura era susceptible de ser tildado de «subversivo», «rebelde», «comunista» o «rojo», entre otros calificativos. Y, por lo tanto, de ser intimidado, vigilado, amenazado o represaliado por las fuerzas del orden.

Marc Suanes<sup>250</sup> hace mención a una serie de sacerdotes que se implicaron activamente en la lucha antifranquista, como los obreros Agustí Ayats y Francesc Vinyes, el jesuita Francesc Xammar, Josep Gil, Josep Asens y Jordi Gual. Igualmente, apunta el fenómeno de las secularizaciones como una de las opciones que tomaron otros sacerdotes comprometidos en los movimientos clandestinos.

Uno de los sacerdotes más nombrados por los testimonios orales debido a su defensa de los derechos de la clase obrera y por la acogida de los trabajadores que fueron a vivir a los barrios periféricos de Reus y Tarragona, ha sido Josep Asens (Alforja, 1923- 2015), anteriormente mencionado en el apartado de los movimientos especializados de la Acción Católica Obrera. Mn. Asens se convirtió en un altavoz de las reivindicaciones por la mejora de las condiciones de vida de los obreros, compromiso que comportó enfrentamientos directos con las autoridades del régimen.<sup>251</sup> De este modo, se vinculó con los movimientos clandestinos de lucha antifranquista, en concreto con el Moviment Socialista de Catalunya (MSC) y con el Partit Socialista Unificat de Catalunya (PSUC). Por otro lado, participó en la creación de las Comisiones Obreras en la comarca del Baix Camp. En febrero de 1971 fue detenido junto con otros miembros de la Acción Católica por propaganda ilegal. Sin embargo, fue liberado el mismo día.<sup>252</sup>

Mn. Asens confirmó en su entrevista que las autoridades policiales de Barcelona tuvieron conocimiento que en el Centro Católico de Reus –el local que él tenía como consiliario de la HOAC en Reus– se reunían personas que «aspiraban a democracia». A raíz de esta situación, quisieron impedir estos encuentros y, por este motivo, se efectuó

<sup>250</sup> SUANES, Marc. *Plantant cara al sistema, semblant les llavors del canvi. Els moviments socials al Tarragonès (1975-2010)*. Tarragona, Arola editors, 2010. Páginas 75-76.

<sup>251</sup> El libro FERRER, Cristian. *Sota els peus del franquisme. Conflictivitat social i oposició política a Tarragona. 1956-1977*. Tarragona, Arola Editors, 2018, en la página 219, también hace referencia a la tarea de acompañamiento y protección a la militancia antifranquista de Mn. Asens.

<sup>252</sup> FERRANDO, Emili. *Els cristians i el moviment obrer. L'experiència catalana durant el franquisme*. Barcelona, Fundació Utopia- Joan N. García-Nieto, Estudis Socials del Baix Llobregat, 2017. Páginas 135-138.

la detención de 1971.<sup>253</sup> Por su parte, el cura obrero de Reus Jaume Fernàndez (Tarragona, 1941) corrobora que Mn. Asens tuvo un firme compromiso con el mundo obrero, destacando cómo exponía homilías contrarias al régimen en Radio Reus, otra razón por la que fue trasladado de la Prioral de Sant Pere al Hospital Joan XXIII de Tarragona, donde fue «desterrado».<sup>254</sup>

En esta misma línea, el jesuita comprometido socialmente y con la causa obrera Francesc Xammar (Barcelona, 1933), describe cómo enseguida fue tachado por las derechas como el «comunista». Sin embargo, también fue visto con desconfianza y como un «infiltrado» por la clase trabajadora, ya que enseguida se asociaba la Iglesia con el poder político y las elites económicas: «tanto si estabas en un sector como en otro, te encontrabas un poco desplazado. En consecuencia, tenías que hacer un gran esfuerzo para que vieran realmente lo que tú querías decir y aceptaran que las palabras del sacerdote no eran unas palabras de estrategia política, sino de voluntad de que la Iglesia ha de estar al lado de los pobres».<sup>255</sup> Josep Poca (l'Espluga Calba, 1940-Bonastre, 2020) constata cómo eran llamados «curas comunistas»: «todo aquello que supusiera una mentalidad abierta, para los poderes era ir contra Franco. Y era ir contra Franco. Naturalmente, era ir contra la dictadura».<sup>256</sup>

En referencia a los sacerdotes comprometidos socialmente, en el caso de Tarragona se pueden considerar como tal todos los curas y religiosos que se incorporaron al mundo obrero,<sup>257</sup> ya que no solamente trabajaron en fábricas y talleres, sino que también se implicaron en la vida asociativa de sus barrios, acogieron militancia sindical y política clandestina en sus propios domicilios y lucharon por la mejora de las condiciones de vida de sus habitantes. Don Faustino (Daroca, Zaragoza, 1915-Castellón de la Plana, 1999)<sup>258</sup> también ha sido citado como uno de los curas más comprometidos a nivel social en su tarea pastoral en Bonavista, así como Ricard Cabré

<sup>253</sup> Entrevista a Josep Asens Huguet. 20 de marzo de 2013. Tarragona.

<sup>254</sup> Entrevistas a Jaume Fernàndez Miró. 12 de diciembre de 2013 y 29 de abril de 2021, Reus.

<sup>255</sup> Entrevistas a Francesc Xammar Vidal. 27 de marzo de 2013, La Floresta (Tarragona). 28 de enero de 2021 por teléfono.

<sup>256</sup> Entrevista a Josep Poca i Gaya. 22 de septiembre de 2013. Bonastre.

<sup>257</sup> Se puede confirmar esta característica en la mayoría de los sacerdotes obreros entrevistados.

<sup>258</sup> DDAA. *Bonavista. Una biografía social*. Tarragona, Silva editorial, 2015. No solamente los testimonios orales Maite Almandoz y Antonio García Hoya –quienes convivieron en la casa parroquial con Don Faustino– han hecho alusión a la preocupación social del párroco de Bonavista, sino que muchos otros se han referido a su carácter inquieto y abierto, a pesar de ser una persona mayor y tradicional.

(Riudecols, 1929- Reus, 2020), con una preocupación por los derechos humanos y los derechos de los obreros durante toda su trayectoria.<sup>259</sup>

La figura de Francesc Xammar también fue muy destacada en su vocación social y de acercamiento al mundo obrero, una trayectoria recogida gracias a las diversas entrevistas que pudieron realizarse para este estudio.

### **2.2.1. Francesc Xammar. Torreforta y La Floresta (Tarragona)**

Francesc Xammar (Barcelona, 1933)<sup>260</sup> entró en el noviciado en 1950, y estudió Filosofía y Teología en la Facultad de Teología de Sant Francesc de Borja (Sant Cugat del Vallès). Mientras fue estudiante de Sant Cugat tuvo la oportunidad de estar en contacto con la población de los barrios obreros de Rubí, Sabadell y Terrassa, donde iba todos los sábados. Una vez fue ordenado, él y sus compañeros acudían allí los domingos, siendo, según el testimonio de F. Xammar «una experiencia muy interesante: conocer la realidad del mundo obrero». Anteriormente, cuando él estudiaba en el colegio Sagrat Cor de los jesuitas de Barcelona, hizo la «catequesis de los domingos» en barrios de Barcelona: «recuerdo el de Horta. Fue una primera experiencia desde una edad muy joven, quince, dieciséis, diecisiete años, de conocer esta realidad que por familia no conocía.»<sup>261</sup>

El deseo de acercarse al mundo del trabajo ya era presente cuando Francesc Xammar y sus compañeros jesuitas estudiaron Filosofía y Teología en Sant Cugat. Ellos descubrieron «que el problema del mundo del trabajo no era un problema solamente de asistencia sino un problema de estructura: había un sistema crónico que estaba impidiendo que todo el mundo pudiera tener aquello que le correspondía según su cualidad de persona humana. (...) Tomábamos conciencia de que la Iglesia se había apartado mucho de este mundo. Más que apartado, lo desconocía, se había movido

<sup>259</sup> Entrevista a Ricard Cabré Roigé. 3 de septiembre de 2013. Reus.

<sup>260</sup> Para profundizar en la figura y biografía del padre Xammar, se recomienda la lectura de la obra de los periodistas Ricard Lahoz y Enric Garcia Jardí *Francesc Xammar i Vidal: dignitat i compromís a la perifèria de Tarragona*. Tarragona, Cercle d'Estudis Històrics i Socials Guillem Oliver del Camp de Tarragona y Publicacions URV, 2018, donde llevan a cabo un repaso histórico a su trayectoria vital, además de aportar sus reflexiones sobre varias cuestiones y el testimonio de personas que coincidieron con él en diferentes ámbitos.

<sup>261</sup> Entrevistas a Francesc Xammar Vidal. 27 de marzo de 2013, La Floresta (Tarragona). 28 de enero de 2021 por teléfono.

siempre con parámetros y con contactos de otra clase social, y cuando estaba la Iglesia cerca de la gente, más bien era con un carácter paternalista, de caridad».<sup>262</sup>

Mientras se encontraba estudiando en la Facultad, F. Xammar llevó a cabo dos vivencias de tipo laboral. Por un lado, en la fábrica de electrodomésticos Corberó durante un periodo relativamente corto, en verano. Y por el otro, en unas minas de carbón en Charleroi (Bélgica), aprovechando las vacaciones estivales: «estas experiencias me introdujeron en el mundo laboral en la línea que me parecía que tenía que tener muy presente. Posteriormente, esto quedó completado con estudios de Sociología en París. Y lo primero que hice después de volver de los estudios en el extranjero fue venir aquí, a Tarragona.»<sup>263</sup>

En la atmósfera de una ciudad conservadora, cerrada y «llena de conventos» como era Tarragona, en plena época nacionalcatólica, el «provincial» de Francesc Xammar decidió cerrar la residencia que los jesuitas tenían en el centro de Tarragona ciudad, ya que en aquel momento «era necesario desplazar gente hacia América Latina». Así lo explica F. Xammar: «muchos compañeros míos fueron a Bolivia, a Japón, etc. Entonces, si el cierre fue en 1950, el año 1963 aproximadamente, el cardenal de Arriba y Castro solicitó a los jesuitas que volviéramos. Pero nosotros pusimos una condición: “volveremos a Tarragona si podemos estar en un barrio obrero”. Y bien, el barrio obrero en aquella época era Torreforta, pero todavía con una mentalidad y estructura muy parroquial». No obstante, ya instalado en Torreforta, su superior, desde Barcelona, concedió plena libertad a F. Xammar para que buscara otro barrio obrero de Tarragona con el propósito de desarrollar una «experiencia de pequeña comunidad de jesuitas en un barrio obrero». Precisamente en aquel momento se estaba construyendo el barrio de La Floresta, «que sospechábamos, como en realidad fue, un barrio en el que la gente venía de las barracas de Entrevías, gente trabajadora. Y fue un acierto».<sup>264</sup>

Así, F. Xammar estuvo tres años viviendo cerca de Torreforta, de 1966 a 1969, aunque no en su parroquia estrictamente, sino en la parroquia encomendada por el obispado con la orden de los jesuitas. Después de tres años, en 1969 se trasladó a La Floresta con otros compañeros, incorporándose a la línea de la misión obrera de los jesuitas. La mayor parte de ellos, tanto a nivel español como europeo, se dedicaron al

<sup>262</sup> Entrevistas a Francesc Xammar Vidal.

<sup>263</sup> Entrevistas a Francesc Xammar Vidal.

<sup>264</sup> Entrevistas a Francesc Xammar Vidal.

mundo del trabajo como sacerdotes obreros, pero él no escogió el trabajo manual, sino que entró como profesor en la enseñanza pública. El jesuita Xammar se planteó por qué tenía que haber una diferenciación entre las personas que trabajaban y las que se dedicaban únicamente al culto, de manera que él acabó uniendo los dos ámbitos: el servicio sacerdotal y el trabajo, para «no vivir del servicio eclesial, sacramental, sino vivir del trabajo normal de toda persona».<sup>265</sup> En este sentido, se presentó a oposiciones para profesor de instituto y las ganó, fue director del instituto de Campclar y complementó su trabajo impartiendo clases de Sociología en otros centros.

Por otro lado, dado el interés de F. Xammar por la participación ciudadana como un medio de cambio social «que la gente estaba deseando en aquellos tiempos», se implicó en la fundación y gestión de la asociación de vecinos de La Floresta. El jesuita trabajó durante muchos años alrededor del movimiento ciudadano de asociación de vecinos, al final de la dictadura en Tarragona: «tuvimos un momento muy interesante, difícil por un lado pero muy rico por el otro. Una época dorada de las asociaciones de vecinos, de movimiento de la gente de los barrios de Tarragona en aquella etapa en la que había crecido tanto la emigración que venía de Andalucía y de Extremadura. La vida asociativa fue muy fuerte y reivindicativa porque las necesidades eran muy urgentes, los barrios estaban muy marginados y les faltaban muchos servicios fundamentales».<sup>266</sup>

En referencia a su vida cotidiana en el barrio de La Floresta, él no vivió en una casa o residencia parroquial «con una cierta distancia física», sino que adquirió un piso «como cualquier trabajador» y lo pagó con su sueldo y sin ninguna ayuda externa ni institucional, «haciendo todo lo posible para que la gente fuera descubriendo mi comportamiento y el de mis compañeros que vinieron después. Que vieran un comportamiento muy parecido al que ellos tenían, de dificultades en el piso, que donde vivías no había luz en las calles, no teníamos teléfono...»<sup>267</sup>

Francesc Xammar fue plenamente consciente de la ausencia de equipamientos públicos en los barrios de Ponent, con una necesidad urgente de mejoras materiales y de habitabilidad para su población. Por esta razón, se involucró personalmente en los movimientos de vecinos y posteriormente en el mundo político, entendiendo la política

<sup>265</sup> Entrevistas a Francesc Xammar Vidal.

<sup>266</sup> Entrevistas a Francesc Xammar Vidal.

<sup>267</sup> Entrevistas a Francesc Xammar Vidal.

desde la participación directa de la ciudadanía en la toma de decisiones que afectan a su vida diaria, y desde un profundo sentido de la justicia social. Tal y como él relató: «La Floresta nació con una trampa, nació fuera del casco urbano de la ciudad, y todo eso tenía unas consecuencias. Como no formaba parte de la ciudad, no teníamos derecho a transporte público, no teníamos derecho a teléfono, no teníamos colegio porque La Floresta no era ciudad de Tarragona. Pasaron bastantes años hasta que el ayuntamiento asumió a La Floresta como un barrio de la ciudad. Entonces, yo compartía las mismas limitaciones que tenía la gente cuando me veían a mí tirar la basura y tirarla donde la teníamos que tirar o hacer cola para el autobús. Vieron que yo vivía la vida normal que ellos tenían. Este es el esfuerzo que la misión obrera de los jesuitas y también los sacerdotes diocesanos hicieron para romper la barrera fruto de esta política entre el franquismo y la Iglesia».<sup>268</sup>

Otra de las particularidades que caracterizó el pequeño barrio de La Floresta fue la inexistencia de un centro de culto. Ante esta situación, los vecinos y vecinas decidieron no pedir ninguna ayuda externa para pagar un espacio y poder convertirlo en un pequeño «templo» popular. Según el testimonio de Francesc Xammar, frente a esta ausencia se formuló una solución que pasó por la independencia respecto a cualquier institución y por una compra de un piso de forma colectiva. «En su día se dijo: “si ustedes quieren un centro de culto, ustedes se lo van a ganar. Vamos a ver cómo actúan ustedes para que podamos comprar una...”. Es un piso de planta baja y es el centro de culto que utilizamos y que se ha pagado con limosnas durante mucho tiempo, porque yo llevo aquí más de 50 años, pero yo le digo a la gente, para que tengan satisfacción, “vosotros no habéis tenido que mendigar la ayuda de la Iglesia oficial, del obispado, ni la ayuda de gente más rica, ni una limosna para construir el centro de culto”. Nuestro centro es muy pequeño, es muy modesto pero suficiente. Pero saben ellos que gracias al esfuerzo que ha hecho la gente que asiste a misa, tienen lo que tienen». En definitiva, el actual centro de culto de La Floresta se trata del «único centro de culto de Tarragona que han ido pagando poco a poco, en muchos años, los feligreses».<sup>269</sup>

Finalmente, haciendo una valoración de la experiencia directa de F. Xammar como jesuita cercano e implicado con el mundo obrero, y teniendo en cuenta la manifiesta distancia entre la Iglesia institucional nacionalcatólica y la realidad y dureza

<sup>268</sup> Entrevistas a Francesc Xammar Vidal.

<sup>269</sup> Entrevistas a Francesc Xammar Vidal.

de la vida cotidiana en los barrios obreros, él también vivió una cierta insatisfacción cuando no se conseguían todas las mejoras y avances que se deseaban alcanzar a pesar de todos los esfuerzos que se hacían a nivel colectivo, de la vecindad y de las asociaciones con aspiraciones sociales y democráticas. Por otro lado, también se anhelaba demostrar que ciertamente existía un segmento de la Iglesia que optaba por el mundo obrero y por su implicación en las reivindicaciones de los barrios de Ponent. Según su testimonio: «también viví que cuando hablaba con un sector de la población me decían que era comunista, que era inaceptable. Tuve críticas, un clero diocesano que me dejó realmente malparado. Y por otro lado, cuando estaba en el mundo obrero, en el núcleo obrero más fuerte de Tarragona en aquel tiempo, que era Bonavista, cuando tuve la posibilidad de acercarme físicamente y de intentar encontrarme, o hacer un esfuerzo con los trabajadores de Bonavista, me decían: “¿usted... habla usted en serio o no? ¿Usted, qué ha venido a hacer? ¿A aprovecharse de nosotros o no?” Frases como estas he oído muchas».<sup>270</sup> Sin embargo, el jesuita concluye que, con los años y con su trayectoria de trabajador y persona implicada en causas sociales y de los barrios, se ganó la simpatía de la gente, de tal forma que cuando se presentó como candidato al ayuntamiento de Tarragona, la mayor parte de los votos fueron de los barrios obreros.

### **2.3. Misioneras seculares (Instituto de Misioneras Seculares)**

Con relación a las misioneras seculares, se ha podido conseguir el testimonio de cuatro de ellas: Maite Almandoz (Astigarraga, 1926), Fina Capdevila (Tarragona, 1940- 2017), Maria Salomé Balsells (la Selva del Camp, 1942) y Teresa Feliu (la Selva del Camp, 1946-2022).

Las trayectorias vitales de las misioneras seculares son imprescindibles para entender la magnitud que este colectivo de laicas representó en el mundo obrero y en el ámbito cultural, educativo y social de Reus, Tarragona y la Selva del Camp. Su vocación de justicia social y de servicio a la comunidad se tradujo en su compromiso social, sindical y político participando desde diferentes terrenos: como trabajadoras sociales y educativas, como apoyo a parroquias abiertas socialmente, como obreras de fábrica implicadas en el mundo sindical y la oposición antifranquista, y también como defensoras y promotoras de la lengua y la cultura catalanas, los derechos humanos y el

<sup>270</sup> Entrevistas a Francesc Xammar Vidal.

escultismo entre la infancia y la adolescencia en sus pueblos y ciudades. Por otra parte, en el trabajo de documentación de fuentes orales, la gran mayoría de testimonios ha puesto el acento sobre la tarea de acompañamiento de las misioneras seculares en el antifranquismo tarraconense, además del amparo logístico del que pudieron disfrutar grupos sindicales y políticos en la clandestinidad gracias al compromiso de las misioneras en la consecución de libertades y en el trabajo directo que, muchas de ellas, desarrollaron junto con la militancia anti régimen.

Es esencial hacer una mínima mención a la génesis y trayectoria del Instituto de Misioneras Seculares a nivel estatal<sup>271</sup>, y a su transformación y vocación de compromiso social y derechos humanos.

En relación a los orígenes del Instituto de Misioneras Seculares, el 3 de diciembre de 1939 se aprobó en Vitoria, como Pía Unión, el Instituto de Misioneras Evangélicas Diocesanas, dando inicio a su tarea en la casa de ejercicios de San Sebastián «Villa Santa Teresa». Durante los primeros años del Instituto, colaboraron en las Casas Diocesanas de Ejercicios y llevaron a cabo otras actividades que marcaron su vida cotidiana: trabajo, oración, formación y estudio, tarea social (en parroquias, suburbios, zonas rurales, con cursillos del hogar para jóvenes, acompañamiento a jóvenes, educación superior), deporte, excursiones, contacto con la naturaleza, talleres...).

A partir de 1945, el Instituto extendió la red de Casas de Ejercicio fuera de las diócesis vascas: Madrid, Salamanca, Asturias, Catalunya, Galicia, Huelva, Mallorca, Canarias, Alicante, Albacete... Incluso se abrió a nivel internacional en América Latina y el Norte de América. Y más adelante, a partir de 1959, en algunos países africanos.<sup>272</sup>

En 1955 el Instituto recibió la aprobación de Roma como Instituto Secular de derecho diocesano, pasando a denominarse Instituto de Misioneras Seculares, su nombre actual.

El Concilio Vaticano II también significó un acontecimiento clave para esta institución secular, ya que a partir de sus aires de reforma y diálogo, el IMS experimentó una profunda transformación desde 1966: insistió en factores fundamentales de su vocación laical, como la secularidad y la consagración; adaptó su

<sup>271</sup> Página web del Instituto de Misioneras Seculares. <https://www.imseculares.org/>

<sup>272</sup> Página web del Instituto de Misioneras Seculares. <https://www.imseculares.org/>

estructura a la renovación conciliar; dejó las obras propias y estableció un funcionamiento participativo a través de asambleas generales.<sup>273</sup>

Las misioneras Maria Salomé Balsells (La Selva del Camp, 1942) y Teresa Feliu (La Selva del Camp, 1946), y la militante política y sindical Teresa Fortuny (Tarragona, 1945), describen dónde estaban ubicadas las misioneras en Tarragona: «la institución no tenía sede social en cada sitio donde había miembros. La convivencia era en comunidad, en pequeños grupos de misioneras. En Reus se encontraban en la calle Prat de la Riba, en una casa y centro de formación en el que se impartían cursos a mujeres. En la Selva del Camp, gestionaban la Casa de Ejercicios. También había en Bonavista colaborando con la Escuela Profesional Juan XXIII. En Tarragona se encontraban en la calle August. Allí, además de organizar actividades y dedicarse a la formación de chicas jóvenes, gestionaron una residencia de estudiantes. Las encargadas de ello fueron Rosa Ribes, M<sup>a</sup>. Antònia Trepàt, y Teresa Ollé».<sup>274</sup>

<sup>273</sup> Página web del Instituto de Misioneras Seculares. <https://www.imseculares.org/>

<sup>274</sup> Entrevistas a Teresa Feliu Baquedano. 24 de julio de 2014 (la Selva del Camp), y diciembre del 2021 (de manera telemática); a Teresa Fortuny Solà. 18 de julio de 2014 (Tarragona), y noviembre de 2020 (de manera telemática), y a Maria Salomé Balsells Carnicer. 26 de julio de 2022 (la Selva del Camp).

### 2.3.1. Maite Almandoz

La figura de Maite Almandoz (Astigarraga, 1926)<sup>275</sup>, que llegó a Bonavista en 1968 para emprender el proyecto de creación de la Escuela Profesional Juan XXIII –junto con el párroco Don Faustino Arnal–, ilustra cómo el interés por el mundo obrero no únicamente se dio con el fenómeno del sacerdocio obrero. Por lo tanto, el acercamiento al universo obrero no fue monopolio de curas y religiosos, tal y como también el jesuita Miquel Sunyol (Barcelona, 1940) y el sacerdote diocesano Agustí Ayats (Vallbona de les Monges, 1951) precisaron y expusieron como un dato esencial y a tener muy presente.<sup>276</sup> De este modo, diferentes personas individuales y grupos diversos pusieron el foco en la complicada situación que las clases obreras sufrieron durante la dictadura franquista, trasladándose a vivir a sus barrios e intentando, desde la base y a su lado, mitigar las injusticias sociales sin tintes proféticos ni caritativos, reivindicar su dignidad y trabajar para solventar todas las carencias materiales con las que se encontraron. Agustí Ayats (Vallbona de les Monges, 1951) lo detalla con un caso que presencié: «yo me acuerdo que cuando vinimos aquí, a Campclar, 1986, aquí se hacían los bloques de pisos de aquí arriba. Estaba un hijo del Badia Margarit, el lingüista, rector de la Central. Pues un hijo suyo hacía de alicatador aquí, y era de MC o un grupo de estos. Por ejemplo nosotros, entonces, hacer una licenciatura o hacer un Doctorado, ni nos lo planteábamos. Ahora todos los que salen son Doctores y han estado en Roma y conocen no sé cuantos cardenales. Había mucha gente que dentro del mundo universitario también hizo una opción como obrero, desde la intelectualidad. Muy utópico, todo lo que quieras, pero era lo que era».<sup>277</sup>

Maite Almandoz, después de estudiar Comercio en una academia de San Sebastián, se interesó por el Instituto de Misioneras Seculares, que se encontraba en la ciudad de Vitoria. Su testimonio es muy claro: «yo quería una entrega a Dios de una manera que yo no sabría definir. Entonces era muy los misioneros. Y para ser misionera, no era necesario ser monja. (...) Yo no quería ser monja. Eso de vestirme

<sup>275</sup> Mi vida en el Barrio de Bonavista (Tarragona). Maite Almandoz Echevarría. <https://www.imseculares.org/maite-almandoz-mi-vida-en-el-barrio-de-bonavista-tarragona/>

<sup>276</sup> Un ejemplo lo encontraríamos en los jóvenes universitarios del Servicio Universitario del Trabajo, que descubrieron una realidad desconocida para ellos al entrar en contacto con las clases trabajadoras de fábricas, barrios, pueblos y campos. (RUIZ CARNICER, Miguel Ángel (dir.). *Una juventud en tiempo de dictadura. El Servicio Universitario del Trabajo (SUT)*, 1950-1969. Madrid, Libros de la Catarata, 2021).

<sup>277</sup> Entrevistas a Agustí Ayats. 21 de marzo y 4 de abril de 2013, 4 de mayo de 2021, 16 de febrero de 2023. Campclar (Tarragona).

con un hábito, metida en un convento, no iba conmigo». Según sus palabras, la apariencia externa de las misioneras seculares le llamó la atención: «yo, por ejemplo, la diferencia que yo sentí de una monja a pertenecer a un instituto secular era que vestían de seglar, la cosa externa».<sup>278</sup> En este sentido, si bien concreta que interiormente vivían de un modo muy similar a las monjas por aspectos como el silencio, el estudio, la meditación o el orden, el fundador de este Instituto, ya tenía «en mente» que este no sería un colectivo estrictamente vinculado a la Iglesia y que las misioneras podrían transmitir el Evangelio sin necesidad de ser monjas propiamente dichas.

Maite Almandoz explica que la experiencia de las misioneras seculares fue algo «muy novedoso» y «muy bien visto» tanto en San Sebastián como por parte de la gente de los pueblos. Sin embargo, algunos miembros del clero mostraron su desconfianza, sobre todo por «la cosa externa»: «decían ellos: “uy, llevan pendientes... y ¡medias de cristal!” Porque entonces medias de cristal... Fíjate, qué tremendo. Denunciaban eso, por ejemplo. No podía ser que una religiosa llevara pendientes. Nosotras no nos pintábamos ni nada, pero ya íbamos un poco monas. Todo lo monas que podíamos. Igual que ellas, igual que las chicas, que la gente normal de aquella sociedad»<sup>279</sup>.

Para consagrarse como misionera secular, M. Almandoz fue a una casa de formación en Vitoria, en régimen interno: «estábamos dos años allí en plan de estudio, de oración, de reflexión, y como estaba muy cerca el Seminario de Vitoria, y los profesores que tenía el Seminario de Vitoria tenían mucha fama, de teólogos buenos de aquel momento, entonces venían a darnos clase ellos. Y claro, toda esta formación nos valió mucho para aquel momento. Entré en el 52 y de Vitoria salí el 55».<sup>280</sup>

Al terminar sus estudios, se fue a la casa de ejercicios de Gijón, que se encontraba en una finca propiedad del arzobispado, donde además había una casa de arte: «yo siempre he tenido, ya me viene de familia, un poco la vena artística, y me llevaron allí, al taller de arte. En el taller de arte era trabajar, hacer ornamentos y hacíamos escultura de unas imágenes que a mí me parecían muy bonitas. El dinero de la venta de estas obras artísticas era para poder vivir nosotras».<sup>281</sup>

<sup>278</sup> Entrevista a Maite Almandoz Echevarría. 25 de agosto de 2022. Bonavista (Tarragona).

<sup>279</sup> Entrevista a Maite Almandoz Echevarría.

<sup>280</sup> Entrevista a Maite Almandoz Echevarría.

<sup>281</sup> Entrevista a Maite Almandoz Echevarría.

En la casa de ejercicios de Gijón fue donde la misionera secular descubrió la realidad del mundo obrero: «en aquellos momentos la gente vivía más la cosa de Iglesia, de hacer ejercicios. Había una vinculación. Y entonces se trabajó mucho en Asturias. Como ya sabes, estaban los mineros, y entonces allí, en Asturias descubrí el trabajo, el trabajo... no sé cómo decirte, que no era el trabajo rural. Claro, porque yo en Astigarraga, en el pueblo mío, solamente era trabajo agrícola. Era un pueblecito pequeño rural, de caseríos que vendían los productos en San Sebastián. Y entonces allí, en Asturias, descubrí el mundo obrero. Es donde estaban los mineros. Y entonces, los mineros, en aquellos tiempos, venían a hacer ejercicios de una semana a nuestra casa. Y estaba entonces el movimiento de la HOAC de los hombres del trabajo, y había una gente, don Tomás Malagón y Rovirosa. Conocí a estos señores y nosotras participábamos de la inquietud social que vivían ellos de las injusticias, y allí es cuando descubrí el mundo obrero. (...) Descubrí que existía una injusticia. Yo estaba ajena a todo esto. No lo había conocido. Descubrí una cosa nueva. Pensé: “esta es la realidad de un pueblo que está viviendo esta circunstancia que yo no la había vivido hasta entonces”». <sup>282</sup>

Después de su estancia en Gijón, M. Almandoz fue mandada a Roma, junto con otras compañeras, para el cuidado de clérigos en una residencia de sacerdotes. Allí vio que ese no era su camino: «no era por ahí por donde teníamos que ir nosotras. La Iglesia tampoco sabía definirnos. Estábamos reconocidas por la Iglesia, Pío XII había reconocido como Instituto Secular, pero no sabía una misión concreta». <sup>283</sup>

Tras dos años en Roma, fue destinada a la ciudad de Reus, a un centro social femenino en el que formaron a muchas mujeres: «en Reus, ya la inmigración era más masiva. Cuando venían los emigrantes de Andalucía, todas aquellas chicas venían sin ninguna formación, ni siquiera muchas sabían ni leer ni escribir. Entonces, nosotras empezamos a darles clases, a formarles como mujeres a todos los niveles». <sup>284</sup>

Durante su estancia en Reus, en la que formaron un grupo de cuatro compañeras misioneras, vivió el Concilio Vaticano II de manera muy intensa, y fue el momento en el que, según sus palabras, dieron «el salto fuerte de la institución»: «ya fue nuestra fundadora a Roma, a estar allí y a vivir el Concilio y a tener mucha relación con los

<sup>282</sup> Entrevista a Maite Almandoz Echevarría.

<sup>283</sup> Entrevista a Maite Almandoz Echevarría.

<sup>284</sup> Entrevista a Maite Almandoz Echevarría.

obispos. Se dio cuenta de que teníamos que cambiar, que el instituto tenía que hacer un cambio muy fuerte. Y en este cambio es cuando vino el vivir secularmente, sin estar dependientes de la institución, sino que cada una fuéramos nuestra entrega, que no fuera de esa manera (de una copia religiosa), sino más bien secularmente. Y nuestro compromiso tenía que ser elegido por cada una».<sup>285</sup>

Ella y sus compañeras del centro social femenino de Reus veían cómo la ciudad las identificaba como monjas: «eso lo queríamos quitar de raíz».<sup>286</sup> A través de las compañeras misioneras de Tarragona, Maite Almandoz supo que se estaba creando el barrio de Bonavista y que su párroco necesitaba a alguna persona para su idea de crear una escuela de formación profesional destinada a las personas recién llegadas al barrio. Ya en ese momento, tenía la idea de trabajar no para enriquecerse «o para vivir mejor, sino para educar».<sup>287</sup>

La misionera secular llegó a Bonavista en 1968 y fue a vivir a la parroquia, compartiendo espacio con el párroco Faustino Arnal y con los sacerdotes Matías Camuñas y Antonio García Hoya.

La situación que se encontró cuando llegó a Bonavista, con la idea de crear una escuela de formación profesional, fue la de un barrio no organizado en ningún sentido, «ni culturalmente, ni la sanidad existía. (...) La situación era de comenzar una vida nueva la gente, que ellos querían salir de Andalucía porque se encontraba gente muy sometida a una determinada vida y entonces venían a Catalunya. Venían a buscar trabajo, a vivir más dignamente, y empezaron a hacer sus casitas. Yo me encontré con esas casitas bajas, individuales. La vida que estaban construyendo ellos, una vida mejor. Para ellos era una vida mejor».<sup>288</sup>

Maite Almandoz sostiene que ella siguió las inquietudes de Don Faustino, a pesar de reconocer una «cierta diferencia. Él era más mayor que yo, yo más joven, y ya empecé yo a ver que también la Iglesia tenía que estar más abierta, que ya la Iglesia no era la todopoderosa, sino que teníamos que ser acogedores porque aquella gente necesitaba algo que les acogiera».<sup>289</sup> En este sentido, y tal y como queda plasmado en el apartado sobre el «paraguas legal» de la Iglesia, la parroquia de Bonavista se mantuvo

<sup>285</sup> Entrevista a Maite Almandoz Echevarría.

<sup>286</sup> Entrevista a Maite Almandoz Echevarría.

<sup>287</sup> Entrevista a Maite Almandoz Echevarría.

<sup>288</sup> Entrevista a Maite Almandoz Echevarría.

<sup>289</sup> Entrevista a Maite Almandoz Echevarría.

abierta para los trabajadores y trabajadoras: «la gente empezó a trabajar y claro, se daba cuenta de las injusticias que existían. Y se concienciaron que ellos también tenían unos derechos. Esto fue muy bueno. Y entonces, también en aquel momento, acudieron a la iglesia para que pudiéramos nosotros tener la iglesia abierta para ellos, para sus reuniones, para sus asambleas. Y es cuando abrimos la iglesia. La iglesia, en estos determinados momentos, yo creo que hizo un papel de acogida y yo, pues estaba allí. Pero yo, como una persona del barrio. Como una más del barrio».<sup>290</sup>

De este modo, la misionera secular, a pesar de estar plenamente ocupada como secretaria de la Escuela de Formación Profesional Juan XXIII, también participó en el movimiento de la HOAC y se implicó en las luchas del barrio de Bonavista por la consecución de unos servicios mínimos para la población, destacando especialmente la cuestión de la sanidad: «fíjate tú cómo la teníamos. Venía un médico a una casa particular y luego, los demás, los enfermos, en la calle haciendo fila. Esto lo viví yo. Entonces, se hicieron algunas manifestaciones».<sup>291</sup>

En referencia a su vinculación total con su trabajo en la escuela profesional del barrio, admite que no sabía exactamente lo que era un centro de formación de esas características, y que su máximo propósito fue dignificar a sus alumnos y su aprendizaje: «la gente que venía, venía sin formarse, sin una profesión, sin nada. Todos estos chicos que venían a Bonavista, pues ya una vez de 14 años, ya no se podían escolarizar y tenían que ir a trabajar de peones. Yo nunca había estado en una escuela profesional, no sabía lo que era una escuela profesional y aprendí también ahí lo que era. Yo dije: “la escuela profesional es para hacer buenos electricistas, buenos mecánicos y tenemos que darle altura a esto”. Y trabajamos mucho para tener un profesorado digno en este sentido, de ser una escuela profesional».<sup>292</sup>

Finalmente, respecto a su visión de la Iglesia institucional, Maite Almandoz afirma que las misioneras vivieron el nacionalcatolicismo como algo muy lejano, de lo que prescindían, y que ellas estaban «más con la Iglesia del Evangelio» y la Iglesia de base: «te dabas cuenta de que ibas en contra. Nosotras defendíamos lo social, lo pobre, lo marginado».<sup>293</sup>

<sup>290</sup> Entrevista a Maite Almandoz Echevarría.

<sup>291</sup> Entrevista a Maite Almandoz Echevarría.

<sup>292</sup> Entrevista a Maite Almandoz Echevarría.

<sup>293</sup> Entrevista a Maite Almandoz Echevarría.

### 2.3.2. Fina Capdevila

Fina Capdevila (Tarragona, 1940- 2017) sintió la vocación de incorporarse al Instituto de Misioneras Seculares a través de su participación en la JEC (Joventut d'Estudiants Cristians), la rama estudiantil de la Acción Católica. Ella lo describe así: «yo soy miembro de un instituto secular. Soy laica. Sentí vocación de joven, pasados los veinte años, pero dentro del laicado».<sup>294</sup> No obstante, ella no quiso entrar en el Instituto hasta que no finalizó sus estudios en la Escuela de Trabajo Social de Tarragona. Siendo así, con la clausura del Concilio Vaticano II en 1965, se puso en contacto con el Instituto de Misioneras Seculares e ingresó en esta institución.

F. Capdevila relata que, en aquellos momentos, este organismo vivió un cambio muy notorio: «había una copia de lo que era la vida religiosa. Íbamos vestidas de calle pero teníamos unas normas parecidas a las de las religiosas. Este concepto, con una reflexión interna de la institución a partir del Concilio y del valor del laico y de la intervención en el mundo, se rompió y experimentó una transformación, algo radical. Es decir, las personas pasaron a depender de ellas mismas en lugar de depender de la institución, y se centraron en un trabajo según la educación o la pretensión de cada una. Y yo entré justo en ese momento». En este sentido, ella aclara que en ningún caso entró en el IMS «porque había una casa de formación y después destinaban a la gente según veían y a distintos sitios, sino que la institución dejó de tener obras propias y yo he trabajado de profesora en la Escuela de Trabajo Social de Tarragona –donde ya fui alumna– hasta que me he jubilado, pero desde este comportamiento».<sup>295</sup>

Respecto a su compromiso social y antifranquista, Fina Capdevila precisa que se implicó en la campaña contra las penas de muerte en el régimen de Franco: «como era algo que estaba muy anunciado, las penas de muerte de los vascos, durante todo el verano hicimos una campaña y confeccionamos octavillas, pero esto no era propio de un único creyente, era una cosa colectiva. Y las íbamos lanzando a las puertas de las fábricas por la mañana, salíamos por la noche, hacíamos pintadas. Los motivos podían ser diferentes, pero todo el mundo buscaba la justicia».<sup>296</sup> Ella también participó en protestas y manifestaciones por los derechos laborales y por las libertades, fue miembro de la Asamblea de Catalunya y fue la primera trabajadora social de Caritas Diocesana.

<sup>294</sup> Entrevista a Fina Capdevila Balsells. 28 de mayo de 2013. Tarragona.

<sup>295</sup> Entrevista a Fina Capdevila Balsells.

<sup>296</sup> Entrevista a Fina Capdevila Balsells.

### 2.3.3. Maria Salomé Balsells

Maria Salomé Balsells (La Selva del Camp, 1942) conoció desde muy pequeña a las misioneras seculares, ya que se encontraban en la casa de ejercicios de su pueblo natal, la Selva del Camp. Según su testimonio, en este espacio se realizaban cursos para el aprendizaje de chicas jóvenes, a los que sus hermanas mayores asistían. También recuerda las tandas semanales de ejercicios espirituales que allí tenían lugar en los años cincuenta, con la espiritualidad y la devoción propias de la época; y las conferencias informativas sobre la evolución del Concilio Vaticano II (1962-1965), en las que se comentaban y debatían los documentos conciliares de manera semanal, con la asistencia de conocidos expertos como el sacerdote y teólogo José María Díez-Alegría.<sup>297</sup>

M. S. Balsells sintió pronto la llamada para una vocación, tal y como queda reflejado en su relato: «me veía un instituto religioso de entrega, servicio. Y yo me dediqué muchísimo. Entre 1958 y 1959 conocí el esculatismo,<sup>298</sup> que en la Selva no había (organismo prohibido aquellos años). Yo lo conocí y me preocupé por traerlo aquí. Era muy estructurado, el esculatismo tiene un esquema». En este sentido, se preparó a distancia para obtener el título de líder escolta y, de este modo, poder formar un grupo. En el año 1960 hizo la promesa en la ermita de Paret delgada de la Selva del Camp, con el sacerdote Mn. Pascual, el entonces director de la casa de ejercicios: «la promesa consistía en hacer una buena obra cada día, respetar a la naturaleza, querer a los otros como a ti mismo». A partir de ese momento, buscó a compañeras, siendo de las primeras una de sus hermanas, y también Dolors Satorres, Montse Roig y Rosa Simó, formándose un pequeño grupo entre 1961 y 1962.<sup>299</sup>

Si bien la propuesta de promover el esculatismo entre la infancia no fue bien acogida por el colegio religioso en el que se formó M. Salomé B., en la escuela pública encontraron muy buena respuesta y todas las facilidades para iniciar su proyecto. De la misma manera, la parroquia, con el rector Joan Salvat y posteriormente Joan Curieses<sup>300</sup>, las recibió muy positivamente y sus responsables les cedieron un local para

<sup>297</sup> Entrevista a Maria Salomé Balsells Carnicer. 26 de julio de 2022. La Selva del Camp.

<sup>298</sup> Según Joan Casañas, el esculatismo fue un ámbito de formación de cristianos con mentalidad abierta e inquieta, muchos de los cuales entraron, años más tarde, en militancias sociales y políticas (CASANAS, Joan. *El Progressisme Catòlic a Catalunya (1940-1980): aproximació històrica*. Barcelona, La Llar del Llibre, 1989. Páginas 140-141).

<sup>299</sup> Entrevista a Maria Salomé Balsells Carnicer.

<sup>300</sup> Joan Curieses, rector de la Selva del Camp entre 1963 y 1985, sobre las jóvenes implicadas en el esculatismo a nivel local, expuso lo siguiente: «había un grupito de chicas muy valientes que

sus reuniones. En aquellos años, surgieron cinco misioneras seculares de la Selva del Camp: Teresa Feliu, Teresa Ollé, Rosita Roigé, Maria Dolors Hortet (que más adelante salió de la institución) y ella, M. Salomé Balsells.<sup>301</sup>

Sus palabras resumen el entusiasmo que mostró en su faceta educativa como líder escolta: «a mí me gustó mucho el escultismo porque sus juegos no eran competitivos, sino que eran participativos, es decir, una filosofía... el espíritu de la Escola Nova. Eran unos valores. (...) El escultismo fue una época, la viví muy intensamente. Además, el trabajo que hacíamos de educación por la paz, de educación por la naturaleza, la fe cristiana, el sentido de alegría, el sentido de no competición sino de cooperación y de incluir. Eso me quedó grabado. Yo en aquellos momentos ya me entregué».<sup>302</sup>

Sin embargo, M. Salomé tuvo que dejar al margen su implicación en el escultismo debido a la muerte de su padre en 1965: «en 1965 murió mi padre, repentinamente. En la economía familiar solamente entraban los ingresos de mi padre (yo fui a trabajar al campo con él hasta los veinte años). Entonces, lo dejé todo, fuera ilusiones. Mi madre quedó viuda, algunas de mis hermanas ya estaban casadas, las otras en Barcelona y yo asumí aquel momento para buscar cómo llevar adelante la situación económica familiar. Estuve centrada en mi nueva responsabilidad y no pude participar en nada. Esto, para mí, fue muy importante. El grupo de escultismo no lo entendió».<sup>303</sup>

La promesa o consagración definitiva de M. Salomé Balsells en el Instituto de Misioneras Seculares (IMS) fue en 1977, siendo su compromiso «vivir en coherencia con el Evangelio y las bienaventuranzas». Según sus palabras, «tu testimonio es el que puedes transmitir en tu día a día. (...) Si ves que sola no lo puedes llevar a cabo, si tienes un grupo, la comunidad te ayuda en el análisis, la búsqueda y el compromiso».<sup>304</sup>

La misionera secular de la Selva del Camp aclara que la afiliación política nunca ha sido un obstáculo en el compromiso como miembro del Instituto de Misioneras Seculares, siempre y cuando los objetivos de la militancia no fueran contradictorios con las exigencias de la propia vocación de actitud de servicio y ayuda. En su caso, durante

iniciaron un movimiento. Ellas lo comenzaron. Yo, como era el vicario, me hicieron consiliario». (Entrevista a Joan Curieses García. 13 de julio de 2022. Tarragona).

<sup>301</sup> Entrevista a Maria Salomé Balsells Carnicer.

<sup>302</sup> Entrevista a Maria Salomé Balsells Carnicer.

<sup>303</sup> Entrevista a Maria Salomé Balsells Carnicer.

<sup>304</sup> Entrevista a Maria Salomé Balsells Carnicer.

la dictadura, no militó en ningún sindicato, grupo político ni participó en la Acción Católica, pero sí se implicó a nivel local en su compromiso por la cultura, los derechos humanos, la educación por la paz, la solidaridad, la justicia y la libertad. Su trabajo en el escultismo, la organización de colonias, o su participación en varios movimientos y en Justícia i Pau, le permitieron desempeñar su compromiso como misionera secular. También se implicó en los Aplecs de Paret delgada<sup>305</sup> y asistió a las reuniones organizadas por la parroquia, en las que hacían lecturas comentadas con Mn. Joan Curieses. M. Salomé B. tuvo un gran interés en su formación permanente en el ámbito social, religioso, cultural, teológico y cultural.<sup>306</sup>

En 1960, por Sant Jordi, junto con compañeras suyas de la Selva del Camp, llevaron a cabo la primera venta de libros en catalán: «pusimos una parada de libros que no te lo puedes ni imaginar. Y vendimos, ¿eh? Teníamos una persona que estaba vigilando, teníamos muy cerca el cuartel de la guardia civil. Cuando salía la pareja de guardias, aviso y puertas cerradas. Cuando estaban lejos, abrir la puerta y encender la luz».<sup>307</sup>

M. Salomé Balsells también ha corroborado su relación de amistad y cordialidad con los sacerdotes obreros, no solamente de Tarragona y Catalunya, sino también de Valencia. En este sentido, todos los años, desde 1978, en la Casa de ejercicios de la Selva del Camp se celebró la reunión de curas obreros «dels Països Catalans» (Catalunya, Valencia y Baleares)<sup>308</sup>: «al acabar de cenar en la Casa, algunos salían a dar un paseo por el pueblo, algunos venían a mi casa, a hablar, y siempre tenía alguna cosa para picar. Nos hemos escrito hasta hace poco».<sup>309</sup>

<sup>305</sup> Los Aplecs de Paret delgada de la Selva del Camp tuvieron lugar entre los años 1959 y 1964, presentándose formalmente como unos encuentros culturales y folklóricos alrededor del baile de la sardana, aunque con un trasfondo de resistencia política antifranquista. (Guillem Puig desarrolla esta cuestión en su libro *La taula del mirall. L'Ateneu i l'associacionisme cultural i polític a la Selva del Camp (1878-1979)*. Catarroja-Barcelona, editorial Afers, 2018, en las páginas 157 a 170).

<sup>306</sup> Entrevista a Maria Salomé Balsells Carnicer. 26 de julio de 2022, la Selva del Camp.

<sup>307</sup> Entrevista a Maria Salomé Balsells Carnicer.

<sup>308</sup> BOTEY, Jaume. *Capellans obrers: compromís de l'Església amb el món obrer*. Barcelona, Cristianisme i Justícia, 2011. Página 11.

<sup>309</sup> Entrevista a Maria Salomé Balsells Carnicer.

### 2.3.4. Teresa Feliu

En el caso de Teresa Feliu (La Selva del Camp, 1946), su conocimiento sobre la existencia del Instituto de Misioneras Seculares llegó debido a que la Casa de Ejercicios de la Selva del Camp, su pueblo de nacimiento, estaba gestionada por este grupo de laicas y porque el consiliario del grupo escolta en el que ella participaba, el vicario del pueblo, tenía su residencia en la misma Casa de Ejercicios.<sup>310</sup>

Ella y otra compañera se encargaron del grupo de niños y niñas escolta en los años sesenta, siendo ella la líder escolta de la Sección de niñas: «eran de varias edades, y las actividades que hacíamos eran descubrimientos de pueblo y país, excursiones con fuego de campo, conocimientos culturales e históricos. Enseñábamos a ser críticos –promoviendo la crítica y la autocrítica en el pueblo–, a reflexionar por nosotros mismos, en definitiva a aprender a ser mejores personas para implicarse en la vida para poder cambiarla a mejor. Luchamos por la libertad de expresión. Nos cerraron porque éramos “un peligro”». En este sentido, la conciencia social de T. Feliu se fue construyendo a partir del escultismo y en su participación, más adelante, en grupos laborales organizados.<sup>311</sup>

Su vinculación con el IMS –siendo trabajadora de fábrica– se explica por su inquietud de creyente, «por cómo se vivía y se mostraba en aquella época. Yo veía que esta institución iba en la dirección de trabajar porque todo cambiara, y la presencia de cada una en la sociedad era por una vocación personal en el espacio que cada una elegía».<sup>312</sup>

Teresa Feliu empezó a trabajar en 1964 en la industria textil, concretamente en La Algodonera de la Selva del Camp. En noviembre de 1971 se incorporó al ramo del metal, en la empresa MAI (Mecanismos Auxiliares Industriales) de Valls, iniciando su actividad sindical después de un año en la CNS y en el Jurado de empresa. En el sindicato ocupó la responsabilidad de presidenta comarcal de Valls del ramo del metal, cuestión que le llevó a ocupar varios cargos provinciales en Tarragona. Según su testimonio, toda esta labor sindical «se llevaba a cabo en trabajos de organizaciones paralelas, ya que desde dentro se pretendía derribar la CNS y forzar la aparición de

<sup>310</sup> Entrevistas a Teresa Feliu Baquedano. 24 de julio de 2014, la Selva del Camp. Diciembre de 2021 de manera telemática.

<sup>311</sup> Entrevistas a Teresa Feliu Baquedano.

<sup>312</sup> Entrevistas a Teresa Feliu Baquedano.

sindicatos libres y democráticos. El trabajo finalizó con una asamblea provincial del mundo laboral en general en el Camp de Mart de Tarragona, impulsando a los trabajadores a reivindicar en cada empresa elecciones a comités de Empresa. Estas elecciones se hicieron efectivas en muchas empresas, como en la MAI, donde yo me encontraba».

Debido a su activa y destacada tarea sindical en la clandestinidad, T. Feliu fue detenida en dos ocasiones y pasó ocho días en la prisión de Tarragona en 1973. Después de salir de la cárcel –con libertad bajo fianza y causa pendiente–,<sup>313</sup> participó en los movimientos sociales, laborales y políticos que actuaron en aquellos años, sin llegar a afiliarse a ninguno de ellos. A nivel sindical, se implicó en la Unión Sindical Obrera (USO) «por su carácter de no dependencia de partidos políticos, hasta que por esta razón se produjo la división interna del sindicato creándose la escisión conocida por todo el mundo».<sup>314</sup> Más tarde, militó en las Comisiones Obreras, donde permaneció siempre.

<sup>313</sup> HERAS, Pedro Antonio. *La oposición al Franquismo en las comarcas de Tarragona (1939-1977)*. Tarragona, edicions El Mèdol, 1991. Páginas 261-262.

<sup>314</sup> Entrevistas a Teresa Feliu Baquedano. 24 de julio de 2014, la Selva del Camp. Diciembre de 2021 de manera telemática.

### **CAPÍTULO 3. LA VIDA EN EL SEMINARIO DE TARRAGONA: VISIÓN INTRAMUROS**

Este capítulo pretende describir cómo los jóvenes estudiantes del Seminario de Tarragona, especialmente durante la década de los años sesenta y primera mitad de los setenta, vivieron un gran contraste entre la educación que recibieron –en plena consonancia con la Iglesia nacionalcatólica, conservadora y cerrada en el marco de la dictadura franquista– y el contexto de gran ebullición y esperanzas de cambio que generó el Concilio Vaticano II (1962-1965) a nivel universal. Paralelamente a este gran acontecimiento eclesial del siglo XX, hay que contemplar el panorama político y social internacional con la Guerra de Vietnam en la esfera de la Guerra Fría, el Mayo del 68,<sup>315</sup> el auge del movimiento estudiantil o el cuestionamiento del sistema capitalista y el descrédito del imperialismo de las grandes potencias mundiales. También debe tenerse en cuenta el nuevo escenario que se abrió en España con los Planes de Estabilización de 1959 (el desarrollismo español, muy presente en el crecimiento industrial de Tarragona en un corto espacio de tiempo), los cuales se fueron implantando durante los años sesenta. Otras cuestiones clave fueron el inicio del turismo de masas, el aumento de la conflictividad laboral, la actividad de los grupos políticos y sindicales antifranquistas en la clandestinidad, el surgimiento de los curas obreros a nivel estatal o el fenómeno de la Nova Cançó en Catalunya, citado por muchos de los sacerdotes entrevistados como un aspecto cultural de gran relevancia en el cambio de mentalidad de esta década.<sup>316</sup>

Las distintas entrevistas llevadas a cabo para esta investigación han corroborado cómo el contexto de efervescencia de los años sesenta y setenta marcó a una generación de seminaristas y jóvenes sacerdotes que ya no estuvieron marcados por las consecuencias directas y trágicas de la Guerra Civil española. En una de las conversaciones que se mantuvieron con Jaume Fernàndez (Tarragona, 1941), ex sacerdote obrero de los barrios de Pelai y Sol i Vista de Reus, surgió la primera parte

<sup>315</sup> HOBBSAWM, Eric J. *Revolucionarios. Ensayos contemporáneos*. Barcelona, Crítica, 2013. Páginas 331-345.

<sup>316</sup> MORADIELLOS, Enrique. *La España de Franco (1939-1975). Política y sociedad*. Madrid, editorial Síntesis, 2003. Páginas 146-148.

del título de esta tesis, *Hijos de su tiempo*<sup>317</sup>. Él relató lo siguiente: «somos hijos de nuestro entorno, de nuestro tiempo. Somos hijos, sobre todo, de Juan XXIII. El Concilio fue un fruto importantísimo porque abrió las puertas a la renovación de la Iglesia: teólogos, escritores... Y por otro lado, la Nova Cançó, Cuba, Vietnam, Chile, la Teología de la Liberación (Evangelio encarnado, liberador). Claro que los Beatles, como el Mayo Francés, son parte de un movimiento de cambio, de transformaciones de estructuras». Por su parte, Francesc Manresa (Cervià de les Garrigues, 1939) también habló sobre los aires renovadores de la época y la coyuntura internacional: «claro que surgió todo eso. Dentro de nuestras parroquias estaban los discos de Raimon, del folk americano, de Bob Dylan... El Mayo del 68... vivíamos toda aquella ebullición».<sup>318</sup>

Hilari Ragner (Madrid, 1928- Monestir de Montserrat, 2020), precisamente sobre la década de los años sesenta, aunque refiriéndose a la evolución de la economía española desde la implantación y desarrollo de los Planes de Estabilización de 1959, pone de relieve cómo el «milagro económico» necesariamente tenía que ir acompañado de un cambio político, y también cultural,<sup>319</sup> por la comunicación con el exterior: «las reformas económicas son inseparables de reformas políticas o de cambio de mentalidad política. Aquí contemplaríamos elementos como las personas que van a trabajar al extranjero y después vienen aquí de vacaciones, los turistas... hay una apertura imposible de contener. La radio, los medios de comunicación, empieza la televisión en estos años... Es imposible poner fronteras al pensamiento».<sup>320</sup>

Gracias a las entrevistas que se han podido realizar a varios sacerdotes de este periodo –comprometidos socialmente, obreros y/o secularizados–, se ha podido recoger el sentir de una época de transgresión y de cambios culturales que, asimismo, coincidió con los últimos años que estos futuros sacerdotes pasaron en el Seminario. Los aspectos sobre los que se ha puesto el foco y se ha trabajado con mayor profundidad han sido los siguientes: la estancia y la vida cotidiana en el Seminario de Tarragona, el contraste entre el Seminario de Tarragona y el de Barcelona o el de otras ciudades europeas (puesto que muchos de los seminaristas de Tarragona finalizaron sus estudios o los completaron fuera de la capital tarraconense), cómo este contexto de cambios afectó a

<sup>317</sup> *Hijos de su tiempo. Los sacerdotes obreros de Tarragona. Mundo obrero, antifranquismo y represión (1951-1977)*.

<sup>318</sup> Entrevistas a Francesc Manresa Manresa. 16 de agosto de 2013, Vila-rodona. 27 de octubre de 2021, Valls.

<sup>319</sup> MORADIELLOS, Enrique. *La España de Franco (1939-1975)*... Página 147.

<sup>320</sup> Entrevista a Hilari Ragner i Suñer. 3 de octubre de 2013. Montserrat.

su visión de la Iglesia y a la forma de afrontar su futuro, y finalmente, cómo vivieron la celebración y los resultados del Concilio Vaticano II.

Además de estas problemáticas y acontecimientos que experimentaron y presenciaron los seminaristas o ya sacerdotes de la diócesis de Tarragona, se ha puesto énfasis sobre otro aspecto que surgió con el proceso de documentación de fuentes orales: el concepto de «sacerdote» aprendido e inculcado en el Seminario, de aquello que tenía que ser y representar esta figura en la sociedad. Una noción que, en muchas ocasiones, tan solo constituyó un ideal teórico que chocó plenamente con la realidad del día a día en el momento de ser destinados a una parroquia y tener que tratar y establecer vínculos con otras personas y que, como expuso algún testimonio, hizo que las relaciones humanas fueran «complejas» en términos generales.

El testimonio de Joan Curieses (Tamariz de Campos, Valladolid, 1939) –que estudió en el Seminario de Tarragona de 1950 a 1962–, es esencial para introducir el hecho de que, en sus entrevistas, los antiguos seminaristas han reconocido con honestidad que ellos vivieron el nacionalcatolicismo con naturalidad y no como algo negativo, ya que nacieron con él. De este modo, hasta que no conocieron ámbitos más críticos o salieron a estudiar al extranjero, no pudieron comparar la realidad española con estos nuevos escenarios. Este sacerdote comprometido señala, sobre su vocación y las razones para incorporarse al Seminario de Tarragona, que estas estuvieron marcadas por el contexto de intensa religiosidad de la época: «seguramente el ambiente que respiras. Fíjate que la cultura nos llega sin preguntar. (...) Es un aire que se respira y que no preguntas. Naces en él, entras dentro. El sentido crítico ha sido muy escaso, y sobre todo en estos internados y en esta prepotencia de una educación directiva, siempre mandada e impuesta». Por otra parte, sobre el contraste entre la idea de sacerdote que los superiores del centro eclesial inculcaban a los seminaristas y lo que la figura sacerdotal fue para ellos una vez «aterrizaron» en sus parroquias y establecieron vínculos humanos en distintos espacios, pone énfasis en el hecho de que si bien al principio era «con un uniforme y con un sentido direccionista» (que, además, les habían enseñado que era el mejor camino a seguir), posteriormente no tenía sentido «sin diálogo, sin sentido crítico, sin comunidad, sin grupo y sin libertad. Es decir, el cambio no es “ahora sí, ahora todo, ahora nada”, sino el mismo impulso de la vocación, sentirte

enviado pero con medios diferentes y optando por un sentido más democrático con la Iglesia». <sup>321</sup>

También hay que tener presente que, anteriormente a la celebración del Concilio Vaticano II (1962-1965), varios sacerdotes jóvenes, consiliarios del apostolado seglar o militantes de los movimientos especializados de la Acción Católica ya llevaron a cabo iniciativas que se alejaban claramente de la mentalidad clasista, espiritualista y desencarnada de la Iglesia nacionalcatólica española. <sup>322</sup> De esta forma, la legitimación de una nueva línea aperturista con el Concilio y la defensa de una mayor participación y protagonismo de los seglares en la vida eclesial, hizo que esta actividad más horizontal y de denuncia social –que ponían en práctica algunos clérigos y creyentes– se viera reforzada por el propio papa Juan XXIII. No obstante, también hay que señalar que los altos prelados más conservadores e inmovilistas a nivel estatal jugaron interesadamente con la idea de que cada país tenía unas problemáticas propias que se tenían que contemplar a la hora de materializar este nuevo espíritu de cambio de la institución eclesiástica. <sup>323</sup>

El antiguo dirigente de la JOC de Barcelona, Rafael Hinojosa (Cabra, Córdoba, 1939), explica que el Concilio Vaticano II concedió una cierta tranquilidad a una serie de sacerdotes que antes de su celebración apoyaban la reorganización del movimiento obrero y facilitaban los espacios de la Iglesia para este objetivo, pero que no se sentían plenamente libres porque podían considerar que estaban faltando a la norma de la institución. Según su testimonio, muchos párrocos tenían una contradicción constante entre lo que estimaban justo o injusto y lo que estaba permitido: «los curas se tenían que tragar la píldora cada día de decir “yo he de justificar la actitud de una Iglesia que sostiene que hemos de ser obedientes y que la asociación si no es dentro de las leyes establecidas, no se puede mantener, no se puede justificar, cuando yo tengo trabajadores, amigos, militantes de mi grupo que uno está en la Maquinista y ha ido a parar al movimiento comunista y yo esto no lo puedo...”» <sup>324</sup>

<sup>321</sup> Entrevista a Joan Curieses García. 13 de julio de 2022. Tarragona.

<sup>322</sup> MONTERO, Feliciano. *La Iglesia: de la colaboración a la disidencia (1956-1975). La oposición durante el franquismo*. Madrid, ediciones Encuentro, 2009.

<sup>323</sup> RAGUER, Hilari. *Réquiem por la cristiandad: el Concilio Vaticano II y su impacto en España*. Barcelona, Península, 2006.

<sup>324</sup> Entrevista a Rafael Hinojosa i Lucena. 13 de septiembre de 2013. Barcelona.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI

HIJOS DE SU TIEMPO. LOS SACERDOTES OBREROS DE TARRAGONA. MUNDO OBRERO, ANTIFRANQUISMO Y REPRESIÓN (1951-1977)

Neus Baena Gallardo

### **3.1. Educación y vida cotidiana en un Seminario clásico. El Seminario de Tarragona: visión desde dentro y vivencias de diferentes generaciones de seminaristas**

Como ya se ha comentado anteriormente en esta tesis doctoral, las fuentes orales han permitido llegar, aproximarse y sumergirse en determinadas cuestiones que los documentos archivísticos o la bibliografía especializada consultados no abrazan o no analizan en profundidad en el caso del Seminario de Tarragona.<sup>325</sup> Con los testimonios orales de varias generaciones de seminaristas (nacidos entre 1923 y 1951), se ha intentado reconstruir la escenografía de este centro eclesiástico de Tarragona desde la época de posguerra hasta los primeros años de la década de los setenta, incidiendo especialmente en los años sesenta por la magnitud de los cambios y transformaciones en la órbita cultural de esta década. Se han abordado aspectos como la vida diaria en el Seminario, la visión que los seminaristas tenían del propio centro de estudios, cuál era la concepción ideal de un sacerdote o si recibieron la influencia de alguno de sus profesores, elementos que se dieron en un contexto nacionalcatólico y en un país donde hacía pocos años había tenido lugar una Guerra Civil (1936-1939) que había provocado muertos, desaparecidos, exiliados y represaliados, en algunos casos afectando a familiares de los seminaristas. En este sentido, el propósito principal de este epígrafe es intentar ilustrar la transformación profunda de unos seminaristas que pasaron de ser educados en pleno nacionalcatolicismo y con una fe desencarnada de la realidad, a vivir la crítica a la propia institución eclesiástica, el cuestionamiento de su alianza con el poder político y las elites económicas, o la denuncia de las injusticias sociales, con la defensa de otra forma de vivir la fe y de cómo esto afecta a la realidad del mundo y a la vida cotidiana de las personas.<sup>326</sup>

Como expone J. M. Laboa, la comunidad cristiana española antes del Concilio Vaticano II se ha de encuadrar dentro de una Iglesia todavía marcada por el conflicto

<sup>325</sup> El libro *Fills del Concili. Retrat d'una generació de capellans*, escrito a partir de diecisiete entrevistas a sacerdotes diocesanos de diferentes obispados catalanes, también recoge un capítulo sobre la vida en el Seminario, donde destaca el cambio que vivieron los seminaristas con el Concilio Vaticano II: «el seminario hierva. Hay un ambiente de euforia, de ganas de cambiar el mundo y la Iglesia; y también de catalanismo y de antifranquismo». (ESTRUCH, Joan; FONS, Clara. *Fills del Concili. Retrat d'una generació de capellans*. Editorial Mediterrània, Barcelona, 2011. Páginas 39-49).

<sup>326</sup> Enrique Moradiellos señala dos aspectos clave en la nueva línea aperturista de la Iglesia católica española a partir de los años sesenta: el cambio generacional en el clero y los fieles españoles, y el nuevo rumbo pastoral y democratizador del Papado y el Concilio Vaticano II (MORADIELLOS, Enrique. *La España de Franco (1939-1975). Política y sociedad*. Madrid, editorial Síntesis, 2003. Página 164).

civil, muy cerrada en ella misma, con unos obispos que desconfiaban de las tendencias aperturistas de las Iglesias del centro de Europa y con una cierta concepción mesiánica de su realidad. Sin embargo, simultáneamente a esta Iglesia nacionalcatólica española, fue tomando fuerza un clero más joven, sin prejuicios políticos y que estudió en universidades italianas, alemanas o francesas con la formación teológica propia de estos países. Estos jóvenes clérigos toparon con la idea oficial de la jerarquía eclesiástica estatal, que afirmaba que del centro de Europa provenían la heterodoxia, el relativismo y la inseguridad.<sup>327</sup>

Feliciano Blázquez denomina a los seminarios españoles como «un mundo aparte», donde la educación se debatía entre la ambigüedad y la contradicción: por un lado, se hablaba de un mundo impuro del que los futuros sacerdotes tenían que huir para no «mancharse», y por el otro, se les hacía soñar con que ellos serían los salvadores de aquel universo lleno de pecado. Según este autor, en los centros eclesiásticos durante la dictadura, las desigualdades entre superiores y seminaristas eran muy notorias, quedaba patente una concepción jerárquica del orden, y existía total separación entre la teología y la vida. En este sentido, ya desde el Seminario Menor, se separaba a los niños del ambiente familiar y de los amigos, no veían «ni de lejos» el rostro de una mujer y se les enseñaba a no tener ideas propias.<sup>328</sup>

No obstante, la calidad de los seminarios variaba entre una diócesis y otra y también fue muy significativo el paso de unos sacerdotes mayores a unos jóvenes entre 1940 y 1960, un cambio generacional entre las filas del clero que se produjo partir de los años cincuenta. De este modo, los sacerdotes ordenados durante esta década, ya no vivieron la Guerra Civil ni experimentaron la mentalidad de «cruzada» del conflicto bélico que sí que se había evidenciado en sus compañeros de más edad. Finalmente, cabe poner énfasis sobre cómo los obispos decidieron enviar a los seminaristas y a los jóvenes sacerdotes a estudiar fuera de España, especialmente a Francia y Alemania, entrando consecuentemente en contacto con corrientes teológicas avanzadas y una inquietud social que no se había aprendido en el Seminario de origen.<sup>329</sup>

<sup>327</sup> LABOA, Juan María. “El Concilio Vaticano II y su impacto en España”, en ESCUDERO LÓPEZ, José Antonio (dir.). *La Iglesia en la historia de España*. Madrid. Marcial Pons, 2014. Páginas 1.150.

<sup>328</sup> BLÁZQUEZ, Feliciano. *La traición de los clérigos en la España de Franco: crónica de una intolerancia (1936-1975)*. Madrid, Trotta, 1991. Páginas 101-103.

<sup>329</sup> CALLAHAN, William. *La Iglesia católica en España, 1875-2002*. Barcelona, Crítica, 2003. Páginas 347-348.

El sacerdote Josep Raventós (Pobla de Mafumet, 1929- Tarragona, 2020), quien ha sido citado en numerosas ocasiones como un presbítero referente para muchos seminaristas de Tarragona y que destacó en su vertiente de defensa de la lengua y la cultura catalanas desde una experiencia intelectual y de militancia de los valores humanos y democráticos, aproxima al lector con sus palabras al «clima cerrado y propio de su tiempo» del Seminario de Tarragona durante los años cuarenta. Según su testimonio, este centro se encontraba en una situación precaria porque «muchos de los profesores habían muerto y otros se habían hecho mayores». El aspecto didáctico estaba en manos de sacerdotes y religiosos según él. No dependía directamente de los honorarios diocesanos. Por otra parte, los miembros de la Hermandad de Sacerdotes Operarios Diocesanos –que promovió Mn. Domingo Sol desde Tortosa a finales del siglo XIX<sup>330</sup> eran los responsables de cuidar del Seminario de Tarragona: «esta asociación de curas, una agrupación muy minoritaria, era más bien muy limitada y tradicional, es decir, no nos abrió campos. Los campos se nos abrieron muy lentamente, con algún profesor que era más abierto. Otros ya eran muy mayores, otros tenían la experiencia amarga de la guerra, otros guardaban mucho silencio, y otros lo dejaban entrever. No se hablaba de la dictadura ni de la situación socioeconómica, al menos públicamente. No quiere decir que por ejemplo algún cura te dijera alguna cosa más. Éramos jóvenes y el mundo era un mundo muy cerrado, muy cerrado. Propio de su tiempo, no obstante».<sup>331</sup>

Josep Gil (Reus, 1928) entró en el Seminario el curso 1939-1940, donde residió desde los once hasta los dieciocho años, y posteriormente, finalizó sus estudios de Licenciatura en Teología en Roma, donde fue ordenado en 1951. Su testimonio refleja el panorama de plena posguerra: «el primer año fue durísimo, porque no había nada y todo estaba destrozado y teníamos incluso que hacer cosas materiales. Yo mismo, era una criatura».<sup>332</sup> Por otro lado, se refiere a la situación delicada del exilio en Italia y posteriormente en Suiza del cardenal Vidal i Barraquer. Aunque con la mirada actual, como Mn. Gil apunta, se podría considerar que vivió unas circunstancias complicadas

<sup>330</sup> Para mayor información, consultar las siguientes obras: MARTIN, Francisco; RUBIO, Lope. *Mosén Sol: vida de Manuel Domingo y Sol, fundador de la hermandad de sacerdotes operarios diocesanos*. Salamanca, Sígueme, 1978, y DDAA. *Sacerdotes operarios diocesanos: aproximación a su historia*. Salamanca, Sígueme 1996.

<sup>331</sup> Entrevista a Josep Raventós Giralt. 24 de septiembre de 2013. Tarragona.

<sup>332</sup> Entrevista a Josep Gil Ribas. 4 de septiembre de 2013, El Catllar. Octubre de 2021 de manera telemática.

durante sus años de Seminario por la dureza de la posguerra siendo «una criatura todavía, con dieciocho años». En aquella época, «a los quince años las personas ya éramos adultas. Las necesidades eran perentorias, tenías que trabajar, ganarte la vida como fuera, no había nada, la miseria era espantosa en aquellos años de la posguerra».<sup>333</sup>

Respecto a los profesores de la época, él sostiene que su recuerdo del Seminario es «un recuerdo muy oscuro. Más bien personajes mediocres, gente poco preparada. Me sabe mal decirlo, pero mediocres tanto maestros, o profesores, como superiores». Entre las actividades que hacían a parte del estudio propiamente dicho, él se dedicó principalmente a la música y más adelante a la Filosofía, creó una revista junto con otros compañeros, «todo era en castellano, nosotros teníamos una educación absolutamente castellana».<sup>334</sup>

En referencia al talante del obispado de Tarragona respecto al de los otros de Catalunya, Mn. Gil sostiene que «aquí había una mediocridad realmente querida. El pontificado del cardenal de Arriba y Castro fue muy decisivo, no hizo nada para mejorar la situación de un clero heredado muy mediocre en todos los sentidos. Y claro, eso se paga. Quiero decir, ¿qué tipo de liderazgo puedes esperar? La buena gente, que la hay, y mucha, y muy buena, ha hecho lo que tenía que hacer. Pero desde el punto de vista de la acción social de la Iglesia, que también espero, o parece que haya de llevar a cabo, quizás no está claro cómo la ha de desarrollar. Le faltaba autoridad moral para plasmarla. Entonces, ¿qué? Reducirlo todo a la actividad puramente religiosa. (...) Aquí vivíamos prácticamente como si estuviéramos en un agujero comparado con Barcelona.<sup>335</sup> Barcelona y Tarragona eran dos mundos diferentes. Incluso en otros obispados estaban mucho más al día que nosotros».<sup>336</sup>

Por el contrario, la experiencia de Mn. Gil en Roma representó un descubrimiento para él y pudo vivir de primera mano tanto el panorama eclesiástico con

<sup>333</sup> Entrevista a Josep Gil Ribas.

<sup>334</sup> Entrevista a Josep Gil Ribas.

<sup>335</sup> Joan Rigol (Torrelles de Llobregat, 1943) estudió en el Seminario de Barcelona entre los dieciséis y los veintitrés-veinticuatro años, y sobre esta institución explica que constituía «un microclima de un sentido crítico respecto a la sociedad y con una limpieza de espíritu de esta crítica que realmente era muy y muy interesante». Añade que él vivió «la dictadura como dictadura y no con la normalidad con la que se vivía en muchos ámbitos del país. Recuerdo el sentido de sensibilidad social y obrera que llegaba al Seminario de Barcelona». (Entrevista a Joan Rigol i Roig. 6 de septiembre de 2013, Barcelona).

<sup>336</sup> Entrevista a Josep Gil Ribas.

el pontificado de Pío XII («fue un hombre que inculcó en el tejido eclesial el miedo y el anticomunismo más radical, más visceral»), como la situación social y política, presenciando «un comunismo muy emergente y muy importante en Roma y en toda Italia», que pudo comprobar visitando un barrio obrero. Tal y como él expone, «descubríais horizontes que aquí era imposible de descubrir, simplemente conocer gente y conocer otras realidades. Y evidentemente, la universidad tenía un profesorado muy bueno, el de su tiempo. Por lo tanto, también muy conservador. En alguno se notaba que había una chispa de valía especial, pero en general era muy competente y a la vez muy tradicionalista y muy conservador».<sup>337</sup>

Josep Gil ha sido nombrado por la gran mayoría de sacerdotes entrevistados como un profesor referente del Seminario de Tarragona y por su tarea de promover los movimientos especializados de la Acción Católica. Según su testimonio, fue nombrado profesor del Seminario en 1968, primero como profesor de Música y después como profesor de Teología debido a la muerte del profesor anterior, el Dr. Casañas. Hablando sobre sus alumnos, reconoce que muchos de ellos fueron discípulos suyos («mosén Manresa y otros»), y ellos mismos le confesaron que, para ellos, sus clases fueron un descubrimiento ante unos estudios muy rutinarios. Su discurso muestra con claridad su trabajo y la idiosincrasia que lo distinguió: «yo conocía mucho la literatura francesa de la época, muy vinculada al movimiento obrero, de manera que no solamente conocía los libros, sino las personas. Tuve contactos importantes con este tipo de gente. Por lo tanto, conocí el movimiento de la JOC muy de cerca. Yo fui consiliario de la JARC, movimiento del mundo rural. Lo fui día a día durante muchos años, y formaba parte del equipo de consiliarios de Catalunya. Yo pienso que hice suficiente trabajo para crear una conciencia de Iglesia liberada y comprometida con el mundo, pero desde la perspectiva de las herramientas que tenía al alcance». Por otro lado, añade que fueron los «aires nuevos del Concilio» los que inspiraron prácticamente toda su acción pastoral.<sup>338</sup>

En esta misma línea, el sacerdote secularizado y comprometido Lluís Maria Moncunill (Valls, 1933), califica el Seminario de Tarragona, donde se formó entre 1945 y 1955, como un «Seminario de corte antiguo donde permanecía un régimen cerrado, separado de la familia, y muy estructurado, muy mediatizado dentro de un método

<sup>337</sup> Entrevista a Josep Gil Ribas.

<sup>338</sup> Entrevista a Josep Gil Ribas.

tradicional antiguo»<sup>339</sup>. Así, según su testimonio, sus responsabilidades eran «propiamente estudiar, rezar y explayarnos, cuando tocaba». En este punto entraría cuál era el ideal de sacerdote que los seminaristas tenían que alcanzar y que Ll. M. Moncunill caracteriza con gran detalle: «no había una proyección exterior. No. Y más bien las consignas eran que nosotros teníamos que mantener una cierta segregación del resto de compañeros del pueblo. Los seminaristas éramos un clan segregado, porque los formadores tenían mucho cuidado de que nuestra formación quedara muy preservada de todas las influencias que pudieran más o menos desviarnos de la ruta que nosotros emprendíamos. Y, por lo tanto, tenían mucho sentido del peligro. De este modo, nosotros no nos teníamos que abocar a situaciones en las que pudiéramos hacer tambalear más o menos la idea inicial de seguir el camino de la vocación hacia el sacerdocio».<sup>340</sup> De esta forma, incluso los superiores trasladaban a los seminaristas un sentimiento de precaución respecto a relacionarse y conocer a otros párrocos, ya que el contacto con el mundo de los curas que ejercían podía desviar en cierto grado la teoría formativa del Seminario. Es decir, estos sacerdotes con experiencia en el terreno podían tener una visión muy realista de su misión y, en consecuencia, totalmente contrastable con la visión idealista de la formación de los seminaristas.<sup>341</sup> En definitiva, en el mismo Seminario se incidía en la advertencia a los estudiantes de no relacionarse con todos los sacerdotes, sino estrictamente o especialmente con el rector de la parroquia cuando ellos se encontraban en periodo de vacaciones.

Ante estas estructuras «tradicionales, estrictas, controladas, muy dirigidas y exclusivas en un campo directo» del Seminario de Tarragona, Lluís Maria Moncunill describe cómo algunos seminaristas con personalidad inquieta mostraron su espíritu de rebeldía y se opusieron a la línea cerrada del centro eclesiástico. Por el contrario, en aquel contexto, él se define como «una persona relativamente dócil y no demasiado crítica», a quien no le costaba seguir esta línea de obediencia, que no discutía. Por esta

<sup>339</sup> Entrevista a Lluís Maria Moncunill Cirac. 5 de septiembre de 2013. Tarragona.

<sup>340</sup> Entrevista a Lluís Maria Moncunill Cirac.

<sup>341</sup> En este sentido, la obra de referencia de William Callahan *La Iglesia católica en España, 1875-2002*, confirma las palabras de Lluís Maria Moncunill, ya que sostiene que la preparación académica que recibían los candidatos al sacerdocio apenas les proporcionaba instrumentos para trabajar en el complejo mundo contemporáneo con el que se encontrarían en las parroquias urbanas y rurales. De este modo, no había muchas diferencias entre los seminaristas de los años cuarenta y de principios de los cincuenta y los de la Restauración, siendo la línea neoescolástica la dominante en un plan de estudios en el que apenas se contemplaban las nuevas corrientes teológicas que ya circulaban en otros seminarios europeos. (CALLAHAN, William. *La Iglesia católica en España, 1875-2002*. Barcelona, Crítica, 2003. Páginas 347-348).

razón, él considera que fue escogido para ir a estudiar a Roma en 1955, a la Pontificia Universidad Gregoriana («debían ver que este hombre era de fiar»). Pero lo que no se calculó por parte de sus superiores fue el cambio que su estancia en Roma significó para el futuro sacerdote: «cuando volví de Roma era el año 1960. Roma para mí representó una transformación: un descubrimiento y un ensayo especial. Los que me conocen dicen que cuando vine de Roma, vine cambiado. Vine otro, con otros horizontes, otras capacidades y con un espíritu crítico más fuerte. Aquello representó un mundo nuevo para mí. Del 25 al 29 de octubre participé en el Vaticano, con calidad de conclavista interno, en el Conclave de Juan XXIII, como secretario del cardenal de Arriba y Castro».<sup>342</sup>

Miquel Barbarà (Almóster, 1939) entró en el Seminario en 1953, antes de cumplir catorce años, y estuvo allí hasta los veintiuno. Posteriormente, desde 1961 hasta 1967 estudió en Roma, finalizó Teología y cursó la licencia en Ciencias Sociales en la Universidad Gregoriana. Él vivió la totalidad del Concilio Vaticano II en Roma, desde que lo convocaron en 1962 hasta que lo clausuraron en 1965.

Sobre el ambiente que se respiraba en el Seminario de Tarragona, explica que la lectura que se proporcionaba a los alumnos sobre el conflicto civil español era la versión oficial, la «Cruzada», pero que a los seminaristas no les «hablaron nunca del cardenal Vidal i Barraquer. ¡Cuidado! El primero que nos habló del cardenal Vidal i Barraquer en el Seminario fue el barbero. Y nos decía “si volviera el cardenal...” y nosotros no sabíamos qué debía ser eso. Había un silencio sobre Vidal i Barraquer... un silencio sepulcral».<sup>343</sup>

No obstante, también pone de manifiesto que en el Seminario, a pesar de que los superiores intentaban crear un ambiente nacionalcatólico (salvo algún profesor «que estaba muy al día, Miquel Meler, con quien hicimos métodos escoltas y cambió muchas cuestiones»), los estudiantes recibían la influencia de los sacerdotes que ya se encontraban fuera del Seminario: «ya respirábamos un ambiente de contestación frente a todo aquello que nos querían hacer ver de nacionalcatolicismo. Por ejemplo, nosotros exigiendo las cosas en catalán. Esto ya, antes del año 1961. Yo fui encargado de la música, maestro de capilla en el Seminario y acentuamos mucho la fe –cantos en catalán–, de manera que el rector me prohibió que ensayara piezas nuevas si no era con

<sup>342</sup> Entrevista a Lluís Maria Moncunill Cirac.

<sup>343</sup> Entrevista a Miquel Barbarà Anglès. 19 de noviembre de 2012. Arzobispado de Tarragona.

su autorización. Por lo tanto, nosotros eso ya lo respirábamos y no estábamos de acuerdo con esta atmósfera que nos querían crear, nacionalcatólica. Si había alguno que respiraba como los superiores, se encontraba en minoría. Lo que dominaba era esto».<sup>344</sup>

Esta afirmación de Mn. Barbarà sobre el hecho consumado de que los seminaristas recibieron la influencia de párrocos de fuera del centro de estudios se vincula directamente y corrobora lo que anteriormente había apuntado Lluís Maria Moncunill: la advertencia que los superiores trasladaban a los seminaristas de no relacionarse con los sacerdotes con experiencia, ya que ellos les podían transmitir una realidad alejada del concepto ideal de sacerdote, en la línea del discurso inculcado a los seminaristas sobre los peligros del mundo exterior.<sup>345</sup>

Francesc Manresa (Cervià de les Garrigues, 1939) ingresó en el Seminario de Tarragona a los doce años, en octubre de 1951, y acabó los estudios en el mes de junio de 1963, el año de su ordenación como sacerdote. Más adelante, en 1968, cursó la licenciatura de Teología en Barcelona. Él también subraya «la poca apertura al mundo» que había en el Seminario: «yo recuerdo que nos decían “el peligro del mundo, el peligro”, de tal manera que cuando yo iba de vacaciones al pueblo, a Cervià, yo de alguna forma soy desarraigado del pueblo porque íbamos de vacaciones en verano y nos decían que no nos relacionáramos con los chicos del pueblo, y yo perdí la relación con las personas, y evidentemente las chicas, ya ni te lo planteabas. Entonces, en el pueblo, los chicos iban por un lado y yo iba por otro: a misa, a casa. O sea, era casa, iglesia y los compañeros que eran seminaristas y el rector. Pero yo era feliz así y me dedicaba por mi cuenta a estudiar. Eso me ayudó a tener un bagaje y a ver las cosas de una forma más crítica, al menos más profunda, no superficial, eso sí. Miraba más hacia adentro».<sup>346</sup>

En este sentido, especifica cómo los seminaristas vivieron una anomalía respecto a la evolución natural en las relaciones humanas de amistad o de enamoramiento, ya que desde el Seminario, al tener que convertirse en personas separadas del resto del pueblo (la figura o autoridad del sacerdote), no podían mezclarse con la gente de su edad, especialmente con las chicas: «esto provocó una inmadurez personal de los curas porque no recibimos un proceso natural de la evolución de la adolescencia y del descubrimiento del sexo. Yo no podía hablar con las chicas. Yo solamente había hablado con mi

<sup>344</sup> Entrevista a Miquel Barbarà Anglès.

<sup>345</sup> Entrevista a Lluís Maria Moncunill Cirac. 5 de septiembre de 2013. Tarragona.

<sup>346</sup> Entrevistas a Francesc Manresa Manresa. 16 de agosto de 2013, Vila-rodona. 27 de octubre de 2021, Valls.

hermana. Yo era cura y no sabía cómo era una mujer. Entonces, te encuentras de golpe que sales del Seminario a los veinticuatro años. No conoces nada». Siendo así, según su testimonio, una vez empezó a tejer relaciones humanas a través de encuentros y excursiones con jóvenes, con chicos y chicas, esta realidad representó «un descubrimiento» para él, «toda una evolución de las sensaciones que tenía que haber pasado en la adolescencia. Lo que tenía que pasar a los catorce o quince años, lo pasé a los veinticuatro, veinticinco, veintiséis años. Era una situación de la evolución que considero que puede ser traumática muchas veces para muchos curas».<sup>347</sup>

En referencia a los años de formación en el Seminario de Tarragona, F. Manresa describe minuciosamente cómo se desarrollaron: los tres años de Filosofía los estudió por su cuenta, ya que su profesor no fue demasiado competente, y de los cinco años de Teología, recuerda cómo los tres primeros años fueron «un desastre, con desconocimiento de la realidad histórica, del contexto del pensamiento, una Historia siempre apologética y siempre defendiendo la Iglesia y de evaluar sin sentido crítico». Él afirma lo siguiente: «como había muchas horas de estudio, siempre leía, y poco a poco insinuabas que había otra manera de ver las cosas. Siempre iba por las librerías de la Rambla de Tarragona, pero los libros en aquella época estaban controlados. Un día que no había clase, entré en una biblioteca del Seminario donde no dejaban entrar a los estudiantes (había dos bibliotecas en el Seminario: una de acceso abierto a los seminaristas y otra donde tenían prohibida su entrada). Sentí un gran entusiasmo al ver libros que no había visto nunca. Eso era como un paraíso. Me descubrieron, me llamaron y me advirtieron que no hiciera nunca más eso. Estaba convencido de lo que quería hacer estando en el Seminario, pero siempre tenía la voluntad de no cerrarme, siempre escuchar y aprender».<sup>348</sup>

Mn. Manresa señala cómo Mn. Asens,<sup>349</sup> Mn. Raventós y Mn. Gil fueron referentes en su vida, poniendo énfasis en unas colonias que el último organizó para los seminaristas para que conocieran y participaran, una vez ordenados sacerdotes, en los movimientos especializados de la Acción Católica (la JOC, la JARC, la JEC y la JIC). Según sus palabras, Mn. Gil constituyó «un gran revulsivo», que coincidió con el último

<sup>347</sup> Entrevistas a Francesc Manresa Manresa.

<sup>348</sup> Entrevistas a Francesc Manresa Manresa.

<sup>349</sup> Sobre Mn. Asens, Ricard Cabré (Riudecols, 1929- Reus, 2020) apunta que la cuestión de la pastoral obrera empezó en el Seminario de Tarragona, formando un grupo «unos cuantos seminaristas entre los que había mosén Asens, que era prácticamente quien llevaba la voz cantante.» (Entrevista a Ricard Cabré Roigé. 3 de septiembre de 2013. Reus).

año que estudiaba en el Seminario. Para él, su profesor representó el cambio de una Teología que no les «servía» a una que les «abría puertas, horizontes», y comportaba otra manera de ver el pensamiento cristiano y «una apertura a los corrientes modernos, a la dinámica que te has de encarnar en la sociedad. Y él hizo eso a nivel teórico y a nivel práctico».<sup>350</sup>

Jaume Fernàndez (Tarragona, 1941) se incorporó al Seminario casi con doce años, en el año 1953, y salió con veinticuatro en 1966. Él reconoce que su estancia en el Seminario fue muy dura por varias razones. Por un lado, se sentía muy unido a su familia y la separación de ella no fue sencilla. Y por otro lado, precisamente por este vínculo tan fuerte con sus padres, tuvo miedo de decepcionarlos durante los primeros años: «después me fui creyendo que aquel era mi camino. Sin embargo, me espeluznaba el pensar que un día tendría que predicar, porque era muy tímido y me costaba mucho expresarme en público. Tengo buenos recuerdos y experiencias de mi estancia en el Seminario y doy gracias de haber estado allí. Me ha ayudado a tener una formación humana y cristiana, que no renuncio a ella, y a una manera de ser y, por lo tanto, estoy agradecido de ello, pero hubo muchos momentos muy difíciles».<sup>351</sup>

Respecto a su formación, explica que esta fue «para gobernar y para dirigir: el cura, el médico, el alcalde y el apotecario son los que gobernaban. La formación que teníamos servía en principio para ser uno de los pilares del pueblo, de tal manera que incluso nosotros aprendimos a hacer testamentos para influir y que la Iglesia se fuera enriqueciendo con las donaciones. Era una de las asignaturas en Teología, para hacer de notarios, una parte del curso al menos. Entonces, era para tirar para casa, para la Iglesia. Nuestra educación era del nacionalcatolicismo. El primer curso de Humanidades teníamos la asignatura de Formación del Espíritu Nacional».<sup>352</sup>

Con la llegada del pontificado de Juan XXIII y el anuncio del Concilio Vaticano II empezó un gran cambio para toda la Iglesia universal y también en el Seminario: «fue un pontificado corto pero intenso. Un papa bueno, sencillo, cercano. Su libro *El Diario del alma* me impactó. Un líder espiritual y de cambios profundos. Los cambios empezaron en la liturgia». Jaume Fernàndez reconoce que los últimos años de Seminario contó con una serie de personas que le acompañaron, como Mn. Ramon

<sup>350</sup> Entrevistas a Francesc Manresa Manresa.

<sup>351</sup> Entrevistas a Jaume Fernàndez Miró. 12 de diciembre de 2013 y 29 de abril de 2021, Reus.

<sup>352</sup> Entrevistas a Jaume Fernàndez Miró.

Maria Sans Vila: «fue el primero. Acabado de llegar de Alemania, tenía una mentalidad muy abierta e hizo un cambio muy firme. Abrió puertas y ventiló. Él hizo que tanto en Filosofía como en Teología hubiera una salita para que los seminaristas pudieran reunirse e intercambiar opiniones. En aquel tiempo se creó la revista *Isard*. Todo llegó a oídos del cardenal, que lo expulsó». También fue fundamental para él Mn. Gil (y para muchos otros seminaristas de la época como lo han confirmado las entrevistas realizadas), como profesor de Teología y por haber sido la persona que les introdujo a los diferentes movimientos de Acción Católica especializada, campamentos de aspirantado y coloquios sobre los cambios que necesitaba el Seminario. Finalmente, como sentencia Jaume Fernàndez sobre este contexto de transformación: «y bien, todo cambio, a la gente joven nos va. Somos de cambios».<sup>353</sup>

Joaquim Claver (Vila-seca, 1942), quien estudió en el Seminario de Tarragona entre 1957 y 1964, también describe cómo, a pesar de que los seminaristas de su generación tuvieron un plan de estudios y un profesorado de acuerdo con la época, en su etapa se encontraron con un contexto de efervescencia donde «un aire renovador entró en el Seminario». Mn. Claver se refiere sobre todo a las corrientes del exterior, a la Teología y los libros de espiritualidad provenientes de Francia. Por otro lado, pone el acento en el cambio de pontificado de Pío XII a Juan XXIII: «nada más empezar, el año 1959, el día 25 de enero, el papa ya anunciaba el Concilio. Por lo tanto, nosotros, de alguna manera, desde el primer momento ya respiramos estos aires que se intuían nuevos, renovadores, de este acontecimiento que marcó la vida de la Iglesia del siglo XX».<sup>354</sup>

Mn. Claver remarca cómo una de las personas que lo influyó fue Mn. Josep Gil, tanto en su vertiente de profesor como en la de educador, definiendo con detalle la huella en la mentalidad y la espiritualidad que dejó en él y en muchos de sus compañeros: «él era un cura joven, también había estudiado en el extranjero, y nos ilustró realmente a aquellas últimas generaciones de seminaristas. Él fue un cambio de profesor, fue un cambio de metodología, fue un cambio de contenidos, y además de eso él también hacía una actividad extra académica pero complementaria para la formación de los seminaristas mayores, que era una actividad adicional un día a la semana. Eso

<sup>353</sup> Entrevistas a Jaume Fernàndez Miró.

<sup>354</sup> Entrevistas a Joaquim Claver Caselles. 4 y 11 de abril de 2013, Constantí. Mayo de 2023 de manera telemática.

más bien era formación no académica, formación de la persona, de la personalidad y en vistas al ministerio. Y también con él hicimos algunas colonias de verano».<sup>355</sup>

Por otro lado, Mn. Claver subraya el cambio que vivió entre los primeros años que estudió en el Seminario de Tarragona y su estancia en la Universidad Gregoriana de Roma. En la residencia del Colegio Español, encontró a personas de mentalidad más abierta y, estando en la capital italiana, en pleno Concilio Vaticano II, asistió a conferencias de teólogos de renombre como José María Díez Alegría. Él considera que en aquel momento, aunque todavía eran una generación joven, los seminaristas tuvieron la suficiente capacidad e inquietud para captar aquel periodo privilegiado de la Iglesia por todo aquello que significó e implicó el concilio Vaticano II. El panorama que Mn. Claver presenció, también en la Iglesia de Tarragona como sacerdote joven o seminarista mayor, lo evoca de la siguiente forma: «la percepción que tenías era que no únicamente en los curas y curas jóvenes, sino en los mismos seglares, grupos, movimientos, etc., había un optimismo y vivían una ilusión y unas ganas de renovación».<sup>356</sup>

Josep Sementé (Arbeca, 1945), seminarista de Tarragona de 1957 a 1968 (en 1968 se trasladó a Barcelona, finalizando sus estudios de Teología en el Seminario y la Facultad de Teología de la ciudad condal), sintetiza en pocas palabras cómo fue la evolución en la mentalidad y la concepción de Iglesia que los seminaristas experimentaron durante sus años de formación. Preguntado sobre qué actividades extras llevaban a cabo en el Seminario –además de las clases y de las horas de estudio propiamente dichas–, expone cómo los primeros años estaban prácticamente encerrados en el Seminario y únicamente salían por vacaciones en Navidad y un mes en verano, pasando la Pascua en el centro eclesial. Según su testimonio, vivían en un ambiente aislado en él mismo y no fue hasta que iniciaron la enseñanza de la Filosofía, aproximadamente cuando acababan la Primaria, que empezaron a salir y a hacer algún tipo de actividad más social, aunque todavía relacionado con la catequesis y con una visión de la Iglesia muy caritativa y poco social. Josep Sementé sostiene que «la apertura fue más entre nosotros mismos que no desde arriba», haciendo un trabajo «de

<sup>355</sup> Entrevistas a Joaquim Claver Caselles.

<sup>356</sup> Entrevistas a Joaquim Claver Caselles.

abrir los ojos» y entonces tomar conciencia que aquel no era el camino que ellos tenían que seguir.<sup>357</sup>

Él distingue dos estadios, pero antes poniendo el acento en el hecho que en Tarragona estaba el cardenal de Arriba y Castro, «un hombre muy de Franco» que no tenía en cuenta las particularidades del territorio catalán ni la lengua. Estas dos etapas o aspectos eran que durante los primeros años de estudio y de residencia y convivencia en el Seminario, los adolescentes y jóvenes no eran conscientes de la realidad que se vivía más allá de las puertas donde se encontraban, sino que fue a partir del descubrimiento del barraquismo en Tarragona que conocieron «toda la cuestión de los pobres». En el interior del Seminario, él insiste en el alcance y la relevancia que tuvo el Concilio Vaticano en relación con «abrir los ojos», pero según su relato, «no tanto por parte del profesorado, que yo creo que era un profesorado muy nacionalcatólico todavía, sino a partir de la reflexión de compañeros del Seminario. Yo coincidí con Josep Lluís Carod cuando estuvo en el Seminario los primeros años, y otros compañeros que comenzaron a trabajar, Jaume Fernàndez, etc. Compañeros que empezaron a abrir los ojos, Francesc Manresa, una serie de personas que empezó a debatir temas y a partir de aquí, hicimos entrar en crisis a la misma estructura del Seminario. Nosotros ya echamos una orden que se llamaba “los Josepets” y fuimos a estudiar a Barcelona, a vivir en unos pisos. Fue todo un cambio global, pero yo en aquel momento no diría que me influenciara ningún profesor del Seminario de Tarragona. Más bien me marcaban los teólogos extranjeros como Congar, teólogos que salían del Concilio Vaticano, más que del Seminario».<sup>358</sup>

En la misma línea, Agustí Ayats (Vallbona de les Monges, 1951), que entró en el Seminario de Tarragona con once años en 1962 y estuvo allí hasta 1970 (de 1970 a 1975 estudió en la Facultad de Teología de Catalunya, en Barcelona), destaca cómo la «revolución» en los seminaristas fue una cuestión que se desarrolló entre ellos, junto con otros compañeros, o viendo la realidad una vez salían de los muros del centro de estudios ya fuera para ir a las barracas de Tarragona o para acabar su carrera en otras

<sup>357</sup> Entrevista a Josep Sementé Moya. 14 de mayo de 2013. Tarragona.

<sup>358</sup> Entrevista a Josep Sementé Moya.

ciudades como Barcelona, con un ambiente más politizado y de concienciación obrera que el que se respiraba en Tarragona.<sup>359</sup>

Así, en referencia al talante de los seminaristas de su época, él puntualiza que no todos tuvieron la misma inquietud de conocer y abrirse al mundo exterior, ya que hubo compañeros que se mantuvieron, «por los orígenes o por otros motivos, en una situación más institucional, más conservadora».<sup>360</sup> Continúa su relato añadiendo que también coincidió con J. L. Carod Rovira, y que participó en una revista llamada *La Finestra*, donde hacían escritos comentando la actualidad junto con otros seminaristas. Por otro lado, también destaca que en Tarragona, en la década de los años setenta, ya fue mucho más marcada la concienciación social y política, pero sobre todo en círculos particulares y no precisamente en el marco del Seminario.

Sobre sus referencias de otros sacerdotes o entre sus profesores del Seminario, Mn Ayats concreta que los dos más relevantes en el ámbito social fueron Mn. Asens y Mn. Raventós, «las dos referencias de curas comprometidos con el antifranquismo o con el nacimiento del socialismo».<sup>361</sup>

Respecto a su experiencia en la Facultad de Teología de Barcelona, la contestación, la denuncia de la ausencia de libertades y la represión del Estado hacia cualquier disidencia las vivió con una mayor intensidad que en Tarragona, pero también «fuera del ámbito académico». Allí analizaron y vivieron las primeras manifestaciones de sacerdotes y religiosos: «lo vivíamos un poco a contracorriente porque en la Facultad esto todavía no estaba demasiado integrado, pero la gente que teníamos referencias de fuera, procurábamos estar al corriente.»<sup>362</sup>

En plena consonancia con lo anterior, Jaume Botey (Barcelona, 1940- l'Hospitalet de Llobregat, 2018), confirma que la apertura al mundo en el Seminario de Barcelona —él se refiere a la década de los años sesenta— no se experimentó a través de la enseñanza ni del profesorado, ya que se trataba de un «tipo de estudio muy poco directo. Se estudiaban cosas que no tenían nada que ver con la vida ni con la Teología de verdad ni con la Historia». Por el contrario, mediante la lectura de libros procedentes especialmente de Francia, los seminaristas pudieron conocer «una manera diferente de

<sup>359</sup> Entrevistas a Agustí Ayats. 21 de marzo y 4 de abril de 2013, 4 de mayo de 2021, 16 de febrero de 2023. Campclar (Tarragona).

<sup>360</sup> Entrevistas a Agustí Ayats.

<sup>361</sup> Entrevistas a Agustí Ayats.

<sup>362</sup> Entrevistas a Agustí Ayats.

entender la Teología, de entender a Dios y de entender la relación de la fe con el mundo. (...) Era un momento de una Iglesia muy cerrada en ella misma, que se consideraba única poseedora de la realidad, que condenaba a aquellos que de alguna forma querían ser un poco críticos y deseaban un planteamiento de la Iglesia más abierta tanto desde el mundo social, cultural y político como desde el mundo de la ciencia, desde el mundo de la Biblia y desde el mundo de la Teología. Cualquier cosa que fuera en contra de este *statu quo*, era mal vista por parte de la jerarquía de la Iglesia, tanto la vaticana como la más cercana, y en este sentido, esto en la universidad se notaba mucho». <sup>363</sup>

Finalmente, el testimonio de Francesc Xammar (Barcelona, 1933) es básico para entender las diferencias entre la formación de los seminaristas que aspiraban a convertirse en sacerdotes diocesanos y la educación que recibieron los estudiantes de una orden religiosa como los jesuitas. Él ingresó en el noviciado en 1950 y cursó Filosofía y Teología en la Facultad de Teología de Sant Cugat del Vallès. En este sentido, respecto a la preocupación por las cuestiones sociales por parte de su mismo profesorado, piensa lo siguiente: «yo creo que hay que diferenciar lo que se podía estudiar en los clásicos seminarios de las diócesis catalanas con lo que nosotros quizás tuvimos la oportunidad de conocer. En la Facultad de Teología de Sant Cugat tuvimos algún profesor, el de Ética, un hombre excelente, que más bien estimuló, animó a la gente que la vocación cristiana, la vocación religiosa, no podía quedar desligada de las realidades que estaba viviendo la gente normal, y esto dio un empuje a mucha gente. (...) Inicialmente nos ayudó a dar estos primeros pasos de opción sacerdotal, que no es una opción de culto solamente, sino de compromiso con la realidad de las personas». <sup>364</sup>

### **3.2. El Concilio Vaticano II (1962-1965) en Tarragona: ilusión, entusiasmo y esperanza de cambio**

Según el historiador de la Iglesia, Juan María Laboa <sup>365</sup>, la celebración del Concilio Vaticano II (1962-1965) ha constituido, probablemente, el hecho religioso más transcendental y más complejo de la sociedad occidental del siglo XX. La Iglesia se

<sup>363</sup> Entrevista a Jaume Botey Vallès. 23 de diciembre de 2013. L'Hospitalet de Llobregat.

<sup>364</sup> Entrevistas a Francesc Xammar Vidal. 27 de marzo de 2013, La Floresta (Tarragona). 28 de enero de 2021 por teléfono.

<sup>365</sup> LABOA, Juan María. "El Concilio Vaticano II y su impacto en España", en ESCUDERO LÓPEZ, José Antonio (dir.). *La Iglesia en la historia de España*. Madrid. Marcial Pons, 2014. Página 1.149.

había presentado demasiado a menudo como una sociedad muy jerárquica, tanto en su gobierno como en su magisterio o en la enseñanza moral. En el Concilio, por el contrario, se presentó como un pueblo de Dios, un pueblo de salvados y acogidos por un Dios que los quería y acompañaba. En este sentido, y según este especialista, la doctrina no era nueva, pero el énfasis y el modo de enfocarlo resultaron novedosos y más aceptables.

Para el monje de Montserrat Hilari Ragner (Madrid, 1928- Monestir de Montserrat, 2020), el Concilio significó el final de una manera de concebir las relaciones entre la Iglesia y el Estado, la llamada «Cristiandad» o «era constantiniana»<sup>366</sup>, un sistema que en la mayoría de los países «occidentales», desde el siglo XX, se substituyó por la sana laicidad reconocida por el papa Pío XII. En España y en otros países, sin embargo, esta otra visión clásica permaneció de forma anacrónica, logrando en el régimen de Franco su esplendor a través del nacionalcatolicismo (pretendiendo dejar al margen la II República y retomando el sistema de monarquía católica por la gracia de Dios). Desde esta interpretación, el Estado ponía a disposición de la Iglesia todo su aparato político y sus recursos, y a cambio, la institución eclesiástica le ofrecía todo su apoyo moral y la tarea de infundir a sus fieles la obediencia a la nación y a un régimen político determinado. Por otro lado, la Iglesia dejaba de apuntalarse en la fuerza de la palabra de Dios para hacerlo en el aparato estatal: clase obligatoria de religión desde la primaria hasta la universidad, control del pensamiento en las cátedras, censura de la prensa, de los espectáculos, de la moda, de las costumbres...<sup>367</sup>

<sup>366</sup> El teólogo Víctor Codina, en un artículo que explica la magnitud del Concilio Vaticano II, así como sus antecedentes, consecuencias y los tiempos posconciliares, aclara cómo la Iglesia de la Cristiandad se originó en el siglo IV con Constantino y Teodosio y se afianzó en el siglo XI con la reforma de Gregorio VII, que centralizó toda la institución eclesiástica y estuvo en vigor hasta el Vaticano II. Posteriormente, los dos Concilios de la Cristiandad moderna, Trento (s. XVI) y Vaticano I (s. XIX) reforzaron esta eclesiología, fueron defensivos e identificaron a la Iglesia con la jerarquía. En los dos últimos siglos, con los papas Pío IX, Pío X, Pío XI y Pío XII, el modelo de la Cristiandad llegó a su cúspide: la Iglesia se convirtió en una institución clerical, legalista y triunfalista, muy alejada de aquella que Jesús deseaba y de la de los primeros siglos (la denominada Iglesia del primer milenio), que era una Iglesia de comunión, de fraternidad, del Espíritu, una Iglesia estructurada a imagen de la comunidad trinitaria. (CODINA, VÍCTOR. “Hace 50 años hubo un Concilio”. Barcelona, *Cuadernos Cristianisme i Justícia*, número 182, diciembre 2012. Páginas 6-7).

<sup>367</sup> RAGUER, Hilari. *Réquiem por la cristiandad: el Concilio Vaticano II y su impacto en España*. Barcelona, Península, 2006. Página 15. Hilari Ragner también es autor de *Sapientia cordis. De Roncalli a Joan XXIII* (2004). Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat,

No obstante, la nueva doctrina social de la Iglesia surgida del Concilio Vaticano II significó un punto de inflexión en el caso español –y en el marco de la dictadura– haciendo que el factor religioso tuviera un papel relevante en el desmoronamiento ideológico y moral del régimen franquista, de la misma manera que fue un elemento fundamental en la legitimación del Nuevo Estado. Como se ha podido observar en la bibliografía y artículos especializados en la Historia de la Iglesia en España durante este periodo, Franco no llegó a entender el giro que parte de la institución y sus bases dio con el Concilio Vaticano II, sobre todo por su compromiso de obediencia incondicional a la jerarquía eclesiástica. Además,<sup>368</sup> cabe tener presente que en la Iglesia española no se había experimentado la Reforma y no se produjo la crisis modernista de otras Iglesias de principios del siglo XX. Por el contrario, el catolicismo español se caracterizaba por una sociedad aparentemente muy homogénea y que profesaba la confesionalidad y la uniformidad cultural con más conformismo que convencimiento, ocasionando su aislamiento frente a nuevas tendencias aperturistas y la animadversión e intolerancia hacia aquellos que no seguían el camino ortodoxo.<sup>369</sup>

Por su parte y en la misma línea, Jaume Botey (Barcelona, 1940- l'Hospitalet de Llobregat, 2018) confirma cómo el Concilio Vaticano II supuso una gran transformación en la concepción que la Iglesia tenía de la figura de Dios, un cambio que llevaba implícito repercusiones a nivel ideológico, social, cultural y político. Según sus palabras, «el Concilio fundamentalmente acababa diciendo una única cosa: a Dios no se le puede entender desde conceptos prefabricados a partir de la filosofía griega de Dios poderoso, sustancia, sabiduría (...), sino que a Dios se le lee o se le interpreta o se le conoce a través de los hechos de la Historia. Y los hechos de la Historia quieren decir el conflicto: social, económico, político. Quieren decir el conflicto en definitiva que hace que la Historia esté dividida entre opresores y oprimidos, entre ricos y pobres, entre los que tienen el poder y los que quieren, de alguna forma, una igualdad y una fraternidad. Y se le conoce también a través de los hechos de la ciencia, el descubrimiento de la naturaleza y el descubrimiento de las tragedias de la vida. (...) Y es a través de estos hechos y es a través de la desgracia cuando se conoce el Dios de los pobres y se llega a conocer que Dios es un ser pobre. Dios no es el ser poderoso aristotélico y platónico que

2004, además de participar en la *Storia del Concilio Vaticano II*, dirigida por G. Alberigo (2001-05) y escrita junto con otros autores.

<sup>368</sup> RAGUER, Hilari. *Réquiem por la cristiandad...* Página 20.

<sup>369</sup> LABOA, Juan María. “El Concilio Vaticano II y su impacto en España”... Página 1.149.

se estudió de pequeño, sino que Dios está situado y mezclado en medio de la gente y da la vida a la gente y entonces, a Dios se le identifica más como un dios débil, como un dios que quiere a la gente pobre, como un dios humilde, como un dios perseguido.<sup>370</sup> Es decir, el cambio principal del Concilio, de 180 grados, es esencialmente un cambio epistemológico, desde dónde leemos la Historia. La Historia la podemos leer desde el poder, o la Historia la podemos leer desde mi poder».<sup>371</sup>

El teólogo Víctor Codina apunta cómo el Vaticano II fue un Concilio de la Iglesia para la Iglesia, tanto sobre la institución misma como en su relación con el mundo, donde se produjo una «verdadera renovación» en todos los ámbitos eclesiales: en el terreno ecuménico se levantaron las excomuniones mutuas entre Roma y Constantinopla; en la liturgia se introdujeron cambios en los rituales sacramentales, especialmente en la eucaristía; se intensificó el diálogo con las religiones no cristianas y con el mundo moderno en general, generándose un clima –antes desconocido– de diálogo y respeto a la libertad religiosa; a nivel eclesial surgieron nuevas formas de participación y colegialidad; tuvo lugar una renovación teológica y espiritual en la formación sacerdotal, en la vida religiosa y en el laicado, que tomó conciencia de su protagonismo eclesial; y a nivel teológico se dio una profundización bíblica, patristica, litúrgica, eclesial y pastoral con una mayor apertura a la realidad y a los signos de los tiempos. Por otro lado, también fue un hecho consumado la renovación en clave de compromiso social y político.<sup>372</sup> En definitiva, nació una nueva mentalidad que se denominó «conciliar» para distinguirla de la preconiliar anterior al Concilio Vaticano II.<sup>373</sup>

<sup>370</sup> Según la bibliografía consultada, la nueva Teología que parte del Jesús hombre para llegar a Dios y que insiste en que se encuentra en aquellas personas que sufren, en los pobres, los encarcelados, los oprimidos... acaba por colocar aquello humano en un espacio central de la vida de los creyentes. En este sentido, la Iglesia, desde diferentes principios, comenzó a compartir plenamente con la modernidad la relevancia de las personas y a reconocer sus capacidades, convirtiéndose la lucha por la dignificación humana y por su libertad en una tarea compartida de creyentes y no creyentes. (GUILLEM, Juan Manuel. “Luz y sal: movimiento católico en tiempos de cambio”, en QUIROSA-CHEYROUZ, Rafael. *La sociedad española en la Transición. Los movimientos sociales en el proceso democratizador*. Madrid, Biblioteca Nueva, 2011. Página 245).

<sup>371</sup> Entrevista a Jaume Botey Vallès. 23 de diciembre de 2013. L’Hospitalet de Llobregat.

<sup>372</sup> MONTERO, Feliciano. *La Iglesia: de la colaboración a la disidencia (1956-1975). La oposición durante el franquismo*. Madrid, ediciones Encuentro, 2009. Página 103.

<sup>373</sup> CODINA, VÍCTOR. “Hace 50 años hubo un Concilio”. Barcelona, *Cuadernos Cristianisme i Justícia*, número 182, diciembre 2012. Página 20.

El papa Juan XXIII (28 de octubre de 1958- 3 de junio de 1963) buscó el *aggiornamento* de la Iglesia, expresión típica «roncalliana»<sup>374</sup> que, definida metafóricamente, se asimilaba a la acción de abrir una ventana para que entrara un aire nuevo a la Iglesia y sacudiera el polvo acumulado durante siglos. En términos reales, implicaba la puesta al día de la Iglesia, el diálogo con el mundo moderno, la inculturación a las nuevas culturas, el retorno a las fuentes vivas de la Tradición cristiana, la renovación doctrinal y pastoral, el incremento de la fe o la renovación de las costumbres del pueblo cristiano.<sup>375</sup>

El papa Roncalli, conocido como el «papa bueno», fue un papa admirado por creyentes y no creyentes –tal y como se podrá apreciar en las experiencias y visiones del Concilio Vaticano II por parte de los testimonios orales–, con un pontificado marcado por la inesperada convocatoria de un concilio y por su talante abierto, cercano y popular. El sumo pontífice trasladó la idea de que no solamente se tenía que servir a los católicos, sino a la humanidad como tal, defendiendo los derechos de la persona humana y no únicamente los de la Iglesia, aplicando siempre la misericordia antes que la severidad. Además, la fórmula «signos de los tiempos», tan pronunciada por el máximo dignatario de la Iglesia, advertía de la intención de acabar con una institución inmóvil, conservadora y desconfiada de la Historia.<sup>376</sup>

Según Josep Maria Piñol, el nuevo pontificado de Juan XXIII, en el periodo de tiempo que transcurrió entre el anuncio del Concilio, su discurso inaugural y la primera sesión del Concilio Vaticano II, reforzó extraordinariamente la libertad y la proyección de los movimientos y sectores cristianos renovadores y progresistas, y su audacia frente al catolicismo oficial y la ideología nacionalcatólica.<sup>377</sup>

Con la muerte de Juan XXIII antes de la finalización del Concilio, llegó el papa Pablo VI (21 de junio de 1963- 6 agosto de 1978), quien continuó en la misma dirección que su predecesor hasta la conclusión de la asamblea ecuménica el 8 de diciembre de 1965 (el Concilio tuvo su jornada inaugural el 11 de octubre de 1962). El papa Pablo VI

<sup>374</sup> El nombre secular del papa Juan XXIII fue Giuseppe Angelo Roncalli (Sotto il Monte, 1881- Ciudad del Vaticano, 1963).

<sup>375</sup> CODINA, VÍCTOR. “Hace 50 años hubo un Concilio”... Página 10.

<sup>376</sup> LABOA, Juan María. “Los papas del Concilio: Juan XXIII y Pablo VI”, en ESCUDERO LÓPEZ, José Antonio (dir.). *La Iglesia en la historia de España*. Madrid. Marcial Pons, 2014. Páginas 1.161-1.162.

<sup>377</sup> PIÑOL, Josep Maria. *El Nacionalcatolicisme a Catalunya i la resistència. 1926-1966*. Barcelona, edicions 62, Ajuntament de Barcelona, 1993. Página 155.

destacó por su extendida experiencia romana, su sutileza intelectual y su preparación cultural, y es presentado como el motor del cambio y de la aplicación del Concilio, ya que materializó las decisiones conciliares en la vida pastoral de la Iglesia con una importante batería de disposiciones. Su pontificado, a pesar de que fue recibido con una confianza y aprobación generalizada, se vio marcado por el gran rechazo y estupefacción que generó la encíclica *Humanae Vitae* sobre la planificación familiar. Este documento provocó una profunda desunión entre el papa y la humanidad, ya que supuso un conflicto entre la ética cristiana, el magisterio pontificio y las prácticas individuales de las personas.<sup>378</sup>

En referencia a los documentos de mayor relevancia resultantes del Concilio Vaticano II, la constitución pastoral *Gaudium et Spes* abogaba por la autonomía de la Iglesia respecto del poder político, solicitando la renuncia de los privilegios jurídicos y políticos de los obispos. Entre otras cuestiones, se hacía una clara defensa de los derechos humanos y de la distribución de la riqueza, reconocía el derecho a fundar sindicatos libres y condenaba el absolutismo de un solo mandatario o de un único partido político. En este sentido, la naturaleza política del régimen franquista y el modelo de Iglesia surgida del conflicto civil quedaron totalmente desacreditados.<sup>379</sup>

La declaración *Dignitatis humanae personae* formuló la libertad religiosa en todos los países católicos del mundo. Este documento reconoció el derecho de todas las personas a profesar y practicar libremente su religión, hecho que representó toda una ruptura con la histórica intolerancia religiosa en España. Así, a pesar de que a nivel estatal resultó una disposición inaceptable, en 1967 se promulgó una ley que autorizó el derecho civil a la libertad religiosa.<sup>380</sup>

La encíclica *Pacem in Terris* de 1963 comportó un cambio radical en la percepción cristiana de los problemas temporales, convirtiendo la dignidad humana en el centro de todo derecho, de toda política y de toda dinámica social o económica. Por otro lado, haciendo alusión al concepto de los «signos de los tiempos», declara cómo la promoción económica y social de los obreros, la incorporación de las mujeres a la vida pública, la organización jurídica de las comunidades políticas, los organismos de proyección internacional en los ámbitos político y social y el fenómeno de la

<sup>378</sup> LABOA, Juan María. “Los papas del Concilio: Juan XXIII y Pablo VI”... Página 1.168.

<sup>379</sup> LABOA, Juan María. “El Concilio Vaticano II y su impacto en España”... Página 1.155.

<sup>380</sup> CALLAHAN, William. *La Iglesia católica en España, 1875-2002*. Barcelona, Crítica, 2003. Página 397.

socialización constituyen signos que demuestran formas posibles de la expresión del reino de Dios en la Historia. Además, defendió la no identificación de las falsas doctrinas filosóficas con los movimientos históricos y políticos generados por ellas, apuntando que las formulaciones pueden permanecer inmutables, pero los movimientos evolucionan.<sup>381</sup>

La encíclica *Populorum progressio* de 1967 se refería a la justicia social entre todos los pueblos, el desarrollo de las personas y de las naciones jóvenes. De esta manera, el verdadero desarrollo se ha de fundamentar en el amor a Dios y a los otros y ha de alimentar los vínculos entre las personas y la sociedad, eliminando las injusticias y desigualdades, estableciendo la equidad en las relaciones internacionales y creando una autoridad internacional capaz de determinar un orden jurídico universalmente reconocido. En este punto, hay que tener muy presente que así como para la institución eclesiástica dialogar con el mundo moderno significa encontrarse con la cultura contemporánea, para los países del nombrado entonces «Tercer Mundo» implicaba penuria y sumisión. Los obispos latinoamericanos y asiáticos consideraron que el Concilio no se implicó lo suficiente con la cuestión de la pobreza, si bien este manifestó su preocupación por ella.<sup>382</sup>

Sobre la constitución pastoral *Gaudium et Spes*, que planteaba la relación de la Iglesia con el mundo, para Joaquim Claver (Vila-seca, 1942) fue «uno de los documentos más esperados y largamente trabajados durante el proceso conciliar del Vaticano II». Durante su periodo de formación en Teología en la Universidad Gregoriana de Roma, este sacerdote, estudioso y escritor se encontró con una situación muy representativa de la posición del régimen franquista respecto al Concilio Vaticano II: «el gobierno español veía con cierta preocupación el posicionamiento del Concilio, reflejada en el citado documento, con relación a determinados aspectos que afectaban a la legislación estatal, lo que dio pie a una iniciativa, que gestionó el Ministerio del Movimiento, para intentar interferir en el citado documento conciliar, en fase de redacción, a través de las aportaciones de los obispos españoles». De este modo, Mn. Claver relata cómo encontró, en unos contenedores, un paquete de fascículos dirigido a los obispos residentes en el colegio español de Roma: «llegaron ejemplares policopiados para ser repartidos a los obispos, convocados en la cuarta sesión del

<sup>381</sup> LABOA, Juan María. “Los papas del Concilio: Juan XXIII y Pablo VI”... Página 1.164.

<sup>382</sup> *Ibidem*. Página 1.167.

Vaticano II (otoño de 1965). El escrito del ministerio aportaba la redacción alternativa a la que figuraba en el proyecto conciliar sobre determinados temas de la vida política y social. El receptor del envío, sin embargo, bien consciente de su responsabilidad, consideró que tenía que desestimar esta interferencia, de manera que fue a parar materialmente a la basura».<sup>383</sup>

Desde el impacto que significó el anuncio y el desarrollo del Concilio Vaticano II, los seminaristas o jóvenes sacerdotes de la diócesis de Tarragona de aquella época relatan cómo este gran acontecimiento internacional despertó profundos sentimientos de esperanza por las aspiraciones de renovación para el cristianismo universal del papa Juan XXIII. Sin embargo, la totalidad de los testimonios orales, ya fueran sacerdotes, misioneras seculares o militantes de la Acción Católica especializada especifican cómo, enseguida, estas altas expectativas fueron amortiguadas por la propia evolución y cierre del concilio, donde el mismo papa Roncalli y su sucesor Pablo VI se toparon con los sectores más conservadores e inmovilistas de las estructuras de la Iglesia, defendiendo de manera restrictiva todos los documentos y resultados de la asamblea ecuménica.

Miquel Barbarà (Almóster, 1939) estuvo en Roma de 1961 a 1963 con el pontificado de Juan XXIII y él habla de un «ambiente de esperanza, de euforia, de ilusión», algo «extraordinario». Y añade: «encantaba Juan XXIII, era una cosa realmente impresionante. No pienso verlo nunca más lo que se creó alrededor de Juan XXIII. Yo estaba en la plaza de San Pedro el día de la inauguración del Concilio por la noche, cuando salió a la ventana e hizo aquel discurso “mirad a la luna, cuando lleguéis a casa, dadle un beso a los niños...” una cosa impresionante».<sup>384</sup>

Casimir Martí (Vilanova i la Geltrú, 1926- Barcelona, 2021) hace alusión al gran impacto que causó el anuncio del Concilio y la propia figura de Juan XXIII por una cuestión de lenguaje, según él «muy normal, sencillo y asimilado a la gente. (...) Aquel

<sup>383</sup> Entrevistas a Joaquim Claver Caselles. 4 y 11 de abril de 2013, Constantí. Mayo de 2023 de manera telemática.

<sup>384</sup> Entrevista a Miquel Barbarà Anglès. 19 de noviembre de 2012. Arzobispado de Tarragona. En el exhaustivo artículo de Víctor Codina (CODINA, VÍCTOR. “Hace 50 años hubo un Concilio”. Barcelona, *Cuadernos Cristianisme i Justícia*, número 182, diciembre 2012. Página 11), su autor explica cómo el historiador del Concilio Vaticano II, G. Alberigo, sostiene que este discurso constituye el acto más relevante del pontificado roncalliano y uno de los más desafinados de la Iglesia en la edad moderna.

lenguaje, con sus metáforas, es popular y con esto entra un aire fresco dentro de la Iglesia». <sup>385</sup>

Joaquim Claver (Vila-seca, 1942) lo define como «un gran papa» y «un hombre de intención, de diálogo con el mundo, de proximidad a todos los grupos, de no estar encasillado en aquella mentalidad de la curia». Este testimonio pone énfasis en las expresiones que el pontífice pronunciaba con frecuencia: el *aggiornamento*, los profetas de las calamidades o cuando anima a la Iglesia a «abrir las ventanas: aquella sensación que tenemos de un ambiente cargado, de un dormitorio que lo que se tiene que hacer es abrir las ventanas y que entre aire fresco en la Iglesia, que tenía una especie de ambiente enrarecido. El papa en aquel momento fue providencial». <sup>386</sup>

En la misma línea, Josep Sementé (Arbeca, 1945) sostiene que el pontificado de Juan XXIII lo vivieron «como una respiración nueva» y que representó «una apertura de miras». <sup>387</sup> Josep Poca (l'Espluga Calba, 1940- Bonastre, 2020) afirma que el denominado «papa bueno» significó para ellos «la apertura, la ventana abierta al mundo, con grandes esperanzas y con grandes ilusiones de ver todo aquello en lo que creías, que habías entrado en la Iglesia para hacer un servicio a una comunidad en un sentido de encarnación en el pueblo, de querer al pueblo, de estar cerca de ellos, etc.». <sup>388</sup> Toni Valcárcel (Blanes, 1950- Tarragona, 2023) añade que Juan XXIII fue, para ellos, su bandera, «la persona que entendió que la sociedad se había transformado pero la Iglesia no, y que cada vez la Iglesia se estaba separando más de lo que es la sociedad, lo que quería decir que se tenía que hacer una nueva relectura del Evangelio para acercar la Iglesia a una sociedad cambiante», convocando el Concilio «con una valentía fuera de lugar. Se tenía que ser muy valiente para convocar un Concilio». <sup>389</sup>

Mosén Josep Raventós (Pobla de Mafumet, 1929- Tarragona, 2020) califica el Concilio Vaticano II como «un soplo de aire fresco muy grande» y «la experiencia más grande de la Iglesia» que él vivió «con el contrapeso de la decepción posterior» y con el

<sup>385</sup> Entrevista a Casimir Martí Martí. 23 de noviembre de 2012. Sant Cugat del Vallès.

<sup>386</sup> Entrevistas a Joaquim Claver Caselles. 4 y 11 de abril de 2013, Constantí. Mayo de 2023 de manera telemática.

<sup>387</sup> Entrevista a Josep Sementé Moya. 14 de mayo de 2013. Tarragona.

<sup>388</sup> Entrevista a Josep Poca i Gaya. 22 de septiembre de 2013. Bonastre.

<sup>389</sup> Entrevistas a Toni Valcárcel Casas. 16 de abril de 2013, Tarragona. Noviembre de 2020 de manera telemática.

«nuevo aliento» que parecía que surgió desde el inicio del pontificado del papa Francisco en marzo de 2013.<sup>390</sup>

El testimonio de Mn. Raventós es muy enriquecedor para conocer, desde su experiencia y visión, cómo se tradujo el Concilio Vaticano II en la diócesis de Tarragona. Según sus palabras, los resultados de la asamblea ecuménica se pusieron en práctica «enseguida»: «las primeras cosas no fueron palpables, sino que fue aquella influencia que tienes a través por ejemplo de la predicación, del trato, de la visión, de los criterios, es un proceso que juega más en el interior de la persona que no en otras cuestiones concretas. Pero esto no era cosa de aquel momento. Es decir, durante este periodo de la posguerra, los primeros años son unos años de silencio, de desconcierto, de miedo. Pero después, a partir de los años 50, cuando ya tienes un poco de responsabilidad y por ejemplo, has de predicar el domingo, entonces por un lado, has de tener un lenguaje que no sea demasiado comprometedor, pero sí que has de tener un hablar que sea entendedor y siempre hay resquicios. Entonces, sin hablar de política, se puede hacer un trabajo de conciencia política, que es desvelar el sentido de honradez, de justicia, de sinceridad, de libertad, de respeto a la dignidad de la persona. Todo este conjunto de valores que son la ética común, diríamos, de los derechos del hombre. Todo esto lo podías ir vehiculando. Y por otro lado, era también el trato con las personas y el criterio manifestado».<sup>391</sup>

Josep Raventós, desde su defensa de la lengua y la cultura catalanas y desde su posición de diálogo y apertura en la Iglesia, expone que aquello que él percibió con mayor facilidad fue «un sentido de ser catalanes más cultural que político», debido a que el aspecto político había quedado muy diluido y los que habían crecido durante la Guerra Civil lo vivieron como algo «desconcertante». Él puso el ejemplo de dos tíos suyos, uno que luchó en el frente del Ebro y el otro que estaba en el tercio de la mare de Déu de Montserrat (cayó prisionero y lo integraron en el tercio), además de su hermano, que murió durante la batalla del Ebro. En definitiva, con la vivencia tan cercana del conflicto civil y con lo que implicó en cuanto a pérdidas de familiares, el elemento político no fue un asunto sencillo y tampoco había pasado un mínimo de tiempo para

<sup>390</sup> Entrevista a Josep Raventós Giralt. 24 de septiembre de 2013. Tarragona.

<sup>391</sup> Entrevista a Josep Raventós Giralt.

poder asimilar y analizar esta problemática con perspectiva y distancia. Como reconoció J. Raventós, «todo eso era un desbarajuste».<sup>392</sup>

No obstante, como él mismo admite, a partir de los años cincuenta, este trasfondo derivado de la Guerra Civil «se fue clarificando», y ya con el Concilio Vaticano II en marcha en la década de los sesenta y con un ambiente favorable al cambio en el mundo de la Iglesia, fueron leyendo libros del extranjero y poco a poco la atmósfera compleja, dolorosa, oscura y de silencio de la posguerra sufrió un gran giro. J. Raventós ejemplifica este proceso con dos encuentros periódicos entre varios curas de la Conca de Barberà, del Alt Camp y de otros lugares, los cuales tuvieron lugar en el colegio de la Mercè de Montblanc, donde él estaba en 1959. Él recuerda estas reuniones, donde asistió, entre otros, el futuro obispo Joan Martí Alanís y los clérigos Cambra y Garcia. «Hacíamos periódicamente una sesión y al final concretamos que hubiera un tema y que alguien se hiciera responsable de este. El último trimestre del año 59, se habló del décimo aniversario de los Derechos del Hombre. Es decir, este grupo de sacerdotes fue la primera vez –al menos para muchos– que entendimos un poco este juego de las Naciones Unidas y esta cultura de una conciencia democrática que iba como una mancha de aceite extendiéndose. Digo todo esto porque es esta manera de entender una evolución que ha habido».<sup>393</sup>

El jesuita Francesc Xammar (Barcelona, 1933) también constata cómo antes de la inauguración del Concilio Vaticano II los seminaristas y religiosos ya se encontraban con «una cierta tensión interna». Es decir, aunque «la opción por la fe y por la fidelidad a Jesús» los conducía a la «vida religiosa o sacerdotal», ellos vieron que estaban «dentro de una estructura que cojeaba» y que no les identificaba: «veíamos que la Iglesia de la jerarquía iba por caminos diferentes y, por lo tanto, el Vaticano fue un momento de respirar aire nuevo».<sup>394</sup>

Respecto a la acogida del Concilio ecuménico, Ricard Cabré (Riudecols, 1929-Reus, 2020), sacerdote en aquella etapa, destaca la intensidad con la que se vivió el propio acontecimiento: «veías la lucha entre el grupo conservador y el grupo más progresista y veías como iba ganando puntos el grupo más progresista y esto animaba

<sup>392</sup> Entrevista a Josep Raventós Giralt.

<sup>393</sup> Entrevista a Josep Raventós Giralt.

<sup>394</sup> Entrevistas a Francesc Xammar Vidal. 27 de marzo de 2013, La Floresta (Tarragona). 28 de enero de 2021 por teléfono.

porque querías ver una Iglesia diferente».<sup>395</sup> Josep Poca<sup>396</sup> (l'Espluga Calba, 1940- Bonastre, 2020) y Jaume Fernàndez (Tarragona, 1941), entonces seminaristas de Tarragona, también aluden al entusiasmo con el que vivieron el Concilio y el aliento que este representó: «nosotros estábamos en el Seminario y lo vivíamos con mucha intensidad. Lo seguíamos mucho, se leían cosas mientras comíamos, mientras cenábamos. Fuimos entrando en esta dinámica y en esta ilusión de puertas abiertas de la Iglesia. Ratzinger cerrado, Kung, abierto. Michel Quoist, Teilhard de Chardin, Ives Congar... Fueron fuentes de vida».<sup>397</sup>

Fina Capdevila (Tarragona, 1940- 2017), misionera secular, también siguió la asamblea conciliar vaticana «con mucha alegría y con mucha esperanza, como un futuro diferente». Ella ilustra su contexto del siguiente modo: «de jóvenes estábamos en un movimiento que era de Acción Católica pero ya era un movimiento de calle, hacíamos revisión de vida, hacíamos otro estilo de relación, nos cuestionábamos muchas cosas y el Concilio iba dando respuesta a inquietudes que en ese momento ya había».<sup>398</sup>

Lluís Maria Moncunill (Valls, 1933), refiriéndose a la repercusión del Concilio Vaticano II a nivel estatal, considera que implicó «la apertura de la mentalidad de los clérigos que estaban viviendo en una situación muy cerrada». Por otra parte, sobre los resultados que se concretaron, pone el acento en la introducción de los textos litúrgicos en las lenguas vernáculas para que fuera inteligible para la feligresía, la renovación de un culto arcaico con el fomento de un culto participativo y más cercano, y la importancia de la Biblia. Además, él remarca «la tendencia a la separación de la Iglesia respecto del Estado con una experiencia hasta entonces de sumisión total de la Iglesia». Según las palabras de Lluís Maria Moncunill, todo este conjunto de novedades conciliares fue «realmente impactante y transformador».<sup>399</sup>

Joaquim Claver (Vila-seca, 1942), siguiendo con las aplicaciones materiales de la asamblea ecuménica, añade que «la liturgia fue el elemento que resonó más en la reforma conciliar». Por lo tanto, esta fue una consecuencia práctica del Concilio que se produjo sin esperar «las aprobaciones oficiales de documentos y resultados tangibles del Concilio». Mn. Claver, así, corrobora cómo «el Concilio, sin esperar al día 8 de

<sup>395</sup> Entrevista a Ricard Cabré Roigé. 3 de septiembre de 2013. Reus.

<sup>396</sup> Entrevista a Josep Poca i Gaya. 22 de septiembre de 2013. Bonastre.

<sup>397</sup> Entrevistas a Jaume Fernàndez Miró. 12 de diciembre de 2013 y 29 de abril de 2021, Reus.

<sup>398</sup> Entrevista a Fina Capdevila Balsells. 28 de mayo de 2013. Tarragona.

<sup>399</sup> Entrevista a Lluís Maria Moncunill Cirac. 5 de septiembre de 2013. Tarragona.

diciembre de 1965 –día de su clausura–, comenzó a caminar,<sup>400</sup> al menos en los ámbitos más populares y más directamente relacionados con las personas como son las parroquias».<sup>401</sup>

En este punto, preguntarse cómo era la eucaristía preconiliar es interesante y pertinente para contextualizar y entender el alcance y la revolución que significó el Concilio en el mundo eclesial. Tal y como pone de manifiesto el teólogo Víctor Codina, la celebración litúrgica no es una cuestión accidental en la institución eclesiástica, ya que expresa su fe, su Teología y su modelo de Iglesia. El sacerdote celebraba la misa de espaldas al pueblo y representaba el hombre de aquello sagrado, siendo el mediador entre Dios y las personas. Se encontraba separado del pueblo, incluso exteriormente a través de elementos visibles como la sotana, tonsura o coronilla. Actuaba en nombre de Cristo en los sacramentos, y rezaba y leía la palabra de Dios en latín. Por lo tanto, la liturgia era acción exclusiva del sacerdote y el canon romano el único existente. Por su parte, el pueblo se encontraba pasivo, no entendía el latín, rezaba el rosario o las novenas, los fieles se encontraban arrodillados la mayor parte del tiempo, se comulgaba habiendo estado en ayunas desde la media noche, y algunos no se atrevían a comulgar si no se habían confesado antes. No había oración de los feligreses, no se daba la paz, y tanto los rezos como los cantos eran en latín. De esta manera, la eucaristía no se concebía como una celebración comunitaria, no había ninguna colaboración de los fieles en la celebración e incluso algunos de ellos tan solo asistían como una obligación por miedo a estar cometiendo un grave pecado. Esta liturgia eucarística reflejaba la eclesiología de la Cristiandad, idéntica desde Trento (1545-1563).<sup>402</sup>

No fue casual, por consiguiente, que el primer documento aprobado por el Concilio fuera la Constitución sobre la sagrada Liturgia, la *Sacrosantum Concilium*. La idea principal que se quiso transmitir con la reforma litúrgica fue que las acciones litúrgicas no son devociones privadas, sino celebraciones de toda la Iglesia y donde

<sup>400</sup> Una de las manifestaciones del Concilio Vaticano II y de su voluntad de renovación en la diócesis de Tarragona fue la creación de la Escuela de Teología (1970-1977) a iniciativa de un grupo de clérigos, seculares, religiosas y presbíteros. Resultado de su éxito, la Escuela de Teología se convertía, a partir de 1977, en el Institut de Teologia, y finalmente en el Institut Superior de Ciències Religioses. (CLAVER, Joaquim. “L’Escola de Teologia (1970-1977)”. *Església de Tarragona*, número 380, 2021. Página 14).

<sup>401</sup> Entrevistas a Joaquim Claver Caselles. 4 y 11 de abril de 2013, Constantí. Mayo de 2023 de manera telemática.

<sup>402</sup> CODINA, VÍCTOR. “Hace 50 años hubo un Concilio”... Página 6.

todos los fieles participan activamente, formando una comunidad donde todos los integrantes son iguales.<sup>403</sup>

Josep Sementé (Arbeca, 1945) define el punto de inflexión que significó el Concilio Vaticano II en cuanto al contexto ideológico del nacionalcatolicismo en España. Es decir, con la asamblea conciliar, este «puntal fundamental del régimen –el nacionalcatolicismo– se rompió», y este fue uno de los elementos que hizo perder fuerza a la dictadura. En este sentido, expone cómo ya antes de la celebración del Concilio, personas que se encontraban dentro de la institución tomaron conciencia de que «la Iglesia monolítica fiel a Franco –desde el año después de la guerra hasta el año 60 o 65– y esta dinámica del nacionalcatolicismo no eran positivas, y a partir del Concilio Vaticano II y con la interpretación auténtica del Evangelio», vieron que este no era el camino correcto y empezaron «a hacer otro camino más de opción por los pobres y trabajo con la clase trabajadora».<sup>404</sup>

J. Sementé narra la problemática que se produjo cuando se deseaba ser sacerdote y se entraba en contradicción entre lo que se quería hacer y lo que se tenía que vivir. Ante esta situación, según su testimonio, había dos caminos: el de la sumisión a las normas o el de no seguirlas. Con la inauguración del Concilio, él sintió que ya no existía tanta distancia entre lo que hacía y lo que pensaba: «permitió esa apertura, ese respiro y hubo reuniones de crisis, se empezó a cuestionar si la función de los seminarios tenía que ser como aquella o como esta, si la función de los seminarios era eso o se tenía que ir a vivir a pisos, se empezó a discutir todo, de manera que esto permitió que durante un tiempo una serie de personas todavía estuviéramos dentro creyendo que podríamos llegar a una síntesis positiva. (...) Nosotros de pequeños teníamos que ir el domingo con sotana, ya te empiezas a quitar la sotana, te ponías un jersey, empezabas a romper esquemas. Que eran pequeños esquemas, pero el Concilio posibilitó hacer estos cambios. (...) Y esto permitió una auténtica revolución interior en los seminarios muy bonita, que es de mucha riqueza. Yo tengo muy buenos recuerdos».<sup>405</sup>

Toni Valcárcel (Blanes, 1950- Tarragona, 2023) reconoce que vivió «muy intensamente» este episodio de la Historia de la Iglesia a causa de su juventud y porque lo percibía como «una transformación en positivo de la Iglesia católica». Según su

<sup>403</sup> CODINA, VÍCTOR. “Hace 50 años hubo un Concilio”... Página 14.

<sup>404</sup> Entrevista a Josep Sementé Moya. 14 de mayo de 2013. Tarragona.

<sup>405</sup> Entrevista a Josep Sementé Moya.

testimonio, el Concilio Vaticano II significó «la confirmación de todo lo que nosotros habíamos estado trabajando y luchando. (...) Confirmamos fundamentalmente que el eje vertebrador de la Iglesia son los cristianos y no el clero. Es la puesta en escena de los seglares donde lo esencial es el bautismo y no las órdenes sagradas. De aquí parte todo un conjunto de medidas en todos los ámbitos que nivelan a los miembros de la Iglesia». Sin embargo, T. Valcárcel apunta cómo muchos sacerdotes «de cierta edad no lo asumieron bien, pero nunca se atrevían a decirlo en público porque era el papa y era el Concilio». Además, puntualiza que «el mensaje profundo del Concilio Vaticano II no fue asumido nunca por la Iglesia católica. Únicamente el tema folklórico». Por el contrario, denuncia cómo no se llevó a cabo una reforma a fondo del Derecho Canónico donde se trataran aspectos clave como el papel de los seglares, de las mujeres, el celibato o el acercamiento de la fe al pueblo. Para él, la renovación en estas cuestiones hubiera «supuesto un revulsivo para la Iglesia católica».<sup>406</sup>

En la misma línea, Agustí Ayats (Vallbona de les Monges, 1951), también muy joven durante el desarrollo de la asamblea ecuménica vaticana, recuerda perfectamente la convocatoria del Concilio y la corriente de cambios que vivieron ya en sus primeros años de Seminario: «la Iglesia ha de cambiar, la Iglesia ha de ser más cercana al pueblo, el tema de la lengua, todo el tema litúrgico de celebrar de cara a la gente y sobre todo que la fe tuviera una coherencia con la vida». Según su relato, el Concilio Vaticano II propició este espíritu de renovación y lo consiguió «al menos a nivel estructural. Después cada comunidad y cada religión, hizo».<sup>407</sup>

Tal y como las fuentes orales han corroborado, los seminaristas y el clero a nivel estatal –mayoritariamente joven y ya separado con una cierta distancia temporal y emocional de la guerra–, acogieron con entusiasmo la dinámica renovadora del Concilio, desarrollaron en la realidad sus disposiciones y analizaron y reflexionaron sobre la nueva cosmovisión eclesial y el espíritu de diálogo surgido de la asamblea ecuménica. Por el contrario, otro sector del episcopado y un número considerable de sacerdotes de mayor edad, no acabaron de entender el nuevo contexto, aunque lo acataron por disciplina y obediencia. En este punto, no se puede obviar el desfase existente y notablemente evidente entre la Teología española dominante hasta aquel

<sup>406</sup> Entrevistas a Toni Valcárcel Casas. 16 de abril de 2013, Tarragona. Noviembre de 2020 de manera telemática.

<sup>407</sup> Entrevistas a Agustí Ayats. 21 de marzo y 4 de abril de 2013, 4 de mayo de 2021, 16 de febrero de 2023. Campclar (Tarragona).

momento y la Teología mayoritaria en las discusiones y decisiones del Concilio, haciendo que algunos teólogos y obispos españoles que asistieron al Vaticano con la convicción de que la situación en España era ejemplar, se encontraran con la sorpresa de que su pensamiento no era el mayoritario en las sesiones conciliares. En tercer término, a pesar de que el mundo laico tampoco acabó de asimilar el Concilio, los movimientos especializados de Acción Católica sí que lo aceptaron en su totalidad.<sup>408</sup>

Finalmente, en referencia a la aportación de los testimonios orales en su visión y experiencia directa de seguimiento de los resultados del Concilio Vaticano II, muchos de ellos ponen énfasis en el proceso de paralización de los acuerdos conciliares y sobre todo en la regresión que se produjo en los años posteriores, tal y como anteriormente dejaba entrever Toni Valcárcel, quien certificaba que la transformación anunciada por el propio Concilio «no se materializó y los papas posteriores continuaron con la misma dinámica de no aplicar las medidas que se acordaron».<sup>409</sup>

Josep Poca (l'Espluga Calba, 1940- Bonastre, 2020) hace alusión a esta evolución afirmando que el espíritu de renovación de los primeros años del Concilio se alteró y se dio una marcha atrás muy marcada dentro de la Iglesia, provocando una gran desilusión en todas las personas de mentalidad abierta que confiaron en el cambio que se propugnaba desde la máxima autoridad pontificia. Según él, después de la muerte del papa Juan XXIII y con la llegada de Pablo VI, «un hombre muy intelectual», el panorama de la Iglesia se transformó de una forma muy notable hasta llegar al punto que «hoy en día, los sacerdotes de Tarragona de mentalidad abierta son personas nacidas de este periodo, gente de mi edad o poco menos, porque después ha venido una serie de curas que han regresado a una visión antigua (procesiones, ceremonias y rituales que eliminamos en su día)».<sup>410</sup>

La misionera secular Fina Capdevila (Tarragona, 1940- 2017) aclara cómo el Concilio «puso sobre la mesa problemas y situaciones que ya los teólogos habían avanzado anteriormente», pero hay que tener muy presente que solamente fue un grupo y no «toda la Iglesia». En este sentido, tal y como ella describe, «una mentalidad no se cambia de un día para otro, entró mucho miedo en la Iglesia y cerraron puertas. Pablo

<sup>408</sup> LABOA, Juan María. “El Concilio Vaticano II y su impacto en España”... Páginas 1.150-1.153.

<sup>409</sup> Entrevistas a Toni Valcárcel Casas. 16 de abril de 2013, Tarragona. Noviembre de 2020 de manera telemática.

<sup>410</sup> Entrevista a Josep Poca i Gaya. 22 de septiembre de 2013. Bonastre.

VI era un hombre muy abierto, un hombre que fue pionero y tuvo miedo, cogió miedo». <sup>411</sup>

Joaquim Claver (Vila-seca, 1942) resume esta mutación subrayando que «el Concilio se necesitaba, había unas corrientes en Europa y centro de Europa que pedían un cambio a la Iglesia. Era el momento idóneo pero la reacción era de esperar, porque la curia es la curia y esto hacía prever que habría una resistencia a todo aquel movimiento de renovación que el papa evidentemente quería hacer». <sup>412</sup>

Para acabar con este epígrafe dedicado a la significación y alcance del Concilio Vaticano II a nivel universal, estatal y de la Iglesia en Tarragona, gracias al documento facilitado por Mn. Joaquim Claver y escrito en su día por Mn. Manresa en su última etapa en el Seminario de Tarragona, <sup>413</sup> se puede captar y examinar de primera mano cuál fue la acogida y el sentir –en aquellos momentos– que provocó en los seminaristas de Tarragona el anuncio y el desarrollo del Concilio Vaticano II.

Francesc Manresa empieza su artículo afirmando que los seminaristas se quedarían a medio camino si del Concilio solamente hicieran análisis y comentarios y no tomaran parte activa. Tal y como describe con detalle: «no me refiero a la cooperación espiritual (oraciones, sacrificios...), sino a otro aspecto más activo y, en cierta manera más comprometedor», refiriéndose a su adhesión «sincera y personal a la nueva mentalidad que se está promoviendo dentro de la Iglesia mediante el Concilio». En este punto, él lo ejemplifica con una frase literal del papa Juan XXIII, donde define el Concilio como «una corriente de aire fresco dentro de la Iglesia. Nos hace falta salir de nuestro *guetto*», y pone énfasis en la complejidad de dejar al margen «unas ideas y actitudes» que ellos mismos habían dogmatizado y que les parecían indiscutibles, y con la llegada del Concilio vieron que podían ser revisadas. Aclara que «los que nos encontramos a las puertas de nuestro sacerdocio estamos destinados a hacer realidad nuestra vocación en una época providencial en la vida de la Iglesia, porque el Concilio está abriendo nuevas perspectivas de vida cristiana, precisamente en unas circunstancias bien difíciles y confusas». <sup>414</sup>

<sup>411</sup> Entrevista a Fina Capdevila Balsells. 28 de mayo de 2013. Tarragona.

<sup>412</sup> Entrevistas a Joaquim Claver Caselles. 4 y 11 de abril de 2013, Constantí. Mayo de 2023 de manera telemática.

<sup>413</sup> MANRESA, Francesc. “El Concili i nosaltres. (Reflexions a la llum del discurs del St. Pare en la inauguració del Concili)”. *L’Isard*, número 1, enero 1963.

<sup>414</sup> MANRESA, Francesc. “El Concili i nosaltres...”

A la pregunta de si tenían que seguir la corriente conservadora o la más dinámica y renovadora en relación con la Teología y la pastoral de la Iglesia católica, sostenía con seguridad que «la juventud siempre es hija de su tiempo» y que la suya es inconformista. Así, ante las voces que consideran que este inconformismo es peligroso y tiene muchos riesgos, él argumenta que se encuentran con «unas instituciones tradicionales nacidas en centurias anteriores y adecuadas a su tiempo, pero que ahora no tienen razón de ser (si no es la razón del “siempre lo hemos hecho así”) y se están desplomando. Empeñarse en sostenerlas es renunciar a nuestros tiempos, evadirse de la realidad para excusarse de tomar unas responsabilidades comprometedoras porque cuestan. Es por eso que los jóvenes renunciamos a unas formas de vida que nos desplazan de nuestro mundo (...). Y aquí se provoca el choque entre la mentalidad “vieja” y la mentalidad “joven”, entre unas estructuras jóvenes y unas que se están haciendo. Nos encontramos con unos métodos anticuados que no nos sirven y otros métodos nuevos todavía fluctuantes e inestables porque les falta el aplomo de la experiencia». Esta dicotomía les llevaba, según las palabras de Mn. Manresa, a un conflicto serio, ya que los seminaristas no estaban conformes con muchas de las cuestiones que habían ido encontrando, pero tampoco sabían con certeza qué tenían que hacer, siendo probablemente estas circunstancias las causantes de «crisis de obediencia y autoridad, de malestar y confusión», sin que esto significara insubordinación, sino una gran desorientación ante la posibilidad de renovación y apertura del Concilio Vaticano II. En el fondo de la insatisfacción de los jóvenes seminaristas había «unas ansias auténticas de renovación cristiana que, en vez de criticar y ahogar, habría que dirigir y orientar. (...) Se tenía que continuar contando con el pasado de la Iglesia pero sobre todo era necesario adaptar el mensaje cristiano a las exigencias de su tiempo».<sup>415</sup>

Finaliza anunciando que en estas directrices se tenía que orientar y marcar su ministerio. «Se trata de enfocar toda nuestra vida a la luz del discurso del Santo Padre y de las doctrinas conciliares. El Concilio nos está renovando. Todos nos sentimos penetrados de un fresco optimismo. En los horizontes confusos de tantas ideologías y de tantas contradicciones, ya se ve más claro».<sup>416</sup>

<sup>415</sup> MANRESA, Francesc. “El Concili i nosaltres...”

<sup>416</sup> MANRESA, Francesc. “El Concili i nosaltres...”

Más de cincuenta años después, con las entrevistas realizadas a Mn. Manresa,<sup>417</sup> se puede observar cómo el Concilio Vaticano II representó una «transformación» en su pensamiento y en su trayectoria, tal y como puso de manifiesto en las conversaciones formales para esta investigación: «hubo dos hechos fundamentales: la elección del papa Juan XXIII, que nos rompía el esquema de un pontificado rígido, un hombre de pueblo que convocó el Concilio Vaticano II y que abrió puertas, y todo el fenómeno de la Nova Cançó. Esto, para mí, en mi estructura de país y de pueblo, tiene mucha importancia. (...) El cuestionamiento de la Iglesia y su momento histórico fue a partir del Concilio Vaticano II. Hasta entonces, no se dio este cuestionamiento. (...) Aquí está todo el descubrimiento de todo el tejido, de las injusticias, empecé a ver las mentiras que nos habían dicho. Por lo tanto, es un paso de romper las estructuras caducas, como si rompen una muralla y te abres hacia el mundo. No sabes a qué, pero te abres, y haces todo el descubrimiento tanto en el aspecto sociopolítico del mundo como en la cultura y dices “hay otra vida fuera, hay otra vida”, y esto es enriquecedor, y entonces, te abocas a ello. Y pasar de un mundo cerrado en el Seminario, (...), ahora estaba ávido de conocer a las personas, de hablar, de enriquecerte, de dejarte impregnar de la realidad, de quedar empapado de la realidad».<sup>418</sup>

Por otro lado, en referencia a la evolución que se dio en el Seminario de Tarragona, concretamente entre 1951 y 1963, sus años de estudio, especifica que «en estos doce años pasaron cosas significativas en nuestra vida de Seminario, es decir, surgió el cambio de papa, de Pío XII a Juan XXIII, que llevó el año 1958 al resurgimiento de la Iglesia con la renovación a través de la convocatoria del Concilio ecuménico, y esto supuso ya al final de mi carrera un cambio de orientación en el planteamiento de los estudios teológicos y de la vida pastoral. Es lo que refleja el artículo de *Isard*, que lo hice en ese momento de transición fuerte a la que tendría que sumar un cambio de profesorado de los últimos años en el Seminario. Este profesorado venía de los tiempos de la Edad Media, podríamos decir, con la escolástica, la filosofía escolástica de Santo Tomás, con una aportación de profesores que estaban ya formados en aquellos momentos con las ciencias sociales actuales de la exégesis bíblica y de la

<sup>417</sup> Entrevistas a Francesc Manresa Manresa. 16 de agosto de 2013, Vila-rodona. 27 de octubre de 2021, Valls.

<sup>418</sup> Entrevistas a Francesc Manresa Manresa.

nueva Teología, que partía no únicamente de teorías, sino de la realidad y de la evolución de la fe, por decirlo en pocas palabras».<sup>419</sup>

### 3.3. Las secularizaciones

En noviembre de 2006 tuvo lugar una mesa redonda en el Aula magna de la Universidad de Barcelona con motivo de la publicación del libro *Les plegades. Sacerdots secularitzats*,<sup>420</sup> fruto de la tesis doctoral de Francesc Núñez.<sup>421</sup> En un principio se había escogido el Aula magna del Seminario de Barcelona pero, por motivos que no se especificaron, no se cedió el espacio para esta actividad. El propio autor del libro explicó que esta negativa se podía buscar en el miedo, la suspicacia, el recelo y la desconfianza que, todavía en aquellos momentos, despertaba la cuestión de las secularizaciones. Al acto de presentación del libro asistieron medio centenar de ex sacerdotes, y el ambiente que se creó no fue precisamente sosegado.<sup>422</sup>

En la tesis doctoral de F. Núñez, se analiza un fenómeno que se produjo entre el final de la década de los años sesenta e inicios de la de 1980, cuando aproximadamente cuatrocientos sacerdotes de las diócesis catalanas –entre el 15% y el 20% del total– se secularizaron en un proceso a menudo doloroso e incomprensido por una gran parte de la sociedad. En las intervenciones de los asistentes, quedó patente que en muchos casos las heridas continuaban abiertas a pesar de los años que los sacerdotes secularizados llevaban sin ningún vínculo formal con la Iglesia. También se mencionó el silencio sobre el fenómeno de las secularizaciones y la imposibilidad de generalizar las características de un proceso en el que intervinieron muchos factores y que contó con tantas casuísticas como protagonistas. Por otro lado, se planteó el fenómeno desde otra perspectiva: la pregunta de cómo se sintieron los sacerdotes que se quedaron en la institución eclesiástica y de cómo vivieron la salida de compañeros con quienes

<sup>419</sup> Entrevistas a Francesc Manresa Manresa.

<sup>420</sup> NÚÑEZ, Francesc. *‘Les Plegades’: capellans secularitzats: la identitat dels Ex*. Tesis doctoral dirigida per Joan Estruch. Bellaterra, Universitat Autònoma de Barcelona, Departament de Sociologia, 2006.

<sup>421</sup> NÚÑEZ, Francesc. *Les plegades: sacerdots secularitzats*. Barcelona, editorial Mediterrània, 2006.

<sup>422</sup> GINART, Belén. “Media vida sin sotana”. *El País*. 23 de noviembre de 2006.

compartían la misma visión de Iglesia aunque no siguieron el mismo camino de permanecer en ella.<sup>423</sup>

En las entrevistas de sacerdotes secularizados de la diócesis de Tarragona, se ha podido comprobar la diversidad y pluralidad de las razones de su secularización y cómo este asunto fue, y continúa siendo, un tema «tabú» e incómodo entre los propios curas y también cargado de prejuicios por parte de la población en general. En este sentido, injustamente y de manera simplista, se ha asociado automáticamente el fenómeno de las secularizaciones al hecho de que, cuando un sacerdote entraba en contacto con el resto de la población, se enamoraba de una mujer y esta situación lo empujaba a dejar el sacerdocio y a volver al mundo civil mediante lo que se llamaba, no sin connotaciones negativas, como narró el ex jesuita obrero D. Melero, «reducción al estado laical».<sup>424</sup> Sin embargo, los motivos por los que estos clérigos abandonaron su vínculo oficial con la Iglesia fueron mucho más complejos y no necesariamente relacionados con las relaciones humanas o su fe. Algunos de estos factores fueron: la no identificación de muchos sacerdotes con el nacionalcatolicismo, las contradicciones que les podía crear esta comunión entre la institución a la que pertenecían y una dictadura militar y represiva, o el propio contexto de cambio social y cultural de finales de los años sesenta, con los aires de renovación y diálogo del Concilio Vaticano II (1962-1965). También el contacto directo con las clases obreras, viviendo de manera cotidiana sus duras condiciones de vida y palpando las injusticias del mundo del trabajo –sin ninguna respuesta social y efectiva de la Iglesia–, hizo replantear a los sacerdotes su ministerio y continuidad en el mundo eclesial, aunque ya vivieran en el marco de una Iglesia de base y al margen de las altas esferas. Muchos de estos curas no se sintieron cómodos con la rigidez de las estructuras clericales y con el hecho de que, frente a su deseo de cambiar la Iglesia desde dentro, se encontraban con grandes dificultades y por esta razón, optaban por salir de la institución.<sup>425</sup>

Volviendo a la idea preconcebida sobre la causa principal de las secularizaciones que, –como ya se ha apuntado–, se ha podido desmontar con facilidad, la motivación de

<sup>423</sup> Este planteamiento queda reflejado también en la obra *Fills del Concili. Retrat d'una generació de capellans*, de Joan Estruch y Clara Fons (Editorial Mediterrània, Barcelona, 2011), cuando se aborda la cuestión de las secularizaciones desde la óptica de los que permanecieron en la Iglesia, entre las páginas 81 y 89.

<sup>424</sup> Entrevista a Domingo Melero Ruiz. 11 de diciembre de 2022, San Sebastián de los Reyes.

<sup>425</sup> Consideraciones y conclusiones extraídas de las entrevistas realizadas a los sacerdotes secularizados para esta investigación.

algunos sacerdotes de querer volver al mundo civil para compartir la vida con otra persona fue un hecho consumado, pero no la única razón para «renunciar a la sotana». Josep Sementé (Arbeca, 1945) describe esta problemática en su testimonio: «yo creo que el tema de los curas secularizados, que dejaron el sacerdocio, muchos fue por conciencia, por crisis de fe, por coherencia, incluso por decir “ya tengo suficiente, me voy”. Que entonces, paralelo a esto, viene la cuestión del enamoramiento, es normal. Si hubiera habido un celibato opcional, puede ser que no hubiera habido tantas secularizaciones, pero tampoco afirmaría que fuera el factor determinante. Además, en mi caso y en el de otros, no fue el elemento decisorio. Fue por no encontrar sentido a lo que estaba haciendo».<sup>426</sup>

Por otro lado, tal y como algún testimonio oral ha transmitido, el hecho de secularizarse también pudo ser fruto de unas circunstancias mucho más sencillas que la politización o el antifranquismo: algunos habían entrado en el Seminario sin una vocación clara, por lo que, cuando se ordenaron, se dieron cuenta de que aquel no era su mundo y no quisieron dedicarse a la Iglesia, ya que tenían otras inquietudes e intereses. En este sentido, hay que poner énfasis en el hecho de que, cuando eran niños o adolescentes y entraron a estudiar en el Seminario, no lo hicieron con un gran convencimiento, sino empujados por la tradición familiar, por los deseos de la familia de tener un hijo sacerdote, o porque se les había presentado esta posibilidad y ellos o su familia consideraron que se trataba de una oportunidad de promoción social. Este no ha sido el caso mayoritario en las entrevistas realizadas, pero sí que lo mencionó el ex sacerdote obrero Josep Maria Garrido (Barcelona, 1940): «esto del Seminario, a veces, parece muy espiritual. Yo te explicaré una anécdota personal: yo tenía siete u ocho años, vivía en Barcelona con mis padres y cogí una pleuritis. Piensa que era el 45, 46, no había penicilina, ni medicación ni nada. Y entonces, el médico dijo: “este niño, lo mejor que podríamos hacer es sacarlo de Barcelona, por la contaminación”. Yo tenía un tío cura, rector de Torroella de Montgrí, en Girona. Así, me fui allí con él, desde los nueve hasta los doce años. En verano me venían a ver mis padres, pero vivía con él». J. M. Garrido especifica que en aquel contexto, se encontró con la posibilidad de entrar en el Seminario y así lo hizo, pero sin ninguna reflexión profunda previa, sencillamente porque en alguna ocasión había manifestado que quería «hacer de cura».<sup>427</sup>

<sup>426</sup> Entrevista a Josep Sementé Moya. 14 de mayo de 2013. Tarragona.

<sup>427</sup> Entrevista a Josep Maria Garrido Cunill. 5 de marzo de 2020. L'Hospitalet de l'Infant.

Respecto a la vocación a la hora de entrar en el Seminario, independientemente de si posteriormente fueron sacerdotes secularizados o siguieron en la Iglesia, también se ha observado una heterogeneidad en las razones por las que ingresaron los informantes: algunos por vocación clara, otros por tradición familiar, otros por la influencia de sacerdotes conocidos.<sup>428</sup>

Ricard Cabré (Riudecols, 1929- Reus, 2020) ejemplifica cómo su ambiente familiar fue un punto clave para entrar en el Seminario: «yo tenía seis tías monjas y todas vivían en casa, y también tenía un hermano que estudiaba en el Seminario. Por lo tanto, era una familia muy religiosa. Mataron a mi padre durante la guerra y había una atmósfera propicia para que salieran vocaciones porque claro, fueron dos curas, un jesuita y una religiosa. Fuimos ocho, y de los ocho, cuatro fuimos religiosos, diríamos».<sup>429</sup> Lluís Maria Moncunill (Valls, 1933) también hace alusión al influjo de la familia: «de niño, de pequeño, me sentí naturalmente inclinado, quizás conducido por un clima familiar favorable. Pero también espontáneamente por mí mismo».<sup>430</sup> Jaume Fernàndez (Tarragona, 1941) reconoce que lo que le marcó fue la religiosidad de sus padres: «misas, rosarios diarios, trisagios, novenas... y lo más importante es que mi madre había sido catequista y nos explicaba historias de santos y pasajes del Evangelio. Después hice de monaguillo, me gustaba, lo vivía desde siempre, con este ambiente súper religioso».<sup>431</sup>

Josep Poca (l'Espluga Calba, 1940- Bonastre, 2020)<sup>432</sup>, en un contexto de pueblo y ámbito rural, relata por qué entró como seminarista: «en la vida de los pueblos, haces de monaguillo y el mosén te enfoca para ir al Seminario. Mi madre era bastante de iglesia, mi padre quizás no tanto. Entonces, si destacabas un poco en el colegio, eso implicaba que el mosén tuviera aquella tendencia a llevarte y ofrecerte la posibilidad de ir al Seminario. Claro, desde el punto de vista de la familia humilde, campesinos mis padres, salida de cara a los estudios, imposible. En consecuencia, era una oportunidad. No es que tú te plantearas ir a estudiar al Seminario como una salida desde la perspectiva de estudios. No, pero era aquella tendencia, el mosén te caía bien, te

<sup>428</sup> Conclusiones extraídas de las entrevistas realizadas para la documentación oral de esta tesis doctoral.

<sup>429</sup> Entrevista a Ricard Cabré Roigé. 3 de septiembre de 2013. Reus.

<sup>430</sup> Entrevista a Lluís Maria Moncunill Cirac. 5 de septiembre de 2013. Tarragona.

<sup>431</sup> Entrevistas a Jaume Fernàndez Miró. 12 de diciembre de 2013 y 29 de abril de 2021, Reus.

<sup>432</sup> Para tener una visión global de la vida y la trayectoria de Josep Poca, se debe consultar su obra POCA, Josep. *Un capellà gens clerical, un polític poc polític. Memòries*. Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 2015.

enfocaba hacia el Seminario y esta fue la razón por la que yo fui a estudiar a Tarragona».<sup>433</sup>

Por su parte, Agustí Ayats (Vallbona de les Monges, 1951) expone que se incorporó al Seminario de Tarragona por «la influencia y testimonio de párrocos del pueblo», teniendo entonces un «concepto aproximado de ser cura, pero muy ideal y muy poco concretado». De este modo, explica lo siguiente: «la vocación firme de sacerdote no la tuve hasta que empecé Teología o un tiempo antes, al acabar el curso preuniversitario. Yo tenía referencias y el testimonio de militantes de la HOAC de Barcelona y de Tarragona, que me hicieron decantar por la opción del mundo obrero, es decir, cura pero con un cierto estilo, con una cierta línea».<sup>434</sup>

Entrando en los testimonios de sacerdotes de la diócesis de Tarragona que se secularizaron y en las motivaciones que les llevaron a escoger esta opción, Lluís Maria Moncunill (Valls, 1933) habla sobre la maduración de esta decisión, cuando estaba completando sus estudios en una universidad del centro de Europa: «en Estrasburgo considero que maduró todo el proceso interior de todas mis vivencias, toda mi experiencia, digamos crisis, la eclosión de la crisis de todo orden, pero no de la fe, porque no dejé de creer, pero sí, pues, de confianza en las estructuras eclesíásticas. Me di cuenta de los mecanismos que la Iglesia utilizaba que chocaban bastante con mi actitud de cambio y me pareció que, en definitiva, era un clima que se me hizo irrespirable. Esto, y en paralelo tuve la oportunidad de conocer a mi esposa que me abocó también a una opción como esta». Ll. M. Moncunill menciona el impacto del Concilio Vaticano II, que abrió nuevos caminos y possibilitó «nuevas opciones». Según sus palabras, en esta atmósfera de transformaciones a nivel eclesial y de católicos que sentían la reforma y deseaban seguir las líneas conciliares, hubo «un muro de contención, una jerarquía que se resistía y había una presión de gente que quería seguir adelante». En este choque, se produjo la reacción de los que salieron por disensiones con las estructuras eclesiales –además de las «propias crisis individuales»– y aquellos que «hicieron una reelección», a pesar de sentir los efectos del Concilio Vaticano II.<sup>435</sup>

En la misma línea, Mn. Manresa (Cervià de les Garrigues, 1939) expone que su proceso de secularización surgió de dos realidades: su evolución emocional-afectiva y la

<sup>433</sup> Entrevista a Josep Poca i Gaya. 22 de septiembre de 2013. Bonastre.

<sup>434</sup> Entrevistas a Agustí Ayats. 21 de marzo y 4 de abril de 2013, 4 de mayo de 2021, 16 de febrero de 2023. Campclar (Tarragona).

<sup>435</sup> Entrevista a Lluís Maria Moncunill Cirac. 5 de septiembre de 2013. Tarragona.

maduración de su pensamiento y de la propia vivencia cristiana en el marco de la doctrina del Concilio Vaticano II en relación con la Iglesia y el mundo contemporáneo. Respecto a la primera realidad, destaca el desajuste de la vida aislada del Seminario, al margen de las relaciones sociales y del contacto con la vida cotidiana. En este sentido, toda la adolescencia y su juventud, hasta los 24 años, vivió inmerso en la convicción de su vocación en el marco recluso de un internado, en el que se sentía integrado y feliz, pero sin las experiencias y descubrimientos propios de la edad. Tal y como él relata, «de repente, prácticamente sin ningún tipo de transición, una vez ordenado cura, te encuentras abocado en medio del mundo y por tu propia cuenta te has de enfrentar a las realidades complejas de las relaciones sociales y humanas, teniendo que aconsejar y decidir en el ejercicio del ministerio. Entonces te das cuenta de que todo lo que había aprendido y la realidad que me rodeaba tenían muy poco que ver con los contenidos de mi formación, sólida ciertamente en mi opción sacerdotal, pero carente de recursos y para decidir, discernir y opinar. Al cabo de poco, y por el contacto directo con personas de todo tipo, te encuentras como desorientado y vacío de respuestas. Ya en la edad adulta, surgen muchos interrogantes sin respuesta, inquietudes y dudas con un desorden de sensaciones, emociones y atracciones propias de la adolescencia y de la juventud, totalmente nuevas y fuera del tiempo que tocaba descubrirlas. Y aquí aparece la primera crisis entre celibato y enamoramiento. El conflicto fue difícil de resolver porque siempre he tenido la certeza de la realidad de mi vocación, y hubiera deseado hacerla compatible con el matrimonio y formar una familia con una esposa, compartiendo las mismas convicciones. No fue posible».<sup>436</sup>

En referencia a la evolución del pensamiento, según Mn. Manresa, la formación cultural del Seminario, excepto en algunas materias, fue deficiente tanto en Humanidades como en las asignaturas teológicas, ya que se trataba de memorizar contenidos sin discernimiento ni investigación, con un pensamiento todavía básicamente medieval tanto en Filosofía como en Teología: «la irrupción de la doctrina y textos del Vaticano II, que recogen las aportaciones de las ciencias y trabajos contemporáneos con las investigaciones actuales tanto en el campo teológico y bíblico como en el campo de las ciencias vinculadas al humanismo, provocó la otra crisis. Me veía incapaz de dar razón fundamentada ante los retos de nuestro tiempo. Por esto y por desavenencias con un superior eclesiástico que me negó el apoyo ante una denuncia,

<sup>436</sup> Entrevistas a Francesc Manresa Manresa. 16 de agosto de 2013, Vila-rodona. 27 de octubre de 2021, Valls.

decidí trasladarme a Barcelona para estudiar en la Facultad de Teología de los Jesuitas en Sant Cugat y en la Facultad de Letras de la Universitat Central, en un periodo de cinco años. Hacía compatible los estudios con el ejercicio parroquial. Fue en esta etapa en la que alterné en diferentes círculos tanto de iglesia como universitarios, sociales y laborales, que me “reciclé” y tomé la decisión de secularizarme siguiendo las normas establecidas por Roma. En mi declaración hacía constar que mantenía la fidelidad a la Iglesia, pero en la disyuntiva de escoger entre continuar en el ministerio o contraer matrimonio, decidía secularizarme y evitar el riesgo de llevar, por mi parte, una doble vida». <sup>437</sup>

El ex sacerdote obrero de Reus Jaume Fernàndez (Tarragona, 1941) habla sobre las contradicciones que él vivía como sacerdote: «en mi caso, yo me sentía un poco como aquel que nace y le tiras agua, se muere y le tiras agua. Un poco haces el “brujo”. Sabe mal calificarlo así, pero es el concepto de la magia. Es una magia que te hace pensar “esto no me cuadra” porque esta gente no es cristiana creyente profunda, que se la juega, que sigue la vida de Jesús porque es una vida que ellos han descubierto. Posiblemente yo tampoco ayudé a descubrir demasiado porque nosotros no íbamos tanto a adoctrinar sino a aprender y a ser testimonios de lo que éramos. La misa, las bodas y las comuniones, todo eso, lo hacíamos porque lo teníamos que hacer, no quedaba más remedio». Así, el ex sacerdote obrero de Reus piensa que las secularizaciones se llevaron a término sobre todo por las contradicciones con las que se encontraron los sacerdotes y también por las relaciones humanas. Como él explicó: «yo sobre todo porque no creía en aquella Iglesia jerárquica institucional». <sup>438</sup>

El antiguo estudiante jesuita y obrero Domingo Melero (Barcelona, 1948) describe minuciosamente su experiencia y visión sobre las secularizaciones. Hace hincapié en los «desequilibrios» que se creaban en el contacto del día a día en el mundo del trabajo y en los vínculos humanos establecidos en general: «en el mundo obrero, como en todas partes, las chicas eran más inteligentes que los chicos. Los chicos iban a lo que iban, y las chicas tenían más inquietudes. Y cuando son militantes en una fábrica, pues han leído más y, bueno, tienen su propia experiencia de defenderse. Entonces, claro, los curas jóvenes son gente que las respeta y las valora, con quien hay conversación y formación... y entonces ves que aquella situación es complicada y que

<sup>437</sup> Entrevistas a Francesc Manresa Manresa.

<sup>438</sup> Entrevistas a Jaume Fernàndez Miró. 12 de diciembre de 2013 y 29 de abril de 2021, Reus.

crea un desequilibrio. En fin, cuando esto se complica, pues entonces, piensas en dejar ese papel, esa función que ya no sientes que centra bien tu vida. Comprendes que, sociológicamente, tú, te haces un tanto obrero, pero no eres del todo igual porque cambiar de clase social es, en definitiva, prácticamente imposible. Es una situación en que quieres vivir como la gente pero eso pasa por casarse, por trabajar manualmente, por envejecer junto a ellos y por un cambio que hay curas que lo dan y se alejan de la visibilidad cristiana y otros que no lo dan y que quedan más ubicados en el servicio a causas humanistas y no mucho más».<sup>439</sup>

D. Melero ahonda sobre la cuestión del celibato en la Iglesia católica, tema sobre el que ha investigado, estudiado y reflexionado después de haberse desvinculado de la Compañía de Jesús en 1976: «la soltería del cura, de misión obrera o no, se mantiene mientras la vida interior, el aspecto contemplativo, te alimenta; y esto vale también para la gente que vive en pareja, con hijos. Pero este segundo tipo de vida tiene una base natural, la de la familia, mientras que la vida del que es célibe en función de la acción es algo más frágil. Sólo si tienes una buena comunidad de base en la que tienes tu enclave humano, donde tienes verdaderas amistades y los hijos de tus amigos son de veras alguien cuyo camino sigues y a los que quieres bien, uno puede tirar adelante; si no, el desequilibrio aparece... Claro que creo que el celibato es posible. Pero estadísticamente, si hubo una hemorragia de “salidas” en los años 70-90, fue porque el cuerpo del cristianismo real estaba embotado, era demasiado clerical. Hacía falta una buena descongestión, y esta se manifestó por la vía no de una “hemorragia” (término peyorativo) sino de una “sangría” (término curativo) en el cuerpo social de todos los cristianos. En cierto modo, ahora, aunque parezca disminuido y adelgazado, este cuerpo es, en el fondo, más sano».<sup>440</sup>

Toni Valcárcel (Blanes, 1950- Tarragona, 2023), teólogo que no se llegó a ordenar, puntualiza que «el gran error de la Iglesia católica» es unir la vocación al sacerdocio y la vocación al celibato: «la Iglesia católica, por derecho canónico, no por el Evangelio, las une. Una no puede ser sin la otra. Y esto en mi época se vivió de una manera trágica porque en otras épocas era tal la presión social que aquel sacerdote, aunque no tenía vocación al celibato, no se atrevía. Al haber un poco más de apertura, estas problemáticas se hicieron más patentes. Entonces, en aquella época, esto se vivió

<sup>439</sup> Entrevista a Domingo Melero Ruiz. 11 de diciembre de 2022, San Sebastián de los Reyes.

<sup>440</sup> Entrevista a Domingo Melero Ruiz.

de otra manera porque el contacto con el otro sexo ya era habitual. Antes era impensable. No es mi caso. Yo me di cuenta que no tenía vocación por el celibato, eso lo vi. Pero he vivido casos, algunos dramáticos, en los que dejar de ser cura era grave».<sup>441</sup>

Francesc Xammar (Barcelona, 1933), sacerdote jesuita comprometido socialmente, analiza desde fuera el fenómeno de las secularizaciones, poniendo también el acento en la tensión que se infiltró en la Iglesia con la celebración del Concilio. Considera que las «deserciones» fueron básicamente por dos motivos: porque en muchos casos los curas no tenían vocación y porque «se fue demasiado lejos y faltó un poco de paciencia, de intentar trabajar desde dentro para que la Iglesia fuera evolucionando. Querían ir demasiado deprisa. Aquí hubo una salida muy notable, un enfrentamiento bastante fuerte entre la jerarquía y algunos sacerdotes».<sup>442</sup>

Por su parte, Agustí Ayats (Vallbona de les Monges, 1951) también examina el fenómeno de las secularizaciones desde lo que él mismo presencié en sus años de Seminario: «al llegar esos años, los sesentas y setentas, hubo un declive, mucha gente, mientras nosotros estábamos dentro, lo fue dejando, y gente que estaba muy preparada. Se creó una especie de relación entre el compromiso social o crítica del sistema que estaba todavía vigente, y justamente había empezado el Concilio Vaticano II. Además, en el mundo en general había un movimiento de contestación de todo el sistema antiguo y el Mayo del 68, un concepto de vida no tan pautado en el que la autoridad acaba perdiendo o va perdiendo autoridad en todos los sentidos. En este sentido, muchos chicos dejaron el Seminario precisamente por temas de indisciplina académica, por problemas con los superiores, porque no se entendía un tipo de educación autoritaria y, de alguna manera, eso llevaba a conflictos internos y era motivo de expulsión. Otros porque ya veían un mundo diferente que no encajaba con sus direcciones». El sacerdote obrero de Campclar concreta que de los treinta y tres seminaristas que entraron en su promoción, finalmente se ordenaron dos o tres: «a nivel sociológico, antropológico, muchos jóvenes que quizás habían ido al Seminario más o menos conducidos por la familia o por el cura del pueblo, o para una salida académica o social, cuando no había

<sup>441</sup> Entrevistas a Toni Valcárcel Casas. 16 de abril de 2013, Tarragona. Noviembre de 2020 de manera telemática.

<sup>442</sup> Entrevistas a Francesc Xammar Vidal. 27 de marzo de 2013, La Floresta (Tarragona). 28 de enero de 2021 por teléfono.

estos envoltorios, no se valoran tanto, no tienen tanto sentido, la vocación propiamente va perdiendo fuerza y esto junto con otros aspectos».<sup>443</sup>

<sup>443</sup> Entrevistas a Agustí Ayats. 21 de marzo y 4 de abril de 2013, 4 de mayo de 2021, 16 de febrero de 2023. Campclar (Tarragona).

## CAPÍTULO 4. LOS SACERDOTES Y RELIGIOSOS OBREROS EN TARRAGONA: GÉNESIS, CAMINO Y PROPÓSITOS

### 4.1. La aparición de los curas obreros en España

El origen del fenómeno de los sacerdotes obreros<sup>444</sup> debe situarse en el ambiente de profunda «descristianización» de los países del centro de Europa después de la II Guerra Mundial (1939-1945), un proceso que se puso de manifiesto especialmente en las clases obreras, totalmente alejadas de la Iglesia católica. La existencia de un contencioso histórico entre la institución eclesiástica y el mundo obrero en general, tenía sus orígenes en la incomprensión y en el enfrentamiento de la Iglesia con los valores de la modernidad y en su opción por el Antiguo Régimen frente al advenimiento de las democracias y de las libertades ciudadanas. El resultado fue la concepción de enemigo mutuo Iglesia-clase obrera y la creación de un muro de separación entre ambas, cada vez más amplio y profundo.<sup>445</sup>

Durante la II Guerra Mundial, ante la ocupación nazi y el terror fascista, especialmente en Italia y Francia, se consumó una estrecha colaboración entre resistentes y partisanos comunistas y católicos, quienes pudieron comprobar que compartían muchos valores en su ideal de una sociedad más justa.<sup>446</sup> Este contacto significó que muchos de ellos considerasen que era posible y necesario superar los muros que los separaban.<sup>447</sup>

En este contexto, en la Francia de 1944, el cardenal Suhard, arzobispo de París, fundó un centro de formación sacerdotal, la Misión de París, que constituyó el punto de partida de una nueva manera de entender el anuncio del Evangelio en el mundo: este no tenía que hacerse desde la misma institución y estructuras eclesiásticas, sino que debía de llevarse a cabo en el seno de la sociedad sin ningún amparo del estatus eclesial. Como consecuencia de estos nuevos postulados, la opción por la fábrica y el trabajo manual se convirtieron en nuevas formas de querer estar presentes en el mundo. En

<sup>444</sup> Las obras ANDREU, Pierre. *Grandeza y errores de los curas obreros*. Buenos Aires, ediciones Leviatán, 1956; ANCEL, Alfred. *Mis cinco años de obispo obrero*. Barcelona, editorial Estela, 1963, y *Crónica de los sacerdotes obreros*. Barcelona, editorial Estela, 1965, ilustran al lector sobre la experiencia de los sacerdotes obreros franceses, pioneros en su voluntad de acercamiento y «evangelización» a las clases obreras desde la Iglesia católica.

<sup>445</sup> TABARES, Esteban. *Los curas obreros. Su compromiso y su espíritu*. Madrid, Nueva Utopía, 2005. Página 17.

<sup>446</sup> CORRALES, Xavier. *De la misa al tajo: la experiencia de los curas obreros*. Valencia, Publicacions de la Universitat de València, 2008. Página 20.

<sup>447</sup> TABARES, Esteban. *Los curas obreros...* Página 23.

palabras de Julio Pérez Pinillos, el muro que separaba el mundo católico del mundo obrero hizo florecer en Francia una «intuición misionera revolucionaria»: fundar la Iglesia en clave obrera, sin «amarillismos», aceptando sus luchas y sus diferentes corrientes ideológicas, mirando sin recelos al marxismo y al ateísmo existente entre sus filas.<sup>448</sup> En este nuevo camino conceptual, la clase obrera ya no se proyectaba como un gran «desierto espiritual», sino como una realidad con valores humanos que exigía la recuperación de su dignidad y un lugar en la sociedad sin explotación ni dominación.<sup>449</sup>

Alfred Ancel, obispo auxiliar de Lyon de 1947 a 1973, consideraba que la primera obligación que se imponía a los sacerdotes frente al mundo obrero era la de la comprensión, aunque reconocía que no eran muy numerosos los sacerdotes que llegaban a entender verdaderamente al obrero. Esta deficiencia de comprensión y conocimiento del universo obrero se explica por varios factores: «en primer lugar, nuestras ocupaciones, nuestro género de vida y nuestra cultura nos alejan de la mentalidad obrera. Por otra parte, cuando nosotros nos encontramos con los obreros, los vemos individualmente. Casi nunca estamos en presencia de la mentalidad colectiva del mundo obrero. Pues la mentalidad obrera no está solamente determinada por las ocupaciones, el género de vida y la cultura de cada trabajador. También está determinada y de una manera muy profunda, por su pertenencia al mundo obrero». Además de estos elementos, los sacerdotes debían comprobar las deficiencias manifiestas del universo obrero, así como el hecho contrastado de una «penetración marxista en el mundo obrero»: «nos debemos oponer con toda seguridad al materialismo ateo y perseguidor, que, de una manera más o menos camuflada, caracteriza al comunismo». Para llegar a esta comprensión del mundo obrero, los sacerdotes, según Alfred Ancel, debían «entrar en contacto directo con el mundo obrero. (...) Ante todo con el sufrimiento obrero», así como también conocer la dignidad obrera.<sup>450</sup>

<sup>448</sup> La incompreensión ante el movimiento obrero y el rechazo de su expresión cultural e ideológica, el socialismo, fue una constante que únicamente cedió con el papa Juan XXIII y con la celebración del Concilio Vaticano II (1962-1965). Las encíclicas *Qui Pluribus* (1846) de Pío IX y la *Quanta Cura* (1864) de Pío XII; la *Libertas* (1888) y la *Rerum Novarum* (1891) de León XIII y la *Quadragesimo anno* (1931) de Pío XI, son una muestra de ese gran muro entre Iglesia y mundo obrero. (VVAA. *Fe y mundo obrero. Militantes obreros cristianos al encuentro de su fe en Jesucristo*. «Converses» con motivo del 25º aniversario de ACO en Barcelona. Barcelona, 1979. Página 24).

<sup>449</sup> PÉREZ PINILLOS, Julio. *Los curas obreros en España*. Madrid, Nueva Utopía, 2004. Páginas 32-33.

<sup>450</sup> ANCEL, Alfred. *El sacerdote frente al mundo obrero*. Vitoria, Seminario diocesano de Vitoria, 1951. Páginas 7-14.

Los pioneros curas franceses de la Misión de París hacían un juramento de la permanencia de la clase obrera. El sacerdocio en el trabajo nacía de la convicción de que para vincular la vida a la clase obrera y poder anunciar el Evangelio, era esencial ir a trabajar a las factorías, a las empresas de construcción, al sector de la pesca o al de la agricultura, allí donde se demandara un trabajador manual y donde hubiera obreros a los que evangelizar, ya que solamente en ese espacio podía proporcionar el «testimonio de las manos».<sup>451</sup>

Sin embargo, ante esta experiencia pionera en el seno de la Iglesia, el miedo del Vaticano por la vida espiritual de los curas obreros y la necesidad de proteger y blindar el concepto tradicional del sacerdote –descrito en el apartado sobre la vida en el Seminario de Tarragona– condujeron a la prohibición del sacerdocio obrero el 1 de marzo de 1954 y al establecimiento de tres normas para aquellos que desearan continuar trabajando: un máximo de tres horas diarias de trabajo, que este fuera en empresas pequeñas, y la imposibilidad de su sindicación. En la década siguiente, con el Concilio Vaticano II (1962-1965) y su espíritu de renovación eclesial a nivel mundial, en octubre de 1965, se volvió a autorizar el sacerdocio en el trabajo.<sup>452</sup>

La experiencia de la misión obrera fue pionera en Francia, pero también se dio en otros países europeos como en Bélgica (casi de manera simultánea que en Francia), en 1950 en Italia y Alemania, y más tarde en Portugal, Suiza, algunos países de América Latina y Japón.<sup>453</sup>

En España, el movimiento de sacerdotes que materializaron la opción de trabajar manualmente empezó veinte años después que en Francia, paralelamente al Concilio Vaticano II (1962-1965) y sobre todo durante los últimos años de la década de los sesenta y en los años setenta. El sacerdocio obrero español nació en el marco de una dictadura en la que la unión entre el poder político y el eclesial venía definido por una serie de intereses mutuos y en la que no se contemplaba la aparición de un sector de la Iglesia que se preocupara –y quisiera tomar acción de algún modo– por las pésimas condiciones de vida de las clases obreras, por los deficientes derechos laborales y por la

<sup>451</sup> TORRES, Francisco Javier. “Una caracterización del sacerdocio en el trabajo: hacia una conceptualización del cura obrero”. *Revista de Historia Actual*, volumen 14, número 16-17, 2019. Página 102.

<sup>452</sup> BOTEY, Jaume. *Capellans obrers: compromís de l'Església amb el món obrer*. Barcelona, Cristianisme i Justícia, 2011. Páginas 4-9.

<sup>453</sup> CORRALES, Xavier. *De la misa al tajo: la experiencia de los curas obreros*. Valencia, Publicacions de la Universitat de València, 2008. Página 22.

incoherencia de un Estado que se autodenominaba católico pero que no plasmaba en la realidad ni la justicia ni el sentido social que se predicaban desde las altas instancias de la institución eclesiástica. Según Jaume Botey, el movimiento de sacerdotes obreros constituye una de las experiencias más importantes y originales de la Iglesia del siglo XX, tanto por el compromiso profundo de los curas que escogieron este camino, como por todo lo que conllevaba: la dureza de la vida en el trabajo, la pobreza y el anonimato queridos, y las desconfianzas que suscitaron en la jerarquía.<sup>454</sup>

El contexto de una profunda transformación socioeconómica en España se convirtió en uno de los aspectos que influyó y motivó la aparición de los sacerdotes obreros, además de los cambios culturales de los años sesenta, la renovación en la Iglesia y el espíritu de apertura del Concilio Vaticano II. Asimismo, las visitas a barrios obreros y marginales por parte de seminaristas y sacerdotes, les revelaron unas realidades de injusticia social y humana muy sobrecogedoras que significaron, en muchos casos, un antes y un después en su concienciación obrera.<sup>455</sup>

En referencia concretamente a las condiciones materiales y de vida de la población española, el Plan de Estabilización de 1959 marcó un punto de inflexión en la evolución de la economía española, con un rápido crecimiento durante toda la década de los años sesenta. Este proceso vino marcado por la apertura de fronteras para la importación y la exportación, la liberalización económica y la ruptura con el sistema autárquico. Paralelamente, se produjo una fuerte emigración a Europa y una relevante inmigración hacia Catalunya, Madrid y el País Vasco, procedente de Murcia, Andalucía y Galicia. Con este fenómeno, surgió una nueva clase obrera de origen rural. Por otro lado, se materializaron procesos de urbanización del Estado y de diversificación y modernización del aparato productivo, con la aparición de nuevas industrias: químicas, del metal y del turismo, muchas de ellas bajo el amparo del Estado y de la entrada de capital extranjero.<sup>456</sup>

No obstante, las cifras macroeconómicas de bonanza y la mejora de las condiciones de vida a nivel general, no fueron acompañadas de un desarrollo equitativo

<sup>454</sup> BOTEY, Jaume. *Capellans obrers: compromís de l'Església amb el món obrer*. Barcelona, Cristianisme i Justícia, 2011. Página 3.

<sup>455</sup> Factores comunes que han podido ser recogidos en el trabajo de documentación oral de esta tesis doctoral.

<sup>456</sup> VVAA. *Església i món obrer a Catalunya. Perspectives de futur*. Barcelona, editorial Claret, col·lecció Torsimany, Coordinadora Catalana de Pastoral Obrera, 1990. Página 13.

entre la población, ya que pusieron de manifiesto y acentuaron graves desigualdades socioeconómicas entre los trabajadores.<sup>457</sup> En consecuencia, este conjunto de cambios despertó una creciente preocupación por las cuestiones sociales entre el sector más aperturista del clero y en la labor de los curas obreros.

Tal y como se ha mencionado, las visitas de los futuros sacerdotes obreros a los barrios obreros y de barracas –muchas llevadas a cabo durante los fines de semana o en los periodos de vacaciones de los seminaristas–, constituyeron el elemento clave que fue marcando a estas nuevas generaciones de estudiantes y sacerdotes, con más posibilidades de sensibilizarse y concienciarse de las problemáticas sociales que sus compañeros de mayor edad. En este contexto, se dejó de lado la directriz de «cristianizar» a las masas obreras desde una visión corporativista y paternalista,<sup>458</sup> pasando a una lectura evangélica que defendía la justicia social. El sacerdote obrero de Campclar Agustí Ayats (Vallbona de les Monges, 1951) lo explica con su testimonio: «normalmente había aquel criterio que para evangelizar, primero se ha de humanizar, es decir, que la gente tenga las condiciones de vivienda y de vida. Otra visión era que primero se ha de predicar Jesucristo y la Iglesia».<sup>459</sup>

Con el descubrimiento y el hecho de presenciar la realidad de pobreza y miseria en la que vivían determinados sectores de la población, los jóvenes seminaristas experimentaron un contraste y una ruptura muy significativa entre lo que habían vivido en el Seminario, lo que habían aprendido de sus profesores y el universo paralelo que se encontraron en los barrios de barracas y en las barriadas obreras.

En este sentido, el sacerdote jesuita de La Floresta, Francesc Xammar (Barcelona, 1933), explica cómo el «contacto con la realidad» a través de estas «experiencias de evangelización» hizo cambiar el pensamiento de muchos jóvenes seminaristas: «tú te formas en el Seminario a partir de una determinada Teología, la clásica Escolástica, y entonces te encuentras con el mundo del trabajo de aquel tiempo.

<sup>457</sup> DOMÈNECH, Xavier. *Cambio político y movimiento obrero durante el franquismo. Lucha de clases, dictadura y democracia (1939-1977)*. Barcelona, Icaria, 2012. Página 64.

<sup>458</sup> En la obra de Ángel Gómez *Ejercicios espirituales a obreros* (Santander, editorial Sal Terrae, 1956. Página 14), puede intuirse el paternalismo y condescendencia hacia las clases obreras, ya que se critica que el mundo obrero está «trabajado por el marxismo y la impiedad», y que dar a conocer y poner a su disposición los ejercicios espirituales, puede contribuir a la elevación moral y religiosa, a la redención y cristianización de los obreros, tan en el corazón del Papa y de la Iglesia.

<sup>459</sup> Entrevistas a Agustí Ayats. 21 de marzo y 4 de abril de 2013, 4 de mayo de 2021, 16 de febrero de 2023. Campclar (Tarragona).

Si el sacerdote es mínimamente sensible y vive esta realidad directa, eso le va impactando y va cambiando un poco los esquemas clásicos de la Teología que había estudiado en el Seminario». <sup>460</sup>

Algunos de los seminaristas, tras vivir de primera mano estas experiencias, decidieron actuar en consecuencia y se implicaron como consiliarios de los movimientos especializados y también iniciaron su camino en el sacerdocio obrero, renunciando al sueldo del Estado, dejando de vestir sotana, trabajando en fábricas o talleres, viviendo en un piso con otros compañeros, en comunidad, y llevando a cabo una actividad diferente o alternativa a su parroquia respecto a la tradicional de la Iglesia oficial. Incluso como Agustí Ayats (Vallbona de les Monges, 1951) puntualiza, «había un sector que nunca tuvo parroquia ni la quería tener (...) y ha seguido en esta misma línea, un sector más desligado de la Iglesia oficial y de las parroquias; y otro que de alguna manera colaboraba, colaboramos más». <sup>461</sup>

Claudio Hernández Burgos <sup>462</sup> apunta cómo las barriadas obreras de la periferia de las ciudades industriales –producto del desordenado proceso de urbanización, la acelerada industrialización de algunas áreas y el fenómeno migratorio– constituyeron el destino de muchos sacerdotes que se incorporaron al mundo obrero desde los primeros años sesenta, promoviendo una nueva presencia pastoral. De este modo, desde la primera mitad de los años sesenta, se pueden encontrar sacerdotes obreros en Vizcaya, Barcelona, Sabadell, Terrassa, en las cuencas mineras de Asturias, Cartagena, Málaga y en otras ciudades. Se calcula que a nivel estatal llegó a haber unos ochocientos curas obreros. <sup>463</sup>

Como se ha podido observar en el capítulo 3, y en concreto sobre la vida en el Seminario de Tarragona, así como en otros seminarios de la geografía catalana y española, los estudiantes de la época no trataron temas de su Historia más reciente como la II República o la Guerra Civil y tampoco se cuestionó el sistema político del país o la legitimidad del mismo. Sin embargo, en algunos seminarios, ya entrada la década de los

<sup>460</sup> Entrevistas a Francesc Xammar Vidal. 27 de marzo de 2013, La Floresta (Tarragona). 28 de enero de 2021 por teléfono.

<sup>461</sup> Entrevistas a Agustí Ayats. 21 de marzo y 4 de abril de 2013, 4 de mayo de 2021, 16 de febrero de 2023. Campclar (Tarragona).

<sup>462</sup> HERNÁNDEZ BURGOS, Claudio. “La difícil adaptación a los cambios: la Iglesia, Falange y la sociedad española durante el ‘segundo franquismo’ (1960-1975)”, *Hispania Nova*, 17, 2019. Páginas 155-191.

<sup>463</sup> GAYRAL, Francis. “Els capellans obrers. Passats?” *Eines de la POC. Formació de la Pastoral Obrera de Catalunya*, núm. 6, 2004. Página 25.

años sesenta, estos mismos jóvenes seminaristas no fueron una generación determinada por la experiencia directa del conflicto civil español y respiraron otro ambiente, de mayor apertura y crítica, un «contexto de gran ebullición» como la totalidad de los testimonios orales han puesto de manifiesto en las largas conversaciones mantenidas para esta tesis doctoral.<sup>464</sup>

El caso de Josep Sementé (Arbeca, 1945), a pesar de que él no fuera estrictamente sacerdote obrero al no llegar a ordenarse como presbítero, muestra la evolución que un seminarista podía experimentar desde su estancia en el Seminario hasta su contacto directo con el mundo obrero: «el camino fue doble. Primero, yo soy de un pueblo. Mis padres eran trabajadores, y el camino fue básicamente cuando hacía 1º de Teología. Tendríamos diecisiete o dieciocho años, empezamos a ir a las barracas, y vimos que había otras situaciones. Estuve un año trabajando y descubrí todo el tema del trabajo, y al ir al Seminario de Barcelona, estuve en contacto con gente que trabajaba. Eran seminaristas que trabajaban, y hacían razonamiento de todo lo que era la misión obrera. A partir de aquí, ya fue un descubrimiento social y un descubrimiento político. Y al mismo tiempo yo estuve unos años liberado de la JOC, Joventut Obrera Catòlica, en Catalunya. Fue toda una dinámica de compromiso total porque, para nosotros –que creo que es uno de los valores que ha aportado la gente creyente a la lucha obrera–, era una lucha muy ética, muy entregada, no tenías ningún interés personal, dejabas de estudiar para ponerte a trabajar: compromiso en el mundo obrero. Entonces, era una entrega total sin buscar ningún beneficio personal. Y yo creo, también, una cierta ingenuidad y una cierta ética a la lucha obrera y sindical y política».<sup>465</sup>

El ejemplo de los sacerdotes obreros y comprometidos socialmente significó un punto de inflexión en la percepción que muchas personas tenían sobre los clérigos y la Iglesia debido a la asociación histórica entre la institución eclesiástica y el conservadurismo y las clases privilegiadas. Los religiosos eran vistos como «unos opositores a los intereses de la clase trabajadora» durante la dictadura, con «la Iglesia a favor de Franco»<sup>466</sup>. En este sentido, con la novedad y el trabajo diario de los sacerdotes obreros se demostró cómo se podía pertenecer a la Iglesia (a pesar de no sentirse

<sup>464</sup> En concreto, la expresión literal «ebullición» fue verbalizada por el sacerdote Francesc Manresa (Entrevistas a Francesc Manresa Manresa. 16 de agosto de 2013, Vila-rodona. 27 de octubre de 2021, Valls).

<sup>465</sup> Entrevista a Josep Sementé Moya. 14 de mayo de 2013. Tarragona.

<sup>466</sup> Entrevistas a Francesc Xammar Vidal. 27 de marzo de 2013, La Floresta (Tarragona). 28 de enero de 2021 por teléfono.

representados por el nacionalcatolicismo) y no estar al lado del poder político y económico, sino todo lo contrario: estos sacerdotes pusieron a disposición sus parroquias y locales eclesiales para permitir reuniones clandestinas, participaron en las manifestaciones y protestas de los barrios obreros, y denunciaron la injusticia de muchas realidades de la época en el marco de la dictadura franquista, arriesgándose a sufrir la represión, en diferentes grados, del Estado. Los habitantes de estos núcleos obreros fueron testimonio directo de su compromiso social y humano, una tarea que se traducía automáticamente en subversión y transgresión a ojos del franquismo.<sup>467</sup>

No obstante, gracias a la investigación en fuentes orales, se ha podido certificar cómo, en ocasiones, la realidad se convierte una auténtica maestra que desmonta las ideas y la teoría, sobre una cuestión concreta, que se cree inamovible. Es decir, aunque en la mayor parte de los casos estudiados de seminaristas que decidieron ser curas obreros ejercieron como tal en sus primeras destinaciones, el ejemplo de Josep Maria Garrido y su compañero de parroquia, Eduard Fornés, rompe con este esquema. El primero, en la entrevista realizada el mes de marzo de 2020, puso de relieve cómo su decisión de hacerse sacerdotes obreros (él y su compañero de parroquia) la tomaron unos pocos meses después de llegar a la parroquia de Ca N'Oriac de Sabadell.<sup>468</sup>

De hecho, J. Maria Garrido (Barcelona, 1940) reconoce cómo, durante los primeros años del Seminario, siendo todavía adolescentes, no había interés por el tema del apostolado obrero o los curas obreros porque sencillamente no conocían esta realidad. Una vez entró en el Seminario de Barcelona, con veinte-veintiún años, ya tuvo la posibilidad de ir a parroquias los fines de semana, y él escogió las barracas de Montjuic: «aquellas que están debajo del cementerio. Iba allí a enseñar, a ayudar en lo que podías. Y fui desde los veintipocos hasta que salí de cura a los veinticuatro. La primera vez que fuimos a las barracas un compañero mío y yo, vestidos de cura, porque íbamos con sotana, tuvimos que salir corriendo a pedradas. Volvimos a insistir. La semana siguiente volvimos, nos encontramos con cosas de barriada popular. Y nos acogieron y, al cabo de un año, “Déu vos en guard” que alguien nos cogiera. Éramos intocables. Yo te diría “¿fuimos a hacer movimiento obrero? No. Fuimos a cubrir necesidades que veíamos que aquella gente no tenía nada. Cuando llovía, ¿sabes a

<sup>467</sup> BABIANO, José; GÓMEZ, Gutmaro; MÍGUEZ, Antonio, TÉBAR, Javier. *Verdugos impunes. El franquismo y la violación sistémica de los derechos humanos*. Barcelona, ediciones de Pasado y Presente, 2018.

<sup>468</sup> Entrevista a Josep Maria Garrido Cunill. 5 de marzo de 2020. L'Hospitalet de l'Infant.

dónde iba a dormir la gente que podía? A los nichos que estaban vacíos en el cementerio. Las condiciones de vida eran brutales: barro, suciedad... era brutal. Era el año 58 cuando fui».<sup>469</sup>

Es así como, una vez ubicados en la parroquia de Ca N'Oriac de Sabadell, cuando los dos jóvenes sacerdotes vieron que no podían pasar las mañanas en la iglesia de brazos cruzados esperando a que los feligreses acudieran para solicitar bautizos, comuniones, bodas, etc., consideraron que para sentirse útiles y acercarse a los habitantes del barrio, tenían que dar el paso de hacerse sacerdotes obreros. Y, de esta forma, podrían presenciar de primera mano las duras y pésimas condiciones de vida y de trabajo de las clases obreras (en el fondo su cotidianeidad), renunciar a la paga del Estado, ganar el dinero suficiente para poder vivir y pertenecer a una comunidad.

En este sentido, su testimonio es muy valioso por dos aspectos fundamentales. En primer lugar porque evidencia muy notablemente cómo la idea –aprendida en el Seminario– de ser sacerdote, no solía corresponderse con la realidad que se vivía en una determinada parroquia, especialmente en las de los barrios obreros de la periferia de las grandes ciudades. Y en siguiente lugar, su ejemplo indica cómo determinadas decisiones –en este caso iniciar el trabajo manual como sacerdotes obreros y compaginarlo con la actividad normal de la parroquia– no se toman únicamente por causas ideológicas o de principios morales estando todavía en el centro eclesiástico de estudio, sino porque «te ves conducido a ellas»<sup>470</sup> y porque estos condicionantes e ideales de incorporarse al mundo obrero los percibieron e interiorizaron una vez en el terreno, en el «mundo» de la clase obrera, se los apropiaron y los llevaron a la práctica.

Por su parte, Josep Sementé (Arbeca, 1945), así como la totalidad de los sacerdotes obreros entrevistados para esta tesis doctoral, pone énfasis en el hecho de que el fenómeno de los curas obreros transitó «por un camino nada institucionalizado». Según su testimonio, «el tema de la misión obrera, de los curas obreros, era muy al margen de lo que es la Iglesia oficial. Más unidos al pueblo. Y con el tema de la fe, era una cuestión importante pero secundaria. Lo esencial era que la gente tomara conciencia de su situación, de la injusticia social, la lucha por la injusticia social, etc. Y si la venía, bien. Y si no venía, tampoco pasaba nada. (...) Yo creo que hubo una conciencia de militantes y consiliarios muy ligados a barrios obreros que hicieron este cambio.

<sup>469</sup> Entrevista a Josep Maria Garrido Cunill.

<sup>470</sup> Entrevista a Josep Maria Garrido Cunill.

Todo relacionado. Todo fue una cadena de curas que empezaron a trabajar, toda una cadena que empezó a abrir y a debatir estos temas y a hacer un cambio. Y siempre este tipo de cambios suponen rupturas, rupturas con la jerarquía, significan rupturas con compañeros que ya no tenías la misma conciencia de religión que tenías, etc.».<sup>471</sup>

En Catalunya, el primer sacerdote obrero fue el padre jesuita Josep Maria Borri, adscrito a la parroquia de la Mare de Déu dels Dolors, en la barriada de Torrerromeu.<sup>472</sup> Junto con otros compañeros, empezó a trabajar en 1964.<sup>473</sup>

No se puede hablar del fenómeno de los curas obreros sin hacer una mención especial a la Misión Obrera Jesuítica, nacida a principios de los años sesenta. Sus miembros participaron desde su inicio en los núcleos geográficos donde trabajaron los primeros sacerdotes obreros diocesanos alrededor del Estado. En este sentido, tal y como queda plasmado en el apartado de las trayectorias de los sacerdotes y religiosos obreros de Reus y Tarragona, un buen ejemplo es el grupo de jesuitas que fue a vivir y trabajar a los barrios de Ponent de Tarragona, destacando la figura de Miquel Sunyol por su permanencia en el mundo obrero y del trabajo hasta su jubilación. Las motivaciones de los jesuitas en el trabajo fueron muy similares a las de los sacerdotes diocesanos, aunque siempre con matices y rasgos particulares de cada religioso. Ramir Pàmpol, jesuita inmerso en el mundo obrero, define dos estímulos esenciales de la Misión Obrera Jesuítica: sumergirse en la vida de las mediaciones históricas que configuran su existencia, y desarrollar, allí donde viven y trabajan, una pastoral popular, lo más cercana posible a la sensibilidad de las personas.<sup>474</sup>

Los sacerdotes obreros renunciaron a sus privilegios y trabajaron y vivieron en un ambiente de pobreza, austeridad e injusticia social, con un gran compromiso por la comunidad y denunciando la relación de la Iglesia con los poderes político y económico, la hipocresía social de la jerarquía y la inmoralidad del capitalismo franquista. Jaume P. Sayrach afirma que el encuentro de clérigos formados en el más estricto nacionalcatolicismo –y bajo una fe paternalista y espiritualista inculcada en los seminarios– con el proletariado y en espacios sociales no previamente evangelizados,

<sup>471</sup> Entrevista a Josep Sementé Moya. 14 de mayo de 2013. Tarragona.

<sup>472</sup> Entrevistas a Miquel Sunyol Esquirol. 2 de septiembre de 2013, Bonavista (Tarragona). Octubre de 2021 y abril de 2023 de manera telemática.

<sup>473</sup> PÉREZ PINILLOS, Julio. *Los curas obreros en España...* Páginas 44 y 53.

<sup>474</sup> *Ibidem*. Página 63.

provocó una crisis profunda y un sentimiento misional<sup>475</sup> a una generación de sacerdotes que no habían bendecido las armas de los vencedores de la Guerra Civil y no se consideraban parte del bando sublevado contra la II República.<sup>476</sup>

Respecto a la caracterización estricta y teórica de los curas obreros, según las fuentes consultadas,<sup>477</sup> se trataría de sacerdotes que, en el ejercicio de su ministerio, dedicaron la mayor parte de su tiempo a una actividad profesional y el tiempo libre a su misión pastoral entre los fieles.<sup>478</sup> Debido a su deseo de vivir del salario conseguido con sus propias manos, renunciaron a la paga estatal a la que tenían derecho como sacerdotes. Además, normalmente vivían juntos varios de ellos en domicilios particulares que no eran propiedad de la Iglesia y se encontraban ubicados en los mismos barrios populares donde residía mayoritariamente la clase obrera, con una voluntad de permanecer dentro de ella bajo el principio de encarnación, frente a otros compromisos temporales dentro del mundo obrero. Por último, tuvieron reuniones periódicas con laicos y otros curas ocupados completamente al ejercicio de su ministerio eclesial.<sup>479</sup>

Sobre el trabajo manual, Agustí Ayats (Vallbona de les Monges, 1951)<sup>480</sup> concreta cómo, teniendo en cuenta que en los seminarios no preparaban a sus estudiantes para el trabajo manual, los sacerdotes obreros buscaron un trabajo «cada uno, según sus capacidades, pero estaba lo del mundo del trabajo de pico y pala. Claro, esto también era un poco idílico, porque un maestro que tenga conciencia de clase también es mundo obrero, o una enfermera, pero la imagen era el mundo del trabajo manual, no tanto el trabajo intelectual».

A pesar de cumplir todas las características enumeradas anteriormente en la conceptualización teórica del sacerdocio obrero, en el trabajo de documentación con

<sup>475</sup> ABELLA, Rafael. *La vida cotidiana bajo el régimen de Franco*. Madrid, Temas de Hoy, 1996. Página 234.

<sup>476</sup> SAYRACH, Jaume P. *L'esperança d'una església pobra i evangèlica. Santa Coloma de Gramenet. 1965-1980*. Santa Coloma de Gramenet, edicions Fòrum-Grama, 2007.

<sup>477</sup> TORRES, Francisco Javier. "Una caracterización del sacerdocio en el trabajo: hacia una conceptualización del cura obrero". *Revista de Historia Actual*, volumen 14, número 16-17, 2019. Páginas 101-102.

<sup>478</sup> Sin embargo, muchos de los sacerdotes obreros, especialmente los religiosos, no se encargaron de ninguna parroquia, por voluntad manifiesta, y tan solo se dedicaron al trabajo manual en fábricas y talleres.

<sup>479</sup> TORRES, Francisco Javier. "Una caracterización del sacerdocio en el trabajo... Página 112.

<sup>480</sup> Entrevistas a Agustí Ayats. 21 de marzo y 4 de abril de 2013, 4 de mayo de 2021, 16 de febrero de 2023. Campclar (Tarragona).

fuentes orales, se han encontrado varios religiosos y sacerdotes obreros que no se consideraron como tal. En el caso de Jaume P. Sayrach, (Barcelona, 1929-2023), sacerdote obrero de Santa Coloma de Gramenet, a la cuestión de si se sentía «cura obrero», contestó que no se consideraba como tal, con el siguiente razonamiento: «depende de qué entiendas por cura obrero, yo no me llamo así nunca porque me parece que es aprovechar un calificativo muy honorable, heroico y bonito, y que no es mi realidad. Ahora, yo me he ganado la vida haciendo de obrero, pero cura obrero, sería... Hay aquel célebre libro *Los curas bajan al infierno*. Es cuando estaba totalmente prohibido por la Iglesia, cuando la lucha de clases era dura y cruenta y cuando los curas escogían normalmente una vida muy dura, y vivían haciendo de obrero y luchaban en el sindicato. Yo he hecho de obrero siempre que he sido cura, desde que he estado en Santa Coloma de Gramenet. He hecho de pintor, pintor rotulista o de paredes. Pero lo he hecho para ganarme la vida. (...) Por otra parte, no era un militante obrerista, ni militaba en un sindicato. Iba a trabajar primero por necesidad, porque si no cobraba de ningún sitio, necesitaba trabajar para ganar. Trabajaba con las manos, porque me parecía que era dar un testimonio».<sup>481</sup>

Por su parte, Miquel Elhombre (Calanda, Teruel, 1944), sacerdote obrero de l'Hospitalet de Llobregat, también argumentó por qué no se llama a sí mismo cura obrero: «yo soy uno de los primeros que nunca he dejado de trabajar. Más que “cura obrero”, diría “obrero cura”. La matización es importante, porque los curas obreros no dejan de ser gente intelectual, gente que ha hecho estudios, intelectual, se ha dedicado al estudio, y después han hecho la opción por los trabajadores y se han hecho obreros. Este es el mérito de ellos: se han hecho obreros. Y yo creo que como consecuencia de esta experiencia de ellos, otros hemos podido acceder al ministerio del sacerdocio pero no ya como “curas obreros”, sino como “obrerros curas”, pero hemos continuado siendo obreros. Yo tenía muy claro que los que me ayudaron fueron los que me dijeron “ser cura no significa dejar de ser obrero”. Por lo tanto, mi compromiso fue fidelidad a la Iglesia, fidelidad a la clase obrera. O sea, son dos fidelidades que van juntas. Y así es. Y, de hecho, la primera celebración que hice después de la ordenación fue en un encuentro que se hace cada año en la ACO, dentro de un ambiente obrero, de cristianos obreros».<sup>482</sup>

<sup>481</sup> Entrevista a Jaume P. Sayrach. 14 de agosto de 2013. Santa Coloma de Gramenet.

<sup>482</sup> Entrevista a Miquel Elhombre Trallero. 19 de septiembre de 2013. Badalona.

Otra idea básica sobre el acercamiento teórico a los sacerdotes obreros sería la siguiente: no todos los curas «abiertos» fueron sacerdotes obreros, pero todos los curas obreros sí que son o fueron sacerdotes abiertos. Esta consideración los sitúa en una posición de defensa de una Iglesia más cercana a las clases sociales que más sufren las injusticias y la pobreza, que en el caso del surgimiento de los sacerdotes obreros en los años sesenta del siglo XX, fueron los trabajadores y trabajadoras, la entonces llamada «clase obrera».<sup>483</sup>

Como ilustración del proceso y evolución que vivieron los curas obreros, Josep Farràs –sacerdote obrero de Barcelona citado por Agustí Ayats como una de sus referencias a la hora de escoger el sacerdocio obrero– confirma que su vocación concretada en el mundo obrero se fue acercando a una actitud compleja: la de «estar con la gente», intentando identificarse al máximo con las personas; la de «ser fieles al pueblo», dispuestos a luchar con él; y la de anunciar y hacer presente la religión desde su visión abierta y alejada de la Iglesia de la Cristiandad.<sup>484</sup>

Sobre el ya mencionado alejamiento o separación entre las clases obreras y la Iglesia católica, notablemente evidente a nivel europeo después de la Segunda Guerra Mundial, y la vocación y deseo de los sacerdotes obreros de aproximarse e integrarse al mundo de los trabajadores, Francesc Xammar (Barcelona, 1933) sostiene que los curas obreros fueron fronterizos y vanguardistas, y la institución eclesiástica debería reconocer el gran valor que ellos tuvieron de hacer aceptable, de alguna forma, la Iglesia como tal. Según sus palabras, «la clase trabajadora se separó de la Iglesia y, por lo tanto, se tenía que hacer un esfuerzo de presencia real y directa dentro del mundo obrero para que la gente descubriera el pensamiento que tenían estos sacerdotes, que estaban a su lado. Para conseguir este objetivo, la voluntad era romper la barrera que había entre Iglesia y Estado. ¿Cómo hacerlo? Con una presencia física para que la gente estuviera cerca de ellos y que los llegara a “tutear” de alguna manera. Porque en aquel tiempo, el sacerdote tenía un respeto de la gente tremendo». En este sentido, el sacerdote jesuita Xammar reconoce que cuando llegó a Tarragona, le daban un beso en la mano o le concedían una preferencia: «yo recuerdo que cuando íbamos en el autobús de Reus a Tarragona, o de Tarragona a Reus, si estaba de pie en el autobús, todo el mundo se levantaba para que yo me sentara. Por lo tanto, había una serie de barreras y te dabas

<sup>483</sup> TORRES, Francisco Javier. “Una caracterización del sacerdocio en el trabajo... Página 112.

<sup>484</sup> VVAA. “Curas obreros. Entre la Iglesia y el reino”. *Cristianisme i Justícia*, Barcelona, 1987.

cuenta de que tú no eras como ellos, te veían de otra forma diferente, y mientras no se pudiera abrir una brecha, no cambiaría nada».<sup>485</sup>

En esta carrera de fondo de romper barreras, gracias al trabajo manual de los sacerdotes obreros en las fábricas o talleres, «los obreros descubrieron que la Iglesia (no toda la Iglesia) no actuaba como ellos creían que actuaba, sino que, al ver y tener compañeros de tú a tú, que trabajaban al lado de la misma máquina y almorzaban juntos y salían y entraban», fueron cambiando su visión al menos sobre estos curas compañeros en el trabajo: «me consta y hay casos clarísimos de después de una experiencia de haber compartido el trabajo de muchos días y muchos años en una fábrica con un sacerdote obrero, que los compañeros les apoyan. Ojalá toda la Iglesia fuera como ellos».<sup>486</sup>

Agustí Ayats (Vallbona de les Monges, 1951) añade que con la Iglesia tradicional y la religiosidad del sistema nacionalcatólico español, había una separación muy clara entre el movimiento de vivir la fe y la vida diaria y que, en este aspecto, la pretensión de los sacerdotes obreros y de los movimientos de la Acción Católica fue «de alguna manera, acercar a la gente y a los creyentes a vivir más consecuentemente con su fe y que existiera una unión entre la fe y la vida, que no hubiera esta separación y que se diera una implicación de una cuestión con la otra».<sup>487</sup>

En referencia a la producción historiográfica sobre el fenómeno de los sacerdotes obreros en España, cabe destacar que esta se ha llevado a cabo especialmente por parte de los mismos sacerdotes y religiosos obreros, en clave testimonial y vivencial respecto a lo que significó su aventura en el mundo obrero, su vida y convivencia en los barrios populares—junto con otros compañeros— y su trabajo manual en las distintas fábricas y talleres donde se ocuparon.<sup>488</sup> Por otra parte, en el mundo académico, en la

<sup>485</sup> Entrevistas a Francesc Xammar Vidal. 27 de marzo de 2013, La Floresta (Tarragona). 28 de enero de 2021 por teléfono.

<sup>486</sup> Entrevistas a Francesc Xammar Vidal.

<sup>487</sup> Entrevistas a Agustí Ayats. 21 de marzo y 4 de abril de 2013, 4 de mayo de 2021, 16 de febrero de 2023. Campclar (Tarragona).

<sup>488</sup> Los títulos que se enumeran a continuación siguen esa línea: RICART, Josep. *Egara: una parroquia obrera bajo el franquismo: 1963-1977*. Terrassa, Editorial pedagógica del Vallès, 1979. PÉREZ, Julio. *Los curas obreros en España*. Madrid, Nueva Utopía, 2004. TABARES, Esteban. *Los curas obreros. Su compromiso y su espíritu*. Madrid, Nueva Utopía, 2005. SAYRACH, Jaume P. *L'esperança d'una església pobra i evangèlica. Santa Coloma de Gramenet. 1965-1980*. Santa Coloma de Gramenet, edicions Fòrum-Grama, 2007. CORRALES, Xavier. *De la misa al tajo: la experiència de los curas obreros*. Valencia, Publicacions de la Universitat de València, 2008. CENTENO, José; DÍEZ, Luís; PÉREZ, Julio (eds.). *Curas*

línea que se indicaba en el marco teórico sobre la normalización de la Historia religiosa en las universidades españolas y en la historiografía contemporánea española, se han elaborado varios estudios y tesis doctorales que tratan el fenómeno de los sacerdotes obreros en distintas comunidades y regiones del Estado, así como la actividad del apostolado obrero seglar y el papel de la Iglesia de base en la deslegitimación de la dictadura franquista.<sup>489</sup>

*obreros: cuarenta y cinco años de testimonio: 1963-2008*. Barcelona, Herder, 2009. VVAA. *Curas obreros: la cruz y el martillo*. Alcalá la Real, Zumaque, 2009. BOTEY, Jaume. *Capellans obrers: compromís de l'Església amb el món obrer*. Barcelona, Cristianisme i Justícia, 2011.

<sup>489</sup> BERZAL DE LA ROSA, Enrique. *Del Nacionalcatolicismo a la lucha antifranquista. La HOAC de Castilla y León entre 1946 y 1975*. Tesis doctoral dirigida por Pedro Carasa Soto, Universidad de Valladolid, 2000. HURTADO SÁNCHEZ, José. *Cristianos en el movimiento obrero de Sevilla: 1940-1977*. Tesis doctoral dirigida por Isidoro Moreno Navarro, Universidad de Sevilla, 2003. TORRES, Francisco Javier. *De los curas-obreros a los obreros-curas. El sacerdote en el trabajo en la diócesis de Cádiz, 1966-1979*. Tesis doctoral dirigida por Julio Pérez Serrano, Universidad de Cádiz, Departamento de Historia Moderna, Contemporánea, de América y del Arte, 2017. ESTEBAN, María José. *Catolicismo de base en la diócesis de Zaragoza (1946-1979). Renovación eclesial, apostolado obrero y compromiso sociopolítico*. Tesis doctoral dirigida por Alberto Sabio Alcutén, Universidad de Zaragoza, 2021.

## 4.2. Sacerdotes y religiosos obreros de Reus y Tarragona: influencias, recorrido y aspiraciones

Algunos testimonios orales han destacado el carácter minoritario del sacerdocio obrero de Tarragona frente al conjunto del clero de la diócesis tarraconense, así como sus diferencias en relación a la diócesis de Barcelona.

El sacerdote comprometido socialmente Ricard Cabré (Riudecols, 1929- Reus, 2020) y el sacerdote jesuita Francesc Xammar (Barcelona, 1933) destacan el rasgo diferenciado entre Tarragona y Barcelona. El primero puntualiza que en Tarragona no se dio «una vinculación demasiado fuerte con la pastoral obrera» en comparación con el movimiento que se produjo en Barcelona: «la mayoría eran curas de Barcelona los que la desarrollaron. En Tarragona estábamos bastante desvinculados de esta cuestión».<sup>490</sup> El jesuita F. Xammar expone que Tarragona no era una ciudad que se pudiera denominar «obrera», sino que más bien era de cultura clásica y tradicional: «en Tarragona, el movimiento obrero no tuvo demasiada fuerza. Se han hecho acciones, pero este movimiento, comparado con la reivindicación obrera fuerte de Barcelona, fue muy modesto. En Barcelona había un sustrato, un humus. Era posible hacer cosas mucho más serias porque se contaba con más gente. Tarragona tenía menos gente y con menos Historia obrera y menos concienciación».<sup>491</sup> El sacerdote y escritor Joaquim Claver (Vila-seca, 1942), por su parte, define el fenómeno de los curas obreros en Tarragona como una realidad «numéricamente reducida, pero activa y seria».<sup>492</sup>

Josep Sementé (Arbeca, 1945), liberado de la Joventut Obrera Catòlica a principios de los años setenta e inmerso en el mundo del trabajo desde su traslado del Seminario de Tarragona al de Barcelona, habla sobre el pensamiento de los sacerdotes obreros o con vocación de aproximación al mundo obrero: «nosotros en aquel tiempo, la filosofía que teníamos era doble: por un lado, ser consecuentes con el Evangelio, es decir, no íbamos a evangelizar ni a convertir, sino a predicar con el testimonio, a hacer poco ruido, no tanto a mostrarnos como curas, sino a hacer ver que había otra forma de ser creyente desligado del poder de la Iglesia. Hemos de ser muy conscientes de que la imagen de la Iglesia en un sector del movimiento obrero era una imagen muy negativa.

<sup>490</sup> Entrevista a Ricard Cabré Roigé. 3 de septiembre de 2013. Reus.

<sup>491</sup> Entrevistas a Francesc Xammar Vidal. 27 de marzo de 2013, La Floresta (Tarragona). 28 de enero de 2021 por teléfono.

<sup>492</sup> Entrevistas a Joaquim Claver Caselles. 4 y 11 de abril de 2013, Constantí. Mayo de 2023 de manera telemática.

El segundo tema era que nosotros éramos unas personas entregadas totalmente a esta causa, no teníamos ningún interés personal, no nos enriquecíamos con esto, el afán de tener dinero no era nuestra preocupación. Y más bien nuestro tema era el de la solidaridad, que la gente viera que estábamos como ellos, que vivíamos como ellos, que teníamos las mismas dificultades que ellos, que al mismo tiempo éramos creyentes y que queríamos dar testimonio de ello. Finalmente, también había una parte de denuncia, de no callarnos ante ninguna injusticia del gobierno ni de ninguna injusticia de la Iglesia, o de ningún silencio de la Iglesia ante determinados acontecimientos o ante huelgas».<sup>493</sup>

Precisamente sobre la discreción y el deseo manifiesto de mostrar una imagen totalmente desvinculada de la institución eclesiástica nacionalcatólica por parte de los curas obreros, Jaume Fernàndez (Tarragona, 1941) señala con claridad que ellos no querían hacer proselitismo ni «hablar de Jesucristo», sino que fueron a vivir y trabajar a los barrios obreros, a «dar testimonio».<sup>494</sup>

Teresa Fortuny (Tarragona, 1945), desde su mirada externa a la Iglesia, como militante sindical y política, sostiene que los sacerdotes obreros le aportaron «un ejemplo de coherencia y compromiso y una imagen diferente de la Iglesia durante los años del franquismo. En aquellos años y después del Concilio Vaticano II, hubo muchas personas cristianas de base y curas que se comprometieron con los movimientos sociales, con el movimiento obrero e incluso adquirieron compromiso político».<sup>495</sup>

El caso de los sacerdotes obreros en Tarragona, tanto diocesanos como de diversas órdenes religiosas, no se podría entender sin contemplar la realidad del nacimiento y crecimiento de los barrios de Ponent de Tarragona, lo que podría denominarse el espacio «más allá de la periferia» de la ciudad por la remarcable distancia física entre el núcleo urbano de Tarragona y estos barrios.

La misionera secular Maite Almandoz (Astigarraga, 1926), en su entrevista para esta tesis doctoral, ilustra la «separación» tan visible y evidente entre los barrios de Ponent y la ciudad de Tarragona, en su caso desde el barrio de Bonavista: «quizá yo también estaba muy encerrada en el barrio. ¿Sabes lo que pasa? Que yo veía Tarragona

<sup>493</sup> Entrevista a Josep Sementé Moya. 14 de mayo de 2013. Tarragona.

<sup>494</sup> Entrevistas a Jaume Fernàndez Miró. 12 de diciembre de 2013 y 29 de abril de 2021, Reus.

<sup>495</sup> Entrevistas a Teresa Fortuny Solà. 18 de julio de 2014, Tarragona. Noviembre de 2020 de manera telemática.

muy lejos. La distancia física, la distancia. Al tener poca comunicación, yo, cuando iba, por ejemplo, a una reunión con mis compañeras misioneras seculares, Bonavista me parecía que lo había dejado a 500 km. Y cuando estaba en Bonavista, veía Tarragona a 500 km también. El barrio era el barrio, era mi barrio. Yo lo apoderé un poco».<sup>496</sup>

Sobre esta configuración urbana centro-periferia, según el historiador X. Domènech, la intensidad del proceso de formación de la clase obrera española comportó unas consecuencias muy visibles en los principales centros industriales del país, como el chabolismo, los barrios de autoconstrucción –específicos de los años cincuenta y los primeros años sesenta– y los barrios de nueva planta. Estos fenómenos urbanos implicaron la segregación espacial de la clase obrera.<sup>497</sup>

En las diferentes trayectorias vitales de sacerdotes que se han podido recoger,<sup>498</sup> los barrios obreros de Pelai, Sol i Vista (Reus), Torreforta, La Floresta, Bonavista, Icomar y Campclar (Tarragona) fueron los lugares de acogida y los hogares de estos curas y religiosos. Ellos quisieron vivir en coherencia con sus principios y ser un testimonio fiel y silencioso de aquello que consideraban que debía ser una Iglesia implicada con el pueblo obrero, la justicia social y los derechos humanos.

Reunir las vivencias de los sacerdotes obreros de Tarragona –y de Reus en el caso de Jaume Fernàndez y Ramon Pedro– constituye una deuda no solamente ética e histórica respecto a la necesidad de trabajar un objeto de estudio tan poco analizado, sino también por la exigencia biológica y el carácter tan inclemente del paso del tiempo: los historiadores e historiadoras no pueden dilatarse en la tarea de recopilar sus caminos a través de las fuentes orales, ya que estos no se encuentran en los documentos oficiales custodiados por archivos históricos o diocesanos. En todo caso, los documentos más «ricos» sobre las vidas y las vicisitudes de los sacerdotes y religiosos obreros, se encuentran en su relato transmitido oralmente y también en las memorias, escritos y

<sup>496</sup> Entrevista a Maite Almandoz Echevarría. 25 de agosto de 2022. Bonavista (Tarragona).

<sup>497</sup> DOMÈNECH, Xavier. *Cambio político y movimiento obrero durante el franquismo. Lucha de clases, dictadura y democracia (1939-1977)*. Barcelona, Icaria, 2012. Página 63.

<sup>498</sup> No se han podido recopilar todas las trayectorias de los curas obreros de la diócesis de Tarragona tal y como se ha indicado en la introducción de esta tesis doctoral. Han quedado pendientes las experiencias obreras del sacerdote diocesano Ramon Pedro, del franciscano Francesc Sangrà y del jesuita José Luis de Olives. Sobre ellos hacen referencia la mayoría de testimonios orales a los que sí se ha podido entrevistar.

autobiografías que muchos de ellos hicieron cuando iniciaron su aventura o que fueron componiendo con el paso de los años.<sup>499</sup>

Además, tal y como se reflexionó en la entrevista de la misionera secular Fina Capdevila (Tarragona, 1940- 2017) en el año 2013, el fenómeno de los sacerdotes obreros desaparecerá porque ellos acabarán desapareciendo, a no ser que surja un nuevo movimiento de acercamiento al mundo obrero.<sup>500</sup>

En referencia a los sacerdotes y religiosos obreros de Tarragona, el cura obrero jubilado Agustí Ayats (Vallbona de les Monges, 1951), especifica cómo en 1975 había alrededor de diez compañeros que se integraron al mundo obrero en Tarragona: «el año 75 éramos ocho u diez curas obreros aquí en Tarragona: había tres o cuatro jesuitas, tres franciscanos y nosotros dos (Agustí Ayats y Francesc Vinyes). Los dos de Reus ya lo habían dejado cuando nosotros comenzamos. Nos juntábamos muchos sábados para comer siete u ocho compañeros».<sup>501</sup>

Según la detallada y revisada información de los sacerdotes obreros jubilados M. Sunyol y A. Ayats, en 1975 llegaron a los barrios de Ponent de Tarragona tres franciscanos y el jesuita Miquel Sunyol. Los tres franciscanos eran Xavier Rosich—con quien Agustí Ayats coincidió en su formación en Teología en Barcelona—, Francesc Sangrà y Victorí Martín. Los dos primeros dejaron la orden y se casaron, y Victorí Martín todavía es franciscano, jubilado y reside en Barcelona. Los tres franciscanos vivieron durante muchos años en un piso en el barrio del Pilar y trabajaron en el sector de la construcción.

Por otro lado, dos jesuitas ya habían llegado a La Floresta en septiembre de 1972: el primero fue Domingo Melero, que trabajó de carpintero en Tarragona hasta 1976, año en el que sufrió un accidente laboral. Desde entonces hasta 1985 fue cartero. Posteriormente, después de haber estudiado Literatura Española y de ganar unas

<sup>499</sup> En este sentido, se ha podido contar con las memorias escritas personalmente por el ex cura obrero de Reus Jaume Fernández y la cuantiosa información del blog del jesuita Miquel Sunyol. Por otro lado, Francesc Xammar donó gran cantidad de documentación de diversa índole al Arxiu Històric Provincial de Tarragona y al Arxiu Històric Arxidiocesà de Tarragona (que fue consultada y fotografiada), además de documentación perfectamente ordenada y clasificada que también se pudo consultar en su domicilio particular. Josep Maria Garrido también custodia diferentes documentos y escritos sobre su experiencia como sacerdote obrero en Sabadell y sobre su estancia en la prisión concordataria de Zamora, que se pudieron consultar en su lugar de residencia.

<sup>500</sup> Entrevista a Fina Capdevila Balsells. 28 de mayo de 2013. Tarragona.

<sup>501</sup> Entrevistas a Agustí Ayats. 21 de marzo y 4 de abril de 2013, 4 de mayo de 2021, 16 de febrero de 2023. Campclar (Tarragona).

oposiciones, ejerció de profesor de Literatura hasta su jubilación. En 1991 se trasladó a Alcobendas y a San Sebastián de los Reyes (Madrid). El segundo fue Jaume Cisteró, trabajador de las empresas Fomento de Obras y Construcciones y Song Alena, mientras fue sacerdote obrero, hasta 1978. Una vez secularizado, trabajó en la central nuclear de Ascó de 1980 a 1983, y finalmente, hasta su jubilación en el año 2007, se dedicó al ámbito de la atención a la infancia y la adolescencia, con varios cargos. Desde el año 2013 vive en Galicia, en una aldea de Ourense. El tercer jesuita, Miquel Sunyol, llegó a Tarragona (La Floresta) en el verano de 1975, empezando a vivir en Bonavista, con Jaume Cisteró, a finales del verano siguiente. M. Sunyol trabajó de fontanero y más adelante de celador en el hospital Joan XXIII de Tarragona, hasta la fecha de su jubilación. También llegó a La Floresta Juan Luis de Olives, jesuita que ya había empezado a trabajar en Madrid. En Tarragona estuvo en una empresa metalúrgica, que lo envió durante unos meses a Argelia. Al cabo de unos tres años volvió a Madrid, donde, después de cierto tiempo, se casó.

Antonio García Hoya, operario diocesano, llegó al barrio de Bonavista en octubre de 1972. Vivió en la casa parroquial junto con el rector Don Faustino, la misionera secular Maite Almandoz y Matías Camuñas, profesor de la Escuela Juan XXIII de Bonavista. Trabajó en las empresas Song Alena y Acerbi, y posteriormente como cartero hasta que, en 1979, solicitó una excedencia para ir a Venezuela, donde reside desde entonces.

Los dos sacerdotes obreros diocesanos fueron Francesc Vinyes y Agustí Ayats, que residieron en Icomar entre 1975 y 1986, y en 1986 se trasladaron a Campclar, tal y como se describe en las siguientes páginas.<sup>502</sup>

A continuación, se presentan las historias de la mayoría de sacerdotes y religiosos obreros de la diócesis de Tarragona: los sacerdotes diocesanos, los religiosos jesuitas y franciscanos, y el operario diocesano. También se contempla la experiencia en el mundo obrero de Toni Valcárcel, que no llegó a ordenarse como sacerdote, pero que se consideró interesante recoger puesto que fue uno de los compañeros que residió en la comunidad obrera de Icomar a partir de 1975 y hasta 1978.

Para «reconstruir» estas historias se han tenido en cuenta los factores que hicieron acercarse a los seminaristas –o ya sacerdotes ordenados– a los barrios obreros

<sup>502</sup> La obra VVAA. *Bonavista. Una biografía social*. Tarragona, Silva editorial, 2015, también aporta datos sobre todos ellos en las páginas 319 a 323.

y el mundo del trabajo hasta materializar su opción en el sacerdocio obrero: su procedencia, sus orígenes familiares, su formación, sus vivencias en el Seminario o Facultad de Teología, sus influencias dentro y fuera de los centros de estudio, sus experiencias personales con las visitas a los barrios de barracas o barrios obreros, la fuerza y dinamismo de los movimientos especializados de Acción Católica, o el ejemplo de los sacerdotes obreros de Francia.

#### **4.2.1. Los pioneros. Los primeros sacerdotes obreros en la diócesis de Tarragona: Jaume Fernàndez y Ramon Pedro**

Jaume Fernàndez (Tarragona, 1941), junto con su compañero Ramon Pedro,<sup>503</sup> fueron los dos primeros sacerdotes obreros de la diócesis de Tarragona, quienes iniciaron su tarea de compromiso obrero, social, educativo y asociativo en los barrios de Pelai y Sol i Vista de Reus. Su actividad laboral comenzó en 1968.

Preguntado por su decisión de hacerse cura obrero, J. Fernàndez, tarraconense vinculado a Reus desde muy joven, en su relato cita, entre otras cuestiones, su experiencia en los barrios de barracas mientras todavía era seminarista en Tarragona, a partir de 1962: «ya viste la estampa que te di, el nexo entre el mundo obrero y Dios.<sup>504</sup> Primero, mi padre era un trabajador, trabajador, de abajo. (...) Yo era hijo de obreros y venía de una familia muy pobre. Algunos alumnos del Seminario Mayor (como Salvador Valero, Enric Valls, Francesc Esteso, Pep Bofarull, Joan Berenguer o Juanjo Bassa, entre otros), y algunas chicas (como Dolors Iglésies o Josepa Porta) salíamos los domingos para ir a la ermita de la Salut de Tarragona. Allí había unas parcelas, las Tuset. Subían los niños y las niñas y hacíamos juegos después de la misa. Y además de jugar, fuimos bajando y visitando las casas, más bien chabolas. No tiene nada que ver con ninguna de las casas que ves ahora en ningún sitio».<sup>505</sup> Según el testimonio de Jaume Fernàndez, esta experiencia de los domingos fue fundamental para redescubrir y

<sup>503</sup> Como se ha indicado en la introducción, no ha sido posible recopilar el testimonio de Ramon Pedro.

<sup>504</sup> Ilustración de la estampa en motivo de la ordenación como sacerdote de Jaume Fernàndez el 18 y 19 de diciembre de 1965 en Tarragona. El autor es el escultor y pintor Lluís Maria Saumells. En ella aparece, en la base, la fisionomía típica de un barrio obrero con las chimeneas humeando de una fábrica. En la parte superior se puede apreciar la figura de un sacerdote y el perfil de Jesucristo en el momento de su sacrificio. Esta imagen aparece en la cubierta de la presente tesis doctoral.

<sup>505</sup> Memorias personales escritas por Jaume Fernàndez Miró. Material facilitado por el propio autor.

acercarse al mundo de los pobres, del que él también formaba parte. De hecho, tal y como él narra, los estudios del Seminario lo separaron del mundo temporal, «del mundo de la carne para unirlo al del espíritu, al de Dios», inculcándole a él y a sus compañeros la influencia que los sacerdotes tenían que tener en los pueblos, siendo «fácil desclasarse» con esta visión. En definitiva, la Salut supuso una escuela de aprendizaje de trabajo social para él: «me ayudó mucho a encontrar mi lugar. Me sentía muy integrado con aquellas personas, con quien fuimos entablando mucha relación. Eran personas sencillas y nada complicadas. Me sentí muy bien porque en el fondo era mi mundo, eran de mi mundo. Los últimos años del Seminario también enseñé a leer, algún día a la semana, a un niño de Extremadura. Incluso hicimos unas colonias especiales, las primeras en las que éramos los monitores los que nos desplazábamos al sitio y hacíamos las actividades dentro del barrio».<sup>506</sup>

Esta experiencia en la ermita de la Salut hizo despertar y consolidar la idea de Jaume Fernàndez de poder ser sacerdote en un barrio obrero, además de otros aprendizajes que él mismo verificó con su propia vivencia: «empecé a descubrir entonces que la Iglesia católica se había comportado mal con los obreros, con la gente de abajo, que había favorecido siempre a los de arriba, a los de derechas. Y con los de abajo “tened paciencia, después Dios”...»,<sup>507</sup> haciendo alusión al concepto de «resignación cristiana» y a la visión benéfica y asistencial de la institución eclesiástica. Además, la nueva atmósfera abierta por el anuncio del Concilio Vaticano II, así como el entusiasmo y las grandes esperanzas de renovación de la Iglesia de toda una generación de seminaristas y jóvenes sacerdotes, hizo reafirmar su deseo de vivir y trabajar en un barrio obrero.

En aquel contexto, una vez Jaume Fernàndez se ordenó como sacerdote, el vicario general Dr. Vives le destinó a la iglesia de Sant Joan de Reus en 1967, que abrazaba dos barrios obreros. Esta decisión fue motivada, según el testimonio oral, porque el vicario general seguía con interés los pasos de J. Fernàndez y conocía su anhelo de trabajar en el mundo obrero. De esta manera, en marzo de 1967, el entonces Mn. Fernàndez comenzó a trabajar en la parroquia de Sant Joan, con un inicio no

<sup>506</sup> Una vez fue ordenado sacerdote en 1967, Jaume Fernàndez y otras personas implicadas volvieron a organizar unas colonias a propuesta de su compañero Enric Valls, donde participaron los niños y las niñas de las Parcelas Tuset y de los barrios de Pelai y Sol i Vista de Reus: «esta fue una experiencia muy importante». Entrevistas a Jaume Fernàndez Miró. 12 de diciembre de 2013 y 29 de abril de 2021, Reus.

<sup>507</sup> Entrevistas a Jaume Fernàndez Miró.

precisamente fácil puesto que unos pocos meses después, en el verano del mismo año, murió el rector, Miquel Perramón. En aquel momento llegó Ramon Pedro, un compañero suyo que no había compartido con él la experiencia en la ermita de la Salut, pero que había estado en Bonavista con su padre espiritual en el Seminario, Don Faustino: «tenía también vocación de trabajar en el mundo obrero y nos entendimos enseguida.<sup>508</sup> (...) Los dos llevamos la parroquia durante tres meses. Sacamos bandejas, no cobrábamos las bodas, no cobrábamos nada. Lo sacamos todo. Poníamos una caja de cartón con una ranura al final de la iglesia. Si alguien quería hacer una donación, la podía depositar allí».<sup>509</sup>

Ramon Pedro y Jaume Fernàndez comunicaron su decisión de ser sacerdotes obreros al vicario general Francesc Vives, en el despacho del Cine Avenida de la parroquia de Sant Joan: «fue muy chocante. Le explicamos nuestra posición y nuestro deseo. Nos escuchó, pero no acababa de verlo claro porque éramos los primeros y además, el cardenal de Arriba y Castro... Le expusimos la praxis de San Pablo, que se ganaba su manutención con su trabajo, y cómo Jesús estaba muy cerca de los pobres, que eso era el Evangelio.<sup>510</sup> “Dejaos, dejaos el Evangelio”. “Escuche, Dr. Vives, si dejamos el Evangelio, ya hemos acabado, ¿no?” “No sé qué digo, no sé qué digo. Haced, haced, hijos míos, haced”. Y a partir de aquel encuentro, él lo habló con el cardenal y el cardenal nos llamó. Muy importante lo que nos dijo él: sí que podíamos ir, siempre con sotana. En todo caso, nos la podríamos arremangar un poco, y pensaba que sería algo como “descargar un camión de ladrillos”. Lo dijo así mismo. No pensaba en absoluto en un trabajo de empresa como cualquier trabajador y todo lo que eso representaba».<sup>511</sup> Por otro lado, J. Fernàndez aclara que al cardenal de Arriba y Castro no le llegaban todos los detalles de su tarea por su situación jerárquica, pero el alto prelado les advirtió que fueran con cuidado, ya que el cardenal Feltin de París le había comunicado a él (al arzobispo tarraconense) que los curas obreros de Francia no habían dejado de ser curas obreros por mujeres sino por ideología, comunista o muy parecida a esta. Él y Ramon Pedro le contestaron: «sí, sí, eminencia, no sufra».<sup>512</sup> J. Fernàndez, en sus memorias y sobre esta conversación con el cardenal, avanza cómo ellos dos también

<sup>508</sup> Memorias personales escritas por Jaume Fernàndez Miró. Material facilitado por el propio autor.

<sup>509</sup> Entrevistas a Jaume Fernàndez Miró.

<sup>510</sup> Memorias personales escritas por Jaume Fernàndez Miró.

<sup>511</sup> Entrevistas a Jaume Fernàndez Miró.

<sup>512</sup> Memorias personales escritas por Jaume Fernàndez Miró.

«fueron haciendo un camino de izquierdas» que les llevó a «ver las contradicciones hasta abandonar el sacerdocio».<sup>513</sup>

En julio de 1968, Jaume Fernàndez empezó a trabajar en Copemsa, una empresa donde se fabricaban jaulas de conejos y gallinas. Allí estuvo durante un año y unos meses hasta que la fábrica entró en crisis y despidió a los últimos once trabajadores que habían entrado, entre los que se encontraba él. Posteriormente, se incorporó a la Industrial Sedera, una empresa con una plantilla de aproximadamente 350 trabajadores y trabajadoras, donde ya vivió conflictos laborales. En este segundo trabajo, tuvo reuniones con trabajadores de otras industrias textiles de Reus y, por otro lado, asistió a asambleas con otra empresa de Sabadell. Además, se reunió con Josep Ricart, sacerdote obrero natural de Reus, autor del libro *Egara: una parroquia obrera bajo el franquismo: 1963-1977*<sup>514</sup> (sobre la comunidad obrera de Terrassa), quien estuvo preso en la prisión de Carabanchel por cuestiones de contestación antifranquista. En estas reuniones, se solían comparar sueldos y trabajo y se estudiaba «si se podía hacer alguna acción para mejorar sueldos y condiciones de trabajo».<sup>515</sup>

Jaume Fernàndez aporta detalles de la relación con los compañeros de trabajo en las dos empresas en las que estuvo, teniendo en cuenta la concepción o los prejuicios que los obreros podían tener acerca los sacerdotes en aquella época, vinculados directamente con el nacionalcatolicismo y las clases acomodadas: «los compañeros me decían que los sacerdotes teníamos que estar todos casados porque si no, les quitaríamos sus mujeres. Me explicaban historias de sus pueblos, muchos eran de fuera, que en todos había hijos del cura, aquellas historias. De todas maneras, me aceptaron muy bien tanto en un lugar como en otro. En los tres trabajos en donde estuve». En este contexto, Mn. Fernàndez se implicó en las reivindicaciones de mejoras laborales en sus puestos de trabajo, siendo denunciado y señalado a la dirección de la empresa por un compañero: «nos reuníamos en diferentes casas de ellos, de compañeros, para hablar. Nosotros íbamos por un sueldo fijo y después había algunos incentivos por los que ibas produciendo. Entonces, todo el mundo cobraba diferente, una quincena era un sueldo normal, y la otra era de los incentivos, y había muchas quejas».<sup>516</sup>

<sup>513</sup> Memorias personales escritas por Jaume Fernàndez Miró.

<sup>514</sup> RICART, Josep. *Egara: una parroquia obrera bajo el franquismo: 1963-1977*. Terrassa, Editorial pedagógica del Vallès, 1979.

<sup>515</sup> Memorias personales escritas por Jaume Fernàndez Miró.

<sup>516</sup> Entrevistas a Jaume Fernàndez Miró.

Antes de iniciar su andadura y empezar a trabajar «oficialmente» como curas obreros, Ramon Pedro y Jaume Fernàndez se trasladaron e instalaron en el barrio de Pelai en 1967. Anteriormente, J. Fernàndez había ejercido de vicario en la parroquia de la Puríssima Sang de Reus, con Mn. Josep Aguiló, y estuvo viviendo en la residencia sacerdotal de Reus, gestionada por el cura antifranquista y obrerista Josep Asens. Allí estuvo de 1966 a 1967. En aquella etapa, él se reunía semanalmente con un grupo de laicos en el Centro Social Femenino para preparar la homilía de los domingos.<sup>517</sup>

En el barrio de Pelai, los dos primeros sacerdotes obreros de la diócesis de Tarragona, vivieron en una pequeña casa de cuatro viviendas, con escaleras externas, en el nº 43: «estuve muy contento y tengo muy buenos recuerdos de la casita de las cuatro viviendas. Constituimos una pequeña comunidad tres curas y un seminarista. Teníamos una habitación y pusimos dos literas que nos proporcionó Mn. Joan Magí. En otra habitación más pequeña había una mesa, una pequeña librería y un tocadiscos. La cocina/comedor con una mesa, cuatro sillas y un fregadero para lavar los platos y cuestiones básicas de higiene personal, y dos letrinas abajo, en la calle. La señora María Pérez, nuestra vecina de la planta baja, sintió lástima de nosotros y se ofreció para hacernos las comidas. Cuando necesitábamos ducharnos, íbamos a la residencia sacerdotal. La puerta de casa siempre la teníamos abierta y a menudo encontrábamos jóvenes leyendo o escuchando música».<sup>518</sup>

Al iniciar su aventura como sacerdotes obreros, los dos curas renunciaron a la paga del Estado<sup>519</sup> y la destinaron a dinamizar los barrios de Pelai y Sol i Vista, especialmente en el aspecto educativo: para construir unas escuelas nuevas en Pelai (escuela La Asunción, inaugurada por el cardenal de Arriba y Castro en febrero de 1970), para organizar colonias, y para crear un centro cultural juvenil que llegó a agrupar alrededor de 150 jóvenes de Reus. Este colectivo significó la fusión de los chicos y las chicas de los barrios Pelai y Sol i Vista y de las chicas del Centro Social Femenino que dirigía Rosita Ajuria, misionera secular. «En el Centro Cultural Juvenil llevamos a cabo muchas actividades: hicimos teatro leído de Bertolt Brecht. Enric Valls,

<sup>517</sup> Memorias personales escritas por Jaume Fernàndez Miró.

<sup>518</sup> Memorias personales escritas por Jaume Fernàndez Miró.

<sup>519</sup> Según las memorias de Jaume Fernàndez, tanto su nómina como la de su compañero Ramon Pedro, las ingresaban en una libreta de ahorros que administraba Paquita Barberà, una trabajadora de Caritas («nosotros enseguida renunciemos a la paga del general, y como el dinero se lo habría quedado el arzobispado, decidimos destinarlo a gastos del barrio»). Como sacerdotes, nunca aceptaron dinero en misas, bodas, funerales, bautizos o primeras comuniones.

además de las colonias, también organizó un equipo de fútbol y dirigió una zarzuela donde los actores fueron los chicos de los barrios de Sol i Vista. Durante el mes, cada semana había varias actividades: una semana la dedicábamos a los juegos, otra tenían una charla de sexualidad, otra hacíamos disco fórums, cine fórum,<sup>520</sup> salidas y excursiones, otra, baile, y todo esto lo preparaban ellos, los socios y socias. Todas estas actividades se desarrollaban en la misma escuela».<sup>521</sup>

R. Pedro y J. Fernàndez fueron fundadores de la Asociación de Vecinos Sol i Vista en octubre de 1968, «un muy buen instrumento para reunir a las personas del barrio e intentar solucionar los problemas»: «no había alcantarillado, las calles no estaban asfaltadas, no había alumbrado público, algunas viviendas no disponían de agua corriente...», gestionando uno por uno estos déficits en las condiciones de vida de las personas del barrio.<sup>522</sup>

Los primeros curas obreros de la diócesis de Tarragona, que se convirtieron en símbolos y también referentes para los seminaristas que posteriormente se incorporaron a los barrios obreros y empezaron a trabajar en talleres y fábricas de Tarragona,<sup>523</sup> no quisieron construir una iglesia en el barrio donde vivían (la iglesia se edificó posteriormente con Mn. Asens como rector de la parroquia de la Asunción de Pelai), ya que no creían en el edificio, en el templo de culto estrictamente hablando, y celebraban la misa de los domingos en el colegio, tanto en Sol i Vista como en Pelai, donde sí que disponían de sacristía. En estos mismos espacios también mantuvieron reuniones clandestinas durante el día y la noche, respondiendo al paradigma del «paraguas legal» de la Iglesia y aprovechando la teórica inviolabilidad de las parroquias y locales eclesiásticos: «de noche, algunas veces teníamos a la guardia civil, no para las reuniones, sino delante de nuestra casa con metralletas constantemente, muy a menudo».<sup>524</sup>

En cuanto a la militancia política y sindical, estando Jaume Fernández y Ramon Pedro en casa, recibieron la visita de Isabel Llàcer en 1967, profesora de literatura del

<sup>520</sup> En referencia al aspecto musical, tal y como Jaume Fernàndez explica en sus memorias, los y las jóvenes escuchaban canciones de Joan Manuel Serrat, Lluís Llach, Raimon, Paco Ibàñez, Joan Baez, Bob Dylan, la Trinca, canciones de Folk, Jaume Arnella, Xesco Boix i Espirituales Negras. En 1968 hicieron un disc-fórum de la canción “Què volen aquesta gent que truquen de matinada” de Maria del Mar Bonet.

<sup>521</sup> Entrevistas a Jaume Fernàndez Miró.

<sup>522</sup> Memorias personales escritas por Jaume Fernàndez Miró.

<sup>523</sup> Entrevistas a Jaume Fernàndez Miró.

<sup>524</sup> Entrevistas a Jaume Fernàndez Miró.

instituto Gaudí (Salvador Vilaseca actualmente). Ella era conocedora de su trayectoria y les invitó a conocer a unos obreros, especialmente un tal Manolo Martínez del PSUC y trabajador de Vandellòs. Según las palabras del ex cura obrero, «nosotros ya sabíamos de qué iba y comenzamos Comisiones Obreras Manolo y nosotros dos». También nos unimos a Celestí Martí i Ramon Ferré del MSC, y más adelante a Pep Colomé, Ramon Llop, Teresa Fortuny, Teresa Escoda, Juanjo (maoísta), Àngeles González, Josep Sementé y Fidela García. Compusimos y ciclostilamos diferentes hojas clandestinas para animar a la huelga de trabajadores de Fontoil y de otras empresas, preparamos la manifestación contra el juicio de Burgos, hicimos pintadas antifranquistas y compusimos y lanzamos octavillas en muchas ocasiones por varias acciones. También dedicábamos un tiempo a la formación: *El Capital* de Marx, el *Manifiesto Comunista* de Marx y Engels; estudiamos y trabajamos los *Cuadernos 1 y 2 de Educación Popular* de Marta Hartnecker y Gabriela Uribe con los jóvenes de la JOC, y seguimos los diferentes movimientos de izquierda de Cuba, Bolivia y Chile. En la Iglesia teníamos un referente: el obispo brasileño Hélder Câmara. Nos reuníamos en el despacho-sacristía de Pelai y siempre decíamos, por seguridad, que preparábamos la homilía del domingo». <sup>525</sup>

R. Pedro y J. Fernàndez quisieron afiliarse al Moviment Socialista de Catalunya (MSC) y solicitaron entrar a formar parte del mismo: «tuvimos una reunión clandestina con Joan Raventós, pero no nos admitió porque alegó que ellos eran marxistas-leninistas y que los curas no podíamos entrar en un movimiento marxista-leninista. En cambio, los del PSUC nos recibían con los brazos abiertos y nos invitaron a entrar en el partido cuando quisiéramos». No nos atrevimos en aquel momento, pero más tarde sí que colaboré, durante años, como simpatizante». <sup>526</sup>

Jaume Fernàndez reconoce que su conciencia de clase la adquirió y aprendió con el grupo de Comisiones Obreras de Reus, en la formación y acción políticas, ya que su formación en el Seminario era «para dirigir y gobernar»: «éramos un grupo reducido que teníamos como objetivos ir contra un gobierno fascista y capitalista y despertar conciencia en los trabajadores de nuestro entorno». <sup>527</sup>

Después de militar en las Comisiones Obreras de Reus, los dos curas obreros de Reus ingresaron en los Grupos Obreros Autónomos, los GOA, estando implicados en

<sup>525</sup> Memorias personales escritas por Jaume Fernàndez Miró.

<sup>526</sup> Entrevistas a Jaume Fernàndez Miró.

<sup>527</sup> Memorias personales escritas por Jaume Fernàndez Miró.

este colectivo entre 1970 y 1974: «nos gustó esta opción de los GOA y nos sentíamos más unidos. Nos integramos mucho más en aquel grupo. Ramon y yo fuimos a reuniones en Barcelona y Tarragona, sobre todo en Barcelona. Ejecutamos muchas acciones reivindicativas, de apoyo a trabajadores de empresas en huelga, Roca y otras, e hicimos trabajo de formación socialista-comunista. También colaboramos en cajas de resistencia de distintas huelgas, tanto en CCOO en como en los GOA». <sup>528</sup>

Con su militancia sindical y política, los dos sacerdotes obreros de Reus tuvieron tres objetivos muy claros: la lucha contra una dictadura que se había hecho con el poder con una «guerra entre hermanos» y apoyada por la inmensa mayoría de obispos del episcopado español; la mejora de la clase trabajadora donde ellos hicieron inmersión; y un «Cielo Nuevo y una Nueva Tierra. Esa era nuestra utopía». <sup>529</sup>

Cuando Jaume Fernàndez habla sobre su experiencia en global como cura obrero durante los últimos años de la década de los sesenta y los primeros de los setenta, viviendo la clandestinidad y trabajando como un obrero más, él considera que su vivencia fue muy enriquecedora porque estaba llevando a cabo «algo novedoso», se encontraba implicado y de manera directa en la lucha obrera, con gente de Comisiones y después de los GOA, pero posteriormente se encontró con otras cuestiones que le crearon contradicciones: «emergían muchos grupos políticos: los maoístas, los trotskistas, los comunistas de España, Bandera Roja, etc., y cada uno desempeñaba su lucha mientras el otro, único, el dictador, iba haciendo lo suyo. Y cuando se murió el dictador, que lo deseábamos de todo corazón, también estuvimos muy ilusionados con la proclama de “llibertat, amnistia i Estatut d'autonomia”». Sin embargo, J. Fernàndez reflexiona sobre la decepción y desilusión que generó el desarrollo de la transición, y cómo no se cumplieron las expectativas que tanto él como muchos militantes católicos obreros tuvieron hacia la nueva ventana de posibilidades que se abría ante el proceso de transición política en Catalunya y España. <sup>530</sup>

A inicios del año 1973, Jaume Fernàndez decidió secularizarse, celebrando su última misa el mes de agosto de aquel mismo año. Lo substituyó como rector Mn. Josep Asens, que ofició la ceremonia de su boda en las escuelas de Pelai. Después, siguió viviendo en el barrio de Sol i Vista, comprometido en la asociación de vecinos, creando

<sup>528</sup> Entrevistas a Jaume Fernàndez Miró.

<sup>529</sup> Memorias personales escritas por Jaume Fernàndez Miró.

<sup>530</sup> Entrevistas a Jaume Fernàndez Miró.

la Hoja Informativa mensual, promoviendo junto con Assumpta Cuadrada una guardería en Sol i Vista, y al lado de Heliodoro Blázquez y un numeroso grupo de monitores y monitoras en el grupo de colonias. La asociación de vecinos alquiló un local que servía de biblioteca, repaso, ludoteca y mecanografía, con Dolores Mimbrero como responsable.

#### **4.2.2. Jesuitas obreros: Domingo Melero, Jaume Cisteró, Miquel Sunyol y Juan Luis de Olives**

##### **Domingo Melero**

Domingo Melero (Barcelona, 1948) estudió la preparatoria, el ingreso y los siete años de Bachillerato en el colegio de los jesuitas de Sarrià, en Barcelona, ya que, como precisó en su entrevista, su padre, de origen humilde, «supo, por propia experiencia, que los jesuitas eran como el Rotary Club, en el sentido de que, estudiando con ellos, puedes crear amistades y promocionarte socialmente». Posteriormente, a la hora de escoger carrera, con diecisiete años, decidió, a pesar de estar interesado en el periodismo y en el mundo de la denuncia, ser jesuita, puesto que también tenía una vocación religiosa.<sup>531</sup>

A partir de las visitas a los barrios de barracas que realizó, con las Congregaciones Marianas del colegio, le nació la inquietud social, ya que pudo conocer la dureza de la vida en aquellos barrios desde el año 1959: «primero íbamos a dar catecismo y luego ibas viendo que aquello era un problema social fuerte. Había compañeros, en Sarrià, que negaban que existiese aquella diferencia social tan fuerte, pero nosotros lo veíamos con los ojos y, con 15 años, esta inquietud ya la tenía. (...) Cuando veías la miseria y cómo vivía aquella gente, y veías la diferencia, pues decías “esto no puede ser”. Ya está. Era un rechazo».<sup>532</sup> D. Melero también hizo visitas a los hospitales, como el hospital de San Juan de Dios de la Diagonal de Barcelona. Más tarde, como novicio jesuita fue más de un mes a ayudar en el Cottolengo del Padre Alegre. Esto le amplió el concepto de la pobreza y de la desigualdad: «la lucha contra la pobreza está bien, pero, ¿y los enfermos y los mayores? La pobreza pasó a ser así un

<sup>531</sup> Entrevista a Domingo Melero Ruiz. 11 de diciembre de 2022, San Sebastián de los Reyes. En la obra VVAA. *Bonavista. Una biografía social*. Tarragona, Silva editorial, 2015, también aparece información sobre la etapa como jesuita de Domingo Melero, en las páginas 321 y 322.

<sup>532</sup> Entrevista a Domingo Melero Ruiz.

concepto más amplio que la simple diferencia económica. Los enfermos, los ancianos también eran tema de las bienaventuranzas». <sup>533</sup>

De este modo, junto con la vocación religiosa, Domingo Melero mostró muy pronto un marcado interés por el mundo obrero, por la pobreza y por la diferencia social. Recuerda que también le influyó la lectura de la novela de Gilbert Cesbron *Los santos van al infierno*. <sup>534</sup>

Al año de haber ingresado en los jesuitas, D. Melero salió para cuidar a su padre, que finalmente falleció, y volvió a entrar con dieciocho años. Desde los veinte años, en 1968, cuando estudiaba el primer curso de Teología, informó a sus superiores sobre su intención de estudiar y trabajar a la vez, ya que deseaba «estudiar en las condiciones de cualquier hijo de obrero que, si quiere estudiar, tiene que trabajar, ganarse un poco la vida y, por las tardes, estudiar en una escuela nocturna». En ese sentido, desde el segundo año de Teología, sus superiores le permitieron trabajar por las mañanas y estudiar por las tardes. Trabajó de carpintero en el barrio de Gracia de Barcelona, con un horario de 8h a 14h. Su testimonio arroja luz sobre sus inquietudes sociales y de acercamiento al mundo obrero: «al ver que la de los jesuitas era una orden muy dedicada sobre todo a gente de dinero, a mí me atraía otra cosa. Dudé en hacerme hermanito de Foucauld e ir más en plan contemplativo a vivir en mundos de pobreza, pero lo intelectual y el estudio me atraían mucho también. Entonces, quise combinar el estudio con la vida en barrios obreros». <sup>535</sup>

Mientras realizó sus estudios de Teología en la Facultad de Sant Cugat del Vallès, Domingo Melero vivió en un piso de l'Hospitalet de Llobregat, en la calle Juventud del barrio Collblanc-la Torrassa, junto con otros nueve compañeros. Él era el único que trabajaba de carpintero y estudiaba, ya que los demás o sólo estudiaban o eran profesores a tiempo parcial en centros como «el Nocturno de Caspe o la Escuela de teología para seglares». Como él detalla, sobre el hecho de vivir en comunidad con otros compañeros, «las casas grandes, de formación, nos mantenían alejados de la vida común de la gente. Por aquel entonces, empezaron a dejarnos vivir en pisos; algunos de los

<sup>533</sup> Entrevista a Domingo Melero Ruiz.

<sup>534</sup> Entrevista a Domingo Melero Ruiz.

<sup>535</sup> Entrevista a Domingo Melero Ruiz.

cuales fueron en barrios obreros, otros, no. Digo “dejarnos” porque fueron pocos los jesuitas ya formados que quisieron ir a esos pisos con nosotros».<sup>536</sup>

En este contexto, Domingo Melero tenía la idea de terminar por ir a vivir a Terrassa y Sabadell, donde había sacerdotes obreros jesuitas. Sin embargo, recibió la negativa de sus superiores, que alegaban que «era un lugar muy politizado y conflictivo a causa de las luchas de entonces»<sup>537</sup>, y a los jesuitas les interesaba más que él siguiera formándose. De hecho, fue a Alemania un verano para estudiar el idioma y prepararse para ser profesor de Teología. Posteriormente, se le presentó la posibilidad de ir a Tarragona, donde se encontraba Francesc Xammar, que residía solo en el barrio de La Floresta. Según el relato de Domingo Melero, «su hermano Ramón (de F. Xammar) estaba preocupado por él, porque estaba distante de los curas de la parroquia de Torreforta, y entonces pidió que fuera alguien a vivir con él, y pensaron que yo podía ir». Acabó la carrera allí, estudiando y trabajando como ya lo hacía en Barcelona. De este modo, en septiembre de 1972, Domingo Melero, mientras cursaba 4º de Teología con veintitrés años, se trasladó de Barcelona a Tarragona, junto con su compañero Jaume Cisteró, de veintinueve años, a vivir al piso del barrio de La Floresta de F. Xammar.

En Tarragona, D. Melero continuó trabajando de carpintero en tres pequeños talleres, primero en la Parte Alta de Tarragona, posteriormente en Bonavista y finalmente en Torreforta. Sobre la naturaleza de su trabajo, expuso que su deseo nunca fue trabajar en una fábrica puesto que «era un trabajo y una situación más dura, de un horario más exigente, y yo preferí trabajar aprendiendo un oficio; quería tener una estabilidad laboral, de querer lo que haces, de apreciar el oficio; porque el trabajo en serie, en una cadena de montaje, etc., yo sabía que era demasiado duro y que no me iba a ir tan bien». En otoño de 1976 sufrió un accidente laboral grave y perdió tres dedos de la mano derecha, que le destrozó una máquina. Después de su recuperación, trabajó en la cartería de Tarragona, de 1976 a 1985. Allí coincidió con el operario diocesano Antonio García Hoya. Posteriormente, de 1985 hasta el 2008 ejerció de profesor de Literatura en educación secundaria, tras ganar unas oposiciones. Trabajó en institutos de

<sup>536</sup> Entrevista a Domingo Melero Ruiz.

<sup>537</sup> Esta conflictividad social y obrera puede observarse en la obra del jesuita Josep Ricart: RICART, Josep. *Egara: una parroquia obrera bajo el franquismo: 1963-1977*. Terrassa, Editorial pedagògica del Vallès, 1979. También fue un contexto confirmado a través de la entrevista que pudo realizarse a este mismo autor: entrevista a Josep Ricart Oller. 10 de septiembre de 2022. Sant Cugat del Vallès.

Amposta, Reus y finalmente Coslada y San Sebastián de los Reyes, en Madrid, adonde se trasladó en 1992.<sup>538</sup>

Domingo Melero y Jaume Cisteró vivieron en el piso de La Floresta de Francesc Xammar desde 1972 hasta el verano de 1976, año en el que alquilaron un piso en Bonavista. Poco antes de que Domingo Melero y Jaume Cisteró se fueran del piso de F. Xammar, llegó el también jesuita Juan Luis Olives, quien se quedó en La Floresta y compartió piso con F. Xammar. No así Miquel Sunyol, que también vivía ya en La Floresta y que se unió a Cisteró y Melero cuando fueron al piso de Bonavista.<sup>539</sup>

Domingo Melero firmó las «dimisorias» y se desvinculó de los jesuitas en otoño de 1976, después de un año de reflexión, tal y como expone: «cuando llego a los veintiocho años y he acabado la Teología, pensaban que me ordenaría y que seguiría jesuita, pero me había desanimado de ver tantos amigos que salían de la Compañía durante aquellos diez años o más. El caso es que, aparte de haber sentido pena por tantas salidas de gente por otra parte muy válida, además, había una chica que me atraía y con la que veía que podía compartir una vida del estilo que yo quería y, entonces, pues, antes de pensar en hacerme cura y luego acabar por salirme al cabo de cuatro años, pues empecé a pensar en dejar la Compañía. (...) Pedí un año para pensármelo, pero, cuando regresé de viajar a ver a la que luego fue mi compañera, seguí viviendo en Bonavista con mis compañeros, Cisteró y Sunyol, siendo ya prácticamente laico, hasta que me casé en julio de 1977».<sup>540</sup>

Domingo Melero, en su decisión de trabajar manualmente y vivir en un barrio obrero en Tarragona, describe que lo que le interesó fue «encontrar una forma de vivir el cristianismo», lo que le llevó a «vivir en un medio sencillo, de trabajo manual y a procurar ahí llevar una vida de estudio y lo que luego fuera viniendo (...). Buscaba dónde poder vivir con simplicidad de medios, sencillamente, una vida evangélica. Estar con la gente de abajo es la vía de poder ser más fácilmente universal. Lo he vivido siempre así. He tenido amigos, gente obrera, que me han dado tales lecciones de humanidad y de acogida que son inolvidables».<sup>541</sup> En esta simplicidad de medios, y en su vida cotidiana, cuando Jaume Cisteró volvía de la fábrica y Domingo Melero se

<sup>538</sup> Entrevista a Domingo Melero Ruiz.

<sup>539</sup> Entrevista a Domingo Melero Ruiz. Información también corroborada por los jesuitas Jaume Cisteró y Miquel Sunyol.

<sup>540</sup> Entrevista a Domingo Melero Ruiz.

<sup>541</sup> Entrevista a Domingo Melero Ruiz.

encontraba estudiando después de haber trabajado de carpintero, ellos celebraban misa «como si ahora, aquí, pusiésemos un taburete, con un trozo de pan en un platillo y un vaso de vino, y leyésemos algo de los evangelios y recordásemos la “última cena”». <sup>542</sup>

En cuanto a su militancia en el ámbito político o sindical durante la dictadura franquista, Domingo Melero perteneció al Topo Obrero a partir del año 1977, cuando ya había abandonado los jesuitas, y colaboró especialmente en su revista, *El Topo Obrero*. Unos años más tarde, en la década de los ochenta, participó en la Candidatura por la Participación de los Vecinos (CPV). Sobre su no implicación en el mundo político o sindical mientras estuvo en la orden religiosa de los jesuitas, sostiene que lo que él buscaba era «ser alguien no centrado en lo social y político, no absorbido por una acción militante». Consideraba que debía mantenerse «al margen, pero al lado», y que su vida y la de otros como él debía significar la realidad de que no todo consistía en ese tipo de actividad política; que la vida sencilla entre gente sencilla era un bien en sí mismo». En este sentido, Domingo Melero es crítico tanto con la organización de los jesuitas como con la de los grupos de tipo marxista-leninista. Dichas organizaciones buscaban la eficacia de cara a la acción colectiva: «los objetivos, cuanto más amplios de forma medible, se juzgaban mejores. “El bien, cuanto más universal, más divino”, se decía; y universal significaba más numéricamente relevante. De ahí la tradición de colegios para influir culturalmente, aparte de captar vocaciones. A mí, me interesaba lo no medible, lo que fuera un bien en sí, sin más cálculo, y el Topo, aun sin despreocuparse de ampliar su influjo, dejaba espacio para esto otro». <sup>543</sup>

Domingo Melero también fue crítico tanto con el vocabulario marxista de los años sesenta y setenta como con la ideologización o «enamoramiento» del movimiento obrero –y de lo que este significó históricamente– entre algunos sacerdotes y religiosos obreros. Reconoce que le influyó el ambiente de esta época y que sentía «una especie de peso excesivo del pensamiento establecido en medios de izquierdas, por ejemplo, un marxismo nada crítico consigo mismo. (...) En aquel tiempo del final del franquismo, todos pasamos un cierto sarampión, en expresión de un amigo». Según su testimonio, «aquella ideología común daba una seguridad, de cara a la acción, que encubría otras incertezas y preguntas que no se abordaban». Si bien él se consideraba religioso en cuanto que vivía la pobreza, vivía de su trabajo y tenía sus amistades, nunca tuvo

<sup>542</sup> Entrevista a Domingo Melero Ruiz.

<sup>543</sup> Entrevista a Domingo Melero Ruiz.

«necesidad de predicar ni de enseñar a nadie», sino que tuvo un perfil «de tipo contemplativo o de vivir tranquilamente, sin necesidad de organizar ningún proyecto» en consonancia con aquello que era el centro de sus intereses.<sup>544</sup>

Algo que sí que marcó especialmente a D. Melero, antes de viajar a Tarragona, fue la lectura de Marcel Légaut, autor nacido en 1900. Fue un matemático que, después de la Segunda Guerra Mundial, en el año 40, dejó esta disciplina, abandonó la universidad donde era catedrático y se fue de pastor de alta montaña junto con su mujer. El descubrimiento de este autor y de sus «reflexiones de tipo filosófico y de itinerario personal» despertó en Domingo Melero, de nuevo, «el interés por lo intelectual y por lo personal, a partir de las experiencias humanas comunes, acerca de una vida espiritual más allá de si eres católico, ateo o agnóstico». Tras el conocimiento de los libros de este escritor, Domingo Melero se dedicó a estudiar en profundidad su biografía y su obra, y a partir de ahí, a reflexionar sobre su vida y la de sus amigos.<sup>545</sup>

Finalmente, sobre el acercamiento de la Iglesia al mundo obrero, este ex jesuita afirma que el movimiento de la “misión obrera” terminó en gran parte en un fracaso, ya que muchos sacerdotes «se secularizaron, perdieron el contacto entre sí y dejaron de tener peso de cara a la Institución. Los que siguieron y se quedaron en el grupo, no se interesaron en mantener el contacto con aquellos que se secularizaron, salvo excepciones, como Miquel Sunyol». Por otra parte, y según su criterio, la institución eclesiástica tan solo toleró la misión obrera, ya que «las Instituciones se sentían débiles y temían que, si decían que no fueran, aquella gente terminaría saliendo. (...) Pensando en Tarragona, sin duda, el testimonio de cada una de las vidas de aquellas veintitantas personas habrá hecho algún bien a alguna gente, y esto ya merece la pena. Pero poco más se logró fuera de lo que fue un bien personal, de unos a otros, en ambas direcciones, como sucede en todo encuentro».<sup>546</sup>

<sup>544</sup> Entrevista a Domingo Melero Ruiz.

<sup>545</sup> Entrevista a Domingo Melero Ruiz.

<sup>546</sup> Entrevista a Domingo Melero Ruiz.

## Jaume Cisteró

Jaume Cisteró (Barcelona, 1942) estudió el curso preparatorio, el ingreso y el bachillerato en el Colegio del Sagrado Corazón de los Jesuitas de la calle Caspe de Barcelona. Cuando acabó el curso preuniversitario, a los 16 años, hizo saber a sus padres que quería ingresar en la Compañía de Jesús, ingreso que se hizo efectivo el 23 de septiembre de 1959, recién cumplidos los 17 años, en el noviciado de Raïmat (Lleida).<sup>547</sup>

Jaume Cisteró explica, en su meticulosa narración, los pasos que siguió desde su incorporación al noviciado de Raïmat: «la primera semana de estancia en el noviciado, durante la cual nos llamaban “postulantes”, nos tenían en unas dependencias separadas de los novicios y con un novicio “veterano” denominado “ángel”, quien nos iba introduciendo en las costumbres y prácticas que deberíamos tener una vez llegáramos a ser novicios. Pasada una semana y según una “selección” de proceso desconocido (algunos de los postulantes eran enviados a casa sin saber nosotros el motivo), vestíamos con sotana y nos incorporábamos a la vida cotidiana del noviciado. (...) Enseguida, en noviembre, iniciábamos el mes de ejercicios espirituales de San Ignacio, que tenían que ser los que nos marcarían la vida futura en la Compañía: todo un mes en silencio, muchas horas de oración diaria, misa, y un día de descanso cada semana. Durante dos años, en el noviciado, además de seguir con muchas horas de oración, de pláticas (conferencias religiosas) del Padre Maestro de Novicios, misa diaria, confesiones y sacrificios de todo tipo (cilicios, ayunos pocos y “disciplinas”, es decir, azotes con un látigo), estudiábamos latín y hacíamos deporte. Yo, particularmente, hacía mucho deporte (balonmano, baloncesto, fútbol), también aprendí a ser peluquero y a la hora de la siesta, a escribir a máquina. En aquellos tiempos, solicité a los superiores de la Orden poder ir a misiones, concretamente a Bolivia, donde cada año enviaban a dos de los novicios para completar los estudios en Latinoamérica».<sup>548</sup>

Después de dos años, los jóvenes jesuitas hacían los votos perpetuos de pobreza, castidad y obediencia, dando inicio a la etapa del “juniorado”, dedicada al estudio de latín, griego, literatura y oratoria. Según el detallado testimonio de Jaume Cisteró, «el segundo año de dicho juniorado nos enviaron a estudiar a Aranjuez con los estudiantes

<sup>547</sup> Entrevistas a Jaume Cisteró Bahima. Diciembre y enero de 2023 de manera telemática.

En la obra VVAA. *Bonavista. Una biografía social*. Tarragona, Silva editorial, 2015 también aparece información sobre el jesuita Jaume Cisteró, en las páginas 321 y 322.

<sup>548</sup> Entrevistas a Jaume Cisteró Bahima.

de otras provincias españolas. De aquel tiempo, a pesar de que solamente fueron unos nueve o diez meses, conservo amistad con muchos de aquellos compañeros de estudios. La mayoría también ha ido saliendo de la Compañía». <sup>549</sup>

Al acabar los estudios de letras en el juniorado y después de su estancia en Aranjuez, dichos jesuitas volvieron a Catalunya para cursar los estudios de Filosofía en la Facultad de Sant Francesc de Borja en Sant Cugat del Vallès. Una vez finalizados los tres años de Filosofía, les enviaban a hacer de maestros a algunos de los colegios de jesuitas en unas prácticas que llamaban «maestrillos». Jaume Cisteró solicitó por segunda vez viajar a Bolivia como misionero, pero sus superiores se lo volvieron a negar. Durante esta etapa de maestro, convalidó el título de Filosofía y Letras en la Universidad de Barcelona, con el título de Licenciado.

Finalmente, en el año 1967, inició la Licenciatura de Teología en la Facultad de Sant Cugat del Vallès: «es entonces cuando empezaba a haber una cierta apertura teológica y también de aquella observación estricta que había envuelto los años anteriores al Concilio Vaticano II (1962-1965)». <sup>550</sup>

Los fines de semana de ese año, Jaume Cisteró fue a convivir con un grupo de jesuitas ya formados, quienes constituían una pequeña comunidad en el barrio de Bellvitge de l'Hospitalet de Llobregat. Ese grupo de jesuitas llevó a cabo un intento de integrarse en un barrio obrero compartiendo vivienda y vivencias con sus habitantes, aunque de una manera, en palabras textuales del ex jesuita, «un tanto superficial y posiblemente paternalista. Fue una forma de acercarse a un barrio mayormente de clase obrera dando una serie de servicios como el colegio, el ocio (club infantil y juvenil), club y escuela de deportes y servicios religiosos como la parroquia... que yo compartí durante los años de estancia allí, pero que no creía que fuera la mejor manera de integrarse en la clase obrera. La Iglesia, ayudada por los poderosos —en aquel caso por la Inmobiliaria de Bellvitge que prestaba los locales, facilidades y dinero para poder construir el colegio y la parroquia a los jesuitas— hacía obras al “servicio” de la clase obrera, pero sobre todo con la finalidad de vender pisos, que era su principal inversión». <sup>551</sup>

<sup>549</sup> Entrevistas a Jaume Cisteró Bahima.

<sup>550</sup> Entrevistas a Jaume Cisteró Bahima.

<sup>551</sup> Entrevistas a Jaume Cisteró Bahima.

J. Cisteró, animado por los jesuitas más mayores (como Pepe Ituarte (+) o Anton Raventós (+)), se decidió a organizar un club de deportes entre los chicos y chicas del barrio, repartiendo el tiempo con los estudios de Teología y creando equipos de baloncesto, balonmano y hockey sobre patines. Mientras empezaba a estudiar el segundo curso de Teología, en el año 1969, se fue a vivir al barrio de Bellvitge en el piso que compartían seis o siete jesuitas, entre ellos otro estudiante, Josep Maria Pañella (ya fallecido el año 2003 mientras estaba a cargo de la Parroquia Ntra. Sra. de Bellvitge). Allí organizó la U.D. Bellvitge de 1969 a 1972.<sup>552</sup>

Finalizado el tercer curso de Teología, el 23 de septiembre de 1971, Jaume Cisteró fue ordenado sacerdote en la capilla de Bellvitge. Durante el cuarto curso de Teología, ejerció de sacerdote en el barrio y siguió animando a los equipos de la U.D. Bellvitge. No obstante, dejó de hacer de entrenador en ese momento y contrataron a profesionales que voluntariamente entrenasen a los distintos equipos (masculinos y femeninos) que estuvieron federados. Al acabar definitivamente su formación y después de hacer la «tercera probación» –tal y como lo denominan los jesuitas en el último curso para renovar definitivamente los votos– tuvo que decidir el lugar de su dedicación.<sup>553</sup>

Jaume Cisteró pone énfasis sobre el hecho de que en esos años, «los jesuitas, en una etapa ya menos “dictatorial”, decidían en diálogo con los superiores la incorporación en un lugar y una tarea concreta».<sup>554</sup> Él quería dedicarse a la misión obrera: «cuando yo “negocié” con el superior de entonces irme de Bellvitge, en contra, todo sea dicho, de mis compañeros de comunidad, que insistían en que yo me quedara en Bellvitge ayudando a la escuela Joan XXIII y en la parroquia, me dijo que había otro jesuita estudiando y que también quería ir a formar comunidad. Esta podía ser en Tarragona con Francesc Xammar, que entonces vivía solo en un piso en La Floresta».

De este modo, en septiembre de 1972, Jaume Cisteró y su compañero de estudios Domingo Melero –que ya conocía de la Facultad de Sant Cugat– viajaron desde Barcelona hasta el barrio de La Floresta de Tarragona: «Paco Xammar nos recibió muy bien a pesar de ser unos chicos jóvenes que íbamos de alguna manera a alterar su soledad de vivienda. Él llevaba su camino y continuó un poco desde sus opciones y sus

<sup>552</sup> Entrevistas a Jaume Cisteró Bahima.

<sup>553</sup> Entrevistas a Jaume Cisteró Bahima.

<sup>554</sup> Según su testimonio, se dio en los jesuitas una cierta apertura en las normas y en la manera de actuar de los superiores por lo que representó el Concilio Vaticano II en el interior de la Iglesia. (Entrevistas a Jaume Cisteró Bahima).

compromisos sociales, mientras que nosotros, Mingo y yo, iniciábamos un viaje nuevo para los dos. Y este viaje sí que nos unió en una amistad que puedo decir que perdura hasta ahora».<sup>555</sup>

Los jóvenes jesuitas Jaume Cisteró y Domingo Melero materializaron su deseo de trabajar manualmente, una condición indispensable para pertenecer a la misión obrera. Sin embargo, ellos mismos corroboran, en las conversaciones formales mantenidas para esta investigación, que su línea no siguió estrictamente los dictámenes de los primeros jesuitas en el mundo obrero y del trabajo manual, ya que lo concibieron de forma distinta, siendo su perfil más vinculado a «un rasgo espiritual y personalista de vivir la fe cristiana». En este sentido, si bien los pioneros jesuitas obreros situados en ciudades industriales como Sabadell o Rubí, además de trabajar manualmente, estuvieron «afiliados a partidos políticos (de izquierda o de extrema izquierda), con una ideología de lucha obrera», y considerándolo como un requisito para pertenecer a la mencionada Misión Obrera, esa postura llevó a J. Cisteró y D. Melero «a una cierta separación ideológica». Para ellos, «el compromiso con un partido político de izquierdas no era una prioridad».<sup>556</sup>

Antes de llegar a Tarragona, el primer contacto que Jaume Cisteró tuvo con la clase obrera y con los «pobres», fue durante los años de bachillerato, cuando iba a hacer catequesis a los barrios del extrarradio de Barcelona los domingos por la tarde, en su caso concreto a la parroquia hoy llamada de Joan Maria Vianney, en el barrio de Sants. No obstante, el antiguo jesuita precisa que estas visitas siempre se realizaron «desde un punto paternalista y de “superioridad”»: «cuando nos echaban a pedradas porque les habíamos dado por Navidad turrones que eran incomedibles, siempre pensábamos que ellos eran los “malos” y nosotros los “buenos”. Y los padres jesuitas nos animaban a pensar de una manera “católica-nacionalista” bien franquista y burguesa».<sup>557</sup> Por otra parte, durante dos años –mientras estudiaban Filosofía en la Facultad Sant Francesc de Borja de Sant Cugat– visitaron a las familias que vivían en barracones a consecuencia de las inundaciones del Vallès, de septiembre de 1962.<sup>558</sup>

<sup>555</sup> Entrevistas a Jaume Cisteró Bahima.

<sup>556</sup> Entrevistas a Jaume Cisteró Bahima.

<sup>557</sup> Entrevistas a Jaume Cisteró Bahima.

<sup>558</sup> Estas inundaciones y sobre todo sus consecuencias trágicas a nivel humano también han sido citadas por el jesuita Josep Ricart en su entrevista (entrevista a Josep Ricart Oller. 10 de septiembre de 2022. Sant Cugat del Vallès.)

Jaume Cisteró, en referencia a los profesores que les influyeron en su interés por el universo obrero, durante el bachillerato, en el colegio del Sagrado Corazón de la calle de Caspe, recuerda a los padres Losada, Cortés y Torres Gasset, que vivían en los barrios y/o colegios de Barcelona, y que en alguna ocasión fueron a ofrecerles charlas y les hablaron de compromiso con los pobres, con los «alejados de la Iglesia». Así, él reconoce que «en absoluto» tuvo conciencia de clase antes de ser sacerdote obrero: «las influencias familiares y jesuíticas durante mi infancia y juventud fueron muy fuertes y yo era muy ingenuo y crédulo. En aquellos tiempos (Franco, Franco, Dios, Dios, Iglesia, Iglesia...), los chicos procedentes de familias burguesas no tuvimos posibilidad de abrir la mente a otras realidades más que poco a poco, a lo largo de los años y solamente cuando nuestra vida se desarrolló en barrios obreros y/o en el trabajo. En los años de Facultad y siguientes no se hablaba en contra de Franco, sino que todo eran alabanzas hacia el dictador y críticas hacia todo lo que fuera “comunismo” o “masonería”». Por lo tanto, él empezó a cuestionar todo el orden establecido con su incorporación al trabajo manual y con el contacto con personas implicadas en la lucha obrera. Por otro lado, la influencia de sus compañeros estudiantes de la provincia de Aragón durante el tiempo de estudiante en Sant Cugat del Vallès, también le abrió la perspectiva hacia el mundo obrero, aunque «en un sentido testimonial de la Iglesia».<sup>559</sup>

Ya en Tarragona, y de incógnito –ocultando su condición de sacerdote– Jaume Cisteró trabajó como peón los meses de octubre, noviembre y diciembre de 1972 para Fomento de Obras y Construcciones. Su trabajo consistió en, con un pico y una pala, hacer los agujeros de la valla que tenía que rodear la fábrica Dow, en el polígono Entrevies de Tarragona. Según su testimonio, antes de las vacaciones de Navidad de ese año, esta empresa le despidió, junto a varios trabajadores más, para no tener que pagarles el periodo festivo navideño. Posteriormente, en enero de 1973, entró en la fábrica Song-Alena, también sin identificarse como sacerdote, ya que tenía la certeza de que si conocían su identidad, no pasaría el tiempo de prueba. Una vez integrado en la plantilla y pasado un tiempo, se descubrió quién era.<sup>560</sup>

La rutina que Jaume Cisteró seguía como trabajador, a partir de su relato vivencial, «fue muy sencilla y de poca transcendencia foránea: ir al trabajo, a casa, a preparar la comida, o la cena, decir misa en la intimidad del piso de La Floresta, leer

<sup>559</sup> Entrevistas a Jaume Cisteró Bahima.

<sup>560</sup> Entrevistas a Jaume Cisteró Bahima.

mucho y dormir. Más adelante, cuando había alguna manifestación en Tarragona, asistir a ella. Después, reuniones sindicales, de comité de empresa, etc.». Cuando sus compañeros de la fábrica Song-Alena supieron que era sacerdote, también se dedicó a officiar algunas ceremonias como bodas y entierros, a petición de ellos.<sup>561</sup>

En referencia a su implicación durante la clandestinidad, Jaume Cisteró colaboró con Plataformas Anticapitalistas durante la huelga de la fábrica Song Alena<sup>562</sup> en el año 1974, así como con algunos militantes de Comisiones Obreras y comunistas. El compromiso con sus compañeros trabajadores le llevó a integrarse en el sindicato vertical de la madera de Tarragona con la intención de influir positivamente en las condiciones laborales de los obreros, siendo escogido como portavoz de los trabajadores en la redacción del convenio colectivo. También fue enlace sindical, durante tres años, de la Unión Sindical Obrera, a través de los contactos con otros trabajadores de la industria química y de la central nuclear de Vandellòs I, entre otras empresas.

En este punto, cabe destacar el «proceso evolutivo» respecto al compromiso con el mundo del trabajo y con el mundo secular que se dio tanto en Jaume Cisteró como en Domingo Melero, durante los años de trabajo y de estancia en La Floresta. El primero matiza que si bien al principio consideraba que el compromiso con un partido político no era ni prioritario ni necesario –tal y como se ha puntualizado anteriormente–, posteriormente, y «a través de la inmersión en el mundo obrero y principalmente a partir de la huelga de Song Alena del año 1974», el compromiso con los compañeros trabajadores le llevó a su responsabilidad sindical. Por otro lado, a pesar de la propuesta e insistencia de los integrantes de Plataformas Anticapitalistas de Tarragona de formar parte de su grupo político, él decidió no hacerlo.<sup>563</sup>

Debido a este compromiso sindical y a la visibilidad y protagonismo que Jaume Cisteró adquirió como dirigente laboral, la policía de Tarragona le detuvo en varias ocasiones, tal y como queda explicado en el capítulo sobre la represión a los miembros de la Iglesia católica.<sup>564</sup>

<sup>561</sup> Entrevistas a Jaume Cisteró Bahima.

<sup>562</sup> Para mayor detalle en las huelgas y reivindicaciones de la fábrica Song-Alena, consultar la obra del historiador Cristian Ferrer: *Sota els peus del franquisme. Conflictivitat social i oposició política a Tarragona. 1956-1977*. Tarragona, Arola Editors, 2018.

<sup>563</sup> Entrevistas a Jaume Cisteró Bahima.

<sup>564</sup> Entrevistas a Jaume Cisteró Bahima.

Sobre su decisión de ser sacerdote obrero, Jaume Cisteró sostiene que el hecho de desvincularse «de la fuerte presión que existía en Barcelona» y su traslado a La Floresta para vivir con Francesc Xammar, significaron «una especie de receso a lo “anacoreta” y vivir con intensidad los compromisos» que constituían su vocación religiosa y sacerdotal. Por otra parte, también le motivó el poder esquivar «los tentáculos de una institución que pretendía encerrarte en unos esquemas anquilosados de actuación eclesial». Al llegar a los barrios de Ponent de Tarragona, el antiguo jesuita pensó en que podría «acercar a los obreros a la Iglesia y que ellos no la concibieran como una enemiga del pueblo». Sin embargo, tal y como constata con su testimonio oral, el «convertido» fue finalmente él cuando comprobó «que la institución era un poder de sometimiento y que la única cosa que valía la pena conservar, además de los estudios y de la cultura adquiridos, era la fe (desposeída ahora del revestimiento institucional)». Siendo así, «el trabajo manual y las horas de fábrica en las largas horas del turno de trabajo (mañanas, tardes y noches) fueron calando» en él «en un primer momento como experiencia “casi mística”, y posteriormente en un desbordamiento hacia una realidad tan diversa y diferente a lo que había vivido anteriormente» que se «disolvió en aquella realidad “nueva”». <sup>565</sup>

Jaume Cisteró salió de la Compañía de Jesús y se secularizó el año 1978. Sobre su decisión de abandonar esta orden religiosa, afirma que, en el momento de su salida, «ya hacía algunos años que la Iglesia y los jesuitas permitían todo tipo de posiciones personales e ideológicas y no querían oponerse abiertamente a miembros díscolos. Los superiores eran permisivos mientras no se montara un escándalo». En este sentido, él consideró y sintió que no sería «consecuente» con él mismo si seguía perteneciendo a la Compañía. <sup>566</sup>

<sup>565</sup> Entrevistas a Jaume Cisteró Bahima.

<sup>566</sup> Entrevistas a Jaume Cisteró Bahima.

## Miquel Sunyol

Miquel Sunyol (Barcelona, 1940), entró en el noviciado en 1957 en Roquetes (Baix Ebre), siguiendo la formación reglada hasta empezar 2º de Teología en 1968. En aquel momento, tal y como él relata, «soy de los que empezamos a hacer lo de “dejar la casa grande de Sant Cugat” y vamos a vivir a pisos, trabajando media jornada o lo que sea, y siguiendo estudiando Teología».<sup>567</sup> Por lo tanto, los tres últimos cursos de Teología los hizo mientras vivía en un piso con otros compañeros y trabajaba. Primero trabajó de profesor en el colegio de Sant Ignasi de Sarrià de los jesuitas, y cuando acabó los estudios en 1971, se fue al Chad, de 1971 a 1974.

A partir de la información extraída del blog personal de divulgación del jesuita Miquel Sunyol ([www.sunyol.net/miquel](http://www.sunyol.net/miquel)), a finales de los años 90 él mismo publicaba un cuaderno en el que daba respuesta a una encuesta preparatoria de una reunión del grupo de curas obreros jesuitas, de la entonces Misión Obrera jesuítica. Cuando había sido preguntado por las «motivaciones (evangélicas)» que le habían conducido a la Misión Obrera, afirmaba lo siguiente: «el “ganarse” la vida para no seguir viviendo como “hijos de papá” fue ya una decisión de nuestros años de estudiantes, la cual – gracias a algunos superiores de aquellos tiempos– pudo ser llevada a la práctica desde el 2º curso de Teología. Era una manera de entender nuestro “voto de pobreza”. Y en estos años ya tuve claro que no nos hacía falta vivir “ni del altar ni de la palabra”».<sup>568</sup> Más recientemente, escribiendo sobre el primer superior del piso de estudiantes, añadió que aquellos jóvenes jesuitas que querían «estudiar y trabajar, como tantos hijos e hijas de las clases media-baja (y no ser alimentados por la economía de la Compañía de Jesús)», emprendieron una «aventura» no solo económica, sino que «era también la búsqueda de otra manera de “vida religiosa”, alejada de las grandes comunidades viviendo en grandes edificios, intentando un lugar de vivienda que pudiera convertirse también en un *locus theologicus*»». Por otro lado, también apunta que este proyecto se pudo llevar a término «a pesar de las reticencias, públicamente expresadas, por Pedro Arrupe».<sup>569</sup>

<sup>567</sup> Entrevistas a Miquel Sunyol Esquirol. 2 de septiembre de 2013, Bonavista (Tarragona). Octubre de 2021 y abril de 2023 de manera telemática.

<sup>568</sup> Blog de Miquel Sunyol. *I si parléssim de Déu i de les seves coses?* «A finales de 1997 con motivo de una encuesta preparatoria de una reunión de jesuitas (del grupo llamado hasta ahora Missió Obrera) reuní en un cuadernillo fragmentos de correspondencia mía». <https://usuaris.tinet.cat/fqi/principa.htm>

<sup>569</sup> Blog de Miquel Sunyol. *I si parléssim de Déu i de les seves coses?* “In memoriam. Pepe Messa Buxareu (30/12/1924- 22/11/2020)” [https://usuaris.tinet.cat/fqi\\_sj/pepe\\_messa\\_ct.htm](https://usuaris.tinet.cat/fqi_sj/pepe_messa_ct.htm)

Antes de irse a África, el año que estudiaba 4º de Teología y que ya había sido ordenado sacerdote («en aquellos tiempos nos ordenábamos al acabar 3º de Teología»), fue todos los fines de semana a la comunidad de Terrassa, implicándose en la actividad de esta parroquia: «los responsables de las parroquias de Terrassa y Sabadell hacían vacaciones desde el 18 de julio en adelante, prácticamente todos. Por lo tanto, aquello quedaba más o menos vacío. Esta parroquia la formaba un grupo de sacerdotes seculares, había también jesuitas, y escolapios. Es decir, era una parroquia que funcionaba a través de tres grupos conectados y también vinculados con la parroquia vecina de Ca n'Anglada de Terrassa».<sup>570</sup> Miquel Sunyol se acababa de ordenar en 1970 y uno de los miembros de la comunidad le propuso hacer suplencias para las vacaciones de verano, aceptando él la oferta. Después, durante todo el año continuó acudiendo pero solamente los fines de semana y en las misas del domingo. El grupo de sacerdotes y religiosos de Terrassa era una comunidad cristiana de base, ya que solían comer y cenar juntos, conformando un grupo con la misma línea de acercamiento y compromiso respecto a la clase obrera y la lucha contra las injusticias en el marco de la dictadura franquista.<sup>571</sup>

Miquel Sunyol se fue en 1971 al Chad y permaneció allí hasta 1974. Según su testimonio, el Chad fue su *pays de mission* donde él quiso «servir en pobreza» a unas comunidades cristianas de muy reciente constitución. Tal y como él aclara en su blog, el término «servir» es muy jesuítico, siendo «ayudar» una traducción más comprensible.

Al volver de África, empezó a participar en el grupo de los jesuitas sacerdotes obreros en el verano-otoño de 1974 y pasó nuevamente todo un año con la comunidad obrera de Terrassa. En su regreso a Catalunya, Miquel Sunyol tomó la determinación de trabajar «fuera de las obras de la Compañía “para vivir”»: en estos momentos no descarto la posibilidad de trabajar de maestro de la escuela pública. Solicito entrar en el selectivo grupo de Misión Obrera de Catalunya<sup>572</sup>, el cual me impone (o me señala) la condición *sine qua non* del trabajo manual».<sup>573</sup>

<sup>570</sup> Entrevistas a Miquel Sunyol Esquirol. 2 de septiembre de 2013, Bonavista (Tarragona). Octubre de 2021 y abril de 2023 de manera telemática.

<sup>571</sup> RICART, Josep. *Egara: una parroquia obrera bajo el franquismo: 1963-1977*. Terrassa, Editorial pedagógica del Vallès, 1979.

<sup>572</sup> La denominación de Misión Obrera nació a mediados de los años 60 para designar al grupo de jesuitas que materializaron su opción de trabajo manual.

<sup>573</sup> Blog de Miquel Sunyol. *I si parléssim de Déu i de les seves coses? “A manera de pròleg. Missió obrera”*. [https://usuaris.tinet.cat/fqi\\_sj/arrupe/prolog\\_ct.htm](https://usuaris.tinet.cat/fqi_sj/arrupe/prolog_ct.htm)

En el verano de 1975 se trasladó a Tarragona, ingresando en una empresa del sector de la construcción, Auxini-Agroman, aprovechando el curso de fontanería que había hecho el año anterior.<sup>574</sup> Posteriormente, estuvo en varios trabajos y en 1980-81 entró a trabajar como celador en el hospital Joan XXIII, donde se jubiló en 2005. Tanto en sus primeros trabajos como en el hospital, M. Sunyol se implicó con los derechos de los trabajadores y trabajadoras ejerciendo distintos cargos sindicales.<sup>575</sup>

Según el testimonio del jesuita, su opción de acercarse al mundo obrero fue motivada por un deseo personal de vivir con cierta honestidad el voto religioso de pobreza. En este sentido, explicita que no todos los sacerdotes y religiosos obreros tuvieron los mismos estímulos para integrarse en los diversos grupos de curas obreros: «creo que se puede hablar de una primera etapa de “misión”, donde se vive con cierta “culpabilidad” la lejanía de la clase obrera respecto de la Iglesia. Y se quiere demostrar que la Iglesia (y seguimos pensando que la iglesia somos los curas) también puede vivir las condiciones de vida del trabajo manual. El modelo sería el de *France, pays de mission*.<sup>576</sup> En aquellos tiempos (años de una dictadura, ante la cual la iglesia, algunos sectores de ella, empezaron ya a vivirla también con una cierta culpabilidad), la militancia política y sindical es “apostólica”, y eso comportó que se viviera con muy poca “crítica interna”. Lo principal era demostrar que podíamos ser más de izquierdas que los de izquierda de toda la vida».<sup>577</sup>

Miquel Sunyol señala que su caso no se circunscribe dentro de esta primera etapa, aunque fue en aquellos mismos años cuando los estudiantes jesuitas se pusieron a trabajar mientras estudiaban, siendo él «uno de los fundadores de los “pisos de estudiantes” en el sector jesuítico de Catalunya». En definitiva, la aproximación y la inmersión en el mundo obrero fue sencillamente «buscar el lugar y el modo de vivir honestamente el Evangelio.»<sup>578</sup>

<sup>574</sup> En este contexto, Miquel Sunyol explica cómo participó en las huelgas de la construcción de Tarragona en invierno de 1976, cuando ya tenía cargos sindicales, así como en la marcha a pie desde Repsol hasta Tarragona, el 5 de marzo de 1976.

<sup>575</sup> Entrevistas a Miquel Sunyol Esquirol.

<sup>576</sup> GODIN, Henry; DANIEL, Yvan. *La France. Pays de Mission?* París, Cerf, 1943.

<sup>577</sup> Entrevistas a Miquel Sunyol Esquirol.

<sup>578</sup> Entrevistas a Miquel Sunyol Esquirol.

### 4.2.3. Operarios diocesanos: Antonio García Hoya

Antonio García Hoya (Béjar, Salamanca, 1945)<sup>579</sup> ingresó, en régimen de internado, en el Seminario de Plasencia (Cáceres) en 1959, con 14 años, donde estudió Latín y Humanidades en el Seminario Menor. En el Seminario Mayor cursó Filosofía, hasta finalizar su formación en 1967. Posteriormente, pasó un año de espiritualidad pastoral en Burriana (Castellón) y en el barrio de El Cristo (Valencia), trabajando en las empresas Foc y Agroman. La licenciatura en Teología la inició en la Universidad Pontificia de Salamanca en el curso 1968-69, y finalizó el resto de cursos en la Universidad Gregoriana de Roma, en 1972. En octubre de ese mismo año se trasladó al barrio de Bonavista de Tarragona, donde permaneció hasta 1979. Allí trabajó en distintas empresas como cura obrero.<sup>580</sup>

Preguntado por su vocación religiosa, apunta que su motivación para ingresar en el Seminario fue el ejemplo de un joven sacerdote que llegó a su parroquia, «muy dado a visitar a enfermos y ayudar de forma muy discreta a familias necesitadas». Según sus palabras, «quería ser como él. Con el tiempo, ya en el Seminario, vas perfilando el tipo de trabajo que quieres realizar en el momento de la ordenación. Eso se va cultivando en el contacto con grupos y personas que trabajaban desde la Iglesia con la clase obrera».<sup>581</sup>

A. García Hoya hace referencia en varias ocasiones a sus orígenes familiares: «provengo de una familia obrera. Mi infancia, hasta los 14 años, que entré en el Seminario, la viví en mi ciudad natal entre ruido de telares y la situación laboral en los años duros del franquismo. (...) Tuve siempre muy claro mis orígenes, y fue en mi familia, desde la infancia, donde me enseñaron a pertenecer con orgullo a la clase obrera. Béjar, como ciudad industrial y con larga historia de lucha obrera, para mí siempre ha sido el ambiente propicio para estar atento a los avatares de la clase trabajadora. Todos mis hermanos (soy el octavo de diez hermanos), excepto uno que trabajó en el comercio, eran obreros en fábricas textiles. Mi padre era chófer en una empresa local de construcción. A mí me señalaban como el seminarista hijo de Santiago

<sup>579</sup> La entrevista al todavía sacerdote Antonio García Hoya se ha realizado a distancia, ya que este testimonio oral reside en Venezuela desde el año 1979. Hoy en día se encuentra «en Petare, dedicado en una populosa parroquia con más de 200.000 habitantes».

<sup>580</sup> Entrevistas a Antonio García Hoya. Enero y febrero de 2023 de manera telemática.

<sup>581</sup> Entrevistas a Antonio García Hoya.

el chófer, algo que me hacía sentir orgulloso. De la misma manera, mi padre y tíos me admiraban sabedores de mi participación en las luchas en Tarragona».<sup>582</sup>

Antes de incorporarse al Seminario Menor de Plasencia, el futuro sacerdote obrero empezó a trabajar como ayudante, «por propia iniciativa», en una tienda de zapatos, en la que estuvo desde los 12 a los 14 años: «con ese trabajo me sentía contento y era una forma de ayudar a la economía familiar». Antonio G. Hoya explica que en esa época no había un instituto de enseñanza en su pueblo natal, Béjar, con lo que cursar bachillerato implicaba pagar una academia o ir a Salamanca o Valladolid a una residencia de estudiantes. Sin embargo, sus padres «no podían costear Academia y mucho menos pagar una residencia en otra ciudad».<sup>583</sup>

A pesar de reconocer que «el Seminario ciertamente era una institución que podía desclarar», en todas las ciudades en las que estuvo, por estudios o trabajo, siempre encontró, además de laicos militantes en la causa obrera, sacerdotes en esa misma línea. Ya en Plasencia y desde sus primeros años en el Seminario, tuvo como «punto de referencia a un sacerdote dinámico y de una simpatía arrolladora conocido como “el cura comunista”, D. José Martín, entregado a las personas que vivían en chabolas». Precisamente en el barrio de “La Latas” de Plasencia, pequeña comunidad atendida por D. José, Antonio García Hoya fue a dar clases de catequesis.<sup>584</sup>

Posteriormente, en 1968, vivió durante seis meses en el barrio de El Cristo de Valencia, «un barrio compuesto por obreros sin cualificación laboral, en el que las mujeres y las muchachas trabajaban en la limpieza», con pocas barracas y viviendas «muy modestas, todas ellas de autoconstrucción». En aquel lugar conoció a Antonio de Andrés, quien «sin duda» marcó su «línea definida por el mundo obrero». A. G. Hoya describe minuciosamente el contexto del momento: «año del Mayo Francés. Época de luchas de calle a pesar de la represión de los “grises” y reuniones clandestinas. La parroquia era un espacio de encuentro de todo tipo de personas. Incluso acudían jóvenes de grupos clandestinos para sus reuniones y también como “quintas columnas” en asambleas de la comunidad, sobre todo para exigir servicios de agua, aseo, salud y escuelas. La parroquia nació al mismo tiempo que iba creciendo el barrio. Los sacerdotes encargados de la atención pastoral siempre vivieron en el mismo barrio como

<sup>582</sup> Entrevistas a Antonio García Hoya.

<sup>583</sup> Entrevistas a Antonio García Hoya.

<sup>584</sup> Entrevistas a Antonio García Hoya.

un vecino más». <sup>585</sup> Indudablemente, una situación muy similar a la que años más tarde viviría el sacerdote obrero en el barrio de Bonavista de Tarragona.

Además de sus experiencias en distintos barrios obreros, el operario diocesano, durante las vacaciones de su etapa de estudios en Teología, trabajó como lavaplatos durante dos veranos en Londres, y otro de ellos en una planta de la empresa Mercedes Benz en Sindelfingen, Alemania. <sup>586</sup>

En octubre de 1972, al acabar su licenciatura en Teología, se incorporó a la parroquia de Bonavista (Tarragona), trabajando en diversas empresas y también colaborando en la Escuela de formación profesional Juan XXIII. Al llegar a la casa parroquial, Antonio G. Hoya todavía no estaba ordenado de sacerdote (su ordenación fue en 1974). Él relata detalladamente su llegada al barrio tarraconense: «por toda la trayectoria de mi contacto con el mundo obrero y mi tradición familiar, tenía muy claro que mi puesto era como cura obrero. Con mis superiores escogí Bonavista, donde los Sacerdotes Operarios Diocesanos atendían la Parroquia. <sup>587</sup> Don Faustino Arnal nos recibió a Matías Camuñas y a mí. Maite llevaba ya trabajando unos años como asistente de D. Faustino, sobre todo en la parte de la escuela Juan XXIII. <sup>588</sup> Al llegar nosotros, vino a vivir a la casa parroquial. Matías no trabajó sino como profesor de la Escuela Juan XXIII. Se dedicó con su arrolladora personalidad al acompañamiento de los estudiantes. Los concienció sobre sus raíces y pertenencia a la clase trabajadora. Matías y yo éramos de la misma promoción. Siempre fue mi apoyo tanto en las luchas como en los momentos en los que me despidieron de mis trabajos». <sup>589</sup>

Una semana después de llegar a Bonavista, Antonio G. Hoya empezó a trabajar en la fábrica Song Alena. Su testimonio oral define su experiencia en la misma: «era una fábrica con factoría en Tarragona desde 1963, para la fabricación de contrachapados y aglomerados de madera, en la carretera de Reus. Entré sin ninguna dificultad en el

<sup>585</sup> Entrevistas a Antonio García Hoya.

<sup>586</sup> Entrevistas a Antonio García Hoya.

<sup>587</sup> Antonio García Hoya explica que en la década de los años setenta, cuando se incorporó de lleno a la misión obrera, esta era incluso apoyada por congregaciones como la de los operarios diocesanos: «nunca mis superiores pusieron objeción a mi decisión, a pesar de que no era el objetivo específico de mi congregación. Lo consideraban como una deuda con el mundo obrero». (Entrevistas a Antonio García Hoya. Enero y febrero de 2023 de manera telemática).

<sup>588</sup> A. García Hoya hace referencia a la misionera secular Maite Almandoz, cuya trayectoria queda expuesta en el apartado dedicado a las misioneras seculares del Instituto de Misioneras Seculares.

<sup>589</sup> Entrevistas a Antonio García Hoya.

turno de noche porque nadie quería ese trabajo. Insalubre, sin reconocer la nocturnidad. Era para mantener encendidas las calderas. Era una empresa que había funcionado en Guinea. Al menos, en el turno de la noche, a los encargados solo les faltaba el látigo que las leyendas contaban que lo habían usado con los africanos».<sup>590</sup> Antonio G. Hoya trabajó en la fábrica Song Alena hasta el mes de abril de 1973. En esta empresa, y con el apoyo de otros sacerdotes, participó en una lucha reivindicativa que reclamaba la rotación de los turnos y el pago del plus de nocturnidad: «el turno era de 10 pm a 6 am de lunes a sábado. En el descanso que se tenía durante las 8 horas de trabajo, aprovechaba para hablar con los compañeros de la injusticia de no reconocer la nocturnidad que debía ser pagada con un plus. No me despidieron pero hicieron todo lo posible para que no pudiera compaginar la rotación de turnos con mi trabajo en la escuela profesional. Sin duda, acusado por alguno de los capataces de la noche, me hicieron la vida imposible para renunciar».<sup>591</sup>

Después de trabajar en Song Alena, el operario diocesano se incorporó a la empresa Acervi por mediación de obreros del mismo barrio, ya que ellos sabían que él trabajaba como ayudante, durante un determinado tiempo, con los soldadores ocupados en la ampliación de las refinerías frente al barrio. Sin embargo, tras dos años de trabajo, fue despedido junto con otros tres compañeros por hacer un paro de manos caídas durante una mañana, para reclamar seguridad e higiene en las naves de soldadura: «curiosamente ganamos el juicio. Nuestros abogados de oficio eran del sindicato del régimen».<sup>592</sup>

El cura obrero natural de Béjar también trabajó en Correos con varios contratos temporales de tres o cuatro meses para hacer suplencias por las vacaciones de carteros. Allí coincidió con Domingo Melero.<sup>593</sup> Ganó unas oposiciones a cartero y fue destinado a Mora de Ebro. Finalmente, pidió una excedencia para ir a Venezuela en 1979, y desde entonces reside allí.

En relación con las luchas de barrio para conseguir unos servicios mínimos dignos para sus vecinos y vecinas, define ese momento como «una experiencia extraordinaria: la unión del pueblo de a pie, los dirigentes más o menos reconocidos, las asociaciones de vecinos. En fin, Bonavista fue una buena escuela para la lucha contra la

<sup>590</sup> Entrevistas a Antonio García Hoya.

<sup>591</sup> Entrevistas a Antonio García Hoya.

<sup>592</sup> Entrevistas a Antonio García Hoya.

<sup>593</sup> Entrevista a Domingo Melero Ruiz. 11 de diciembre de 2022, San Sebastián de los Reyes.

dictadura en sus últimos años. La paralización del transporte, las tomas y encierros en la iglesia, el apoyo a las huelgas de varias empresas, las manifestaciones ante la cárcel contra la pena de muerte y un largo etc.». <sup>594</sup>

Tal y como queda reflejado en el capítulo de la represión a los miembros de la Iglesia, la parroquia de Bonavista estuvo muy vigilada por la policía franquista por su labor de protección y amparo a los trabajadores y a la militancia política y sindical en la clandestinidad, una cobertura que fue posible gracias al párroco Don Faustino, los sacerdotes Antonio García Hoya y Matías Camuñas y la misionera secular Maite Almandoz. Tanto el operario diocesano como Maite Almandoz <sup>595</sup> corroboran este dato, recogido en el apartado sobre el «paraguas legal de la Iglesia». A. García Hoya lo narra así: «mi participación durante la clandestinidad fue muy discreta por ser persona, como los que vivíamos en la casa parroquial, que estábamos en la mira de la policía. Ayudaba a reproducir hojas con el multígrafo, guardar material y apoyar con el vehículo al desplazamiento de militantes fichados. Con la libertad para los partidos, sin estar afiliado, estaba muy identificado, más que con el propio partido, con los militantes del PSUC, con los que trabajamos codo con codo en las luchas durante la dictadura». <sup>596</sup>

En cuanto a su relación con el apostolado seglar obrero, Antonio García Hoya estuvo vinculado, desde sus primeros años del Seminario, tanto a la JOC como a la HOAC, aunque no como miembro inscrito por sus traslados debido a los estudios. Durante sus periodos vacacionales, «alternaba el trabajo manual y los cursos y talleres que estas organizaciones realizaban». En Bonavista, conoció a Domingo Caamaño. Sobre él describe cómo «con su familia, dejó su casa y negocio en Tarragona y vivió en Bonavista, como un vecino más. Fue militante de los primeros tiempos de la HOAC que aglutinada a laicos, seminaristas y sacerdotes y era todo un organizador del Plan cíclico de formación y los grupos de revisión de vida. Fueron muchos laicos que formó y se integraron a la misión obrera y la lucha por las mejoras del barrio». <sup>597</sup>

Una de las hipótesis trazadas en la introducción de esta tesis doctoral hace alusión a la red de contactos personales de los sacerdotes y religiosos obreros de Tarragona, estableciendo vínculos de amistad, pensamiento, solidaridad y acción con otras personas y grupos, relacionados con la Iglesia abierta y conciliar durante la

<sup>594</sup> Entrevistas a Antonio García Hoya.

<sup>595</sup> Entrevista a Maite Almandoz Echevarría. 25 de agosto de 2022. Bonavista (Tarragona).

<sup>596</sup> Entrevistas a Antonio García Hoya.

<sup>597</sup> Entrevistas a Antonio García Hoya.

dictadura franquista. No obstante, también cabe destacar la coincidencia en el tiempo cronológico de los sacerdotes obreros de los barrios de Ponent y cómo estos se relacionaron entre ellos. El operario diocesano Antonio García Hoya ha puntualizado que tuvo cercanía «con todos los curas y religiosos obreros». Sin embargo, con los franciscanos fue con los que menos trato tuvo porque los conoció poco tiempo antes de irse a Venezuela. Así lo concreta: «fueron varios los sacerdotes obreros que nos juntamos en Tarragona. El grupo más numeroso y estable era el de los jesuitas. Tenían dos grupos, uno en Torreforta y otro en Bonavista. Los más estables, y con los que teníamos frecuentes reuniones fue con Miquel Sunyol, Domingo Melero y Jaume Cisteró. El Padre Francisco Xammar fue pionero, referente y aglutinador de la misión obrera. No solo con sacerdotes sino con un grupo numeroso de hombres y mujeres, todos ellos involucrados en la acción católica obrera. Reunía a un buen grupo de laicos y sacerdotes en su apartamento de La Floresta para intercambio de información sobre todo el movimiento obrero en la clandestinidad. También franciscanos y jóvenes sacerdotes de la diócesis de Tarragona. Con ellos hacíamos reuniones para organizar o apoyar acciones reivindicativas laborales o sociales (transporte, agua, salud, educación, etc.) Compartíamos experiencias y nos pasábamos información incluso de los contactos con partidos políticos, todos ellos en la clandestinidad».<sup>598</sup>

Sobre la experiencia global como sacerdote obrero en Tarragona, A. G. Hoya expresa cómo constituyó, para él, «una etapa rica en experiencia y vivencias. El estar codo a codo con personas humildes, en su totalidad andaluces, en el trabajo, en la organización, en las reuniones de la comunidad de base, fue un enriquecimiento al compartir su vida familiar y sus aspiraciones de brindar un mejor futuro para sus hijos. El saberte acompañado por tantas personas que sin ser miembros activos de la parroquia te hacían sentir como uno de los suyos».<sup>599</sup>

<sup>598</sup> Entrevistas a Antonio García Hoya.

<sup>599</sup> Entrevistas a Antonio García Hoya.

#### 4.2.4. Franciscanos obreros: Victorino Martín, Xavier Rosich y Francesc Sangrà

##### Victorino Martín

Victorino Martín (Montealegre de Campos, Valladolid, 1941) ingresó en el Seminario Menor de los franciscanos en Balaguer (Lleida) en 1952, donde estudió Humanidades hasta 1958. De 1959 a 1965 se formó en Filosofía y Teología en el Seminario Mayor de Berga. Sobre cómo se percibía el contexto político y social en el Seminario en pleno nacionalcatolicismo, el cura obrero franciscano ha precisado lo siguiente: «nuestros profesores habían sufrido la represión y conocían a los más de cuarenta y cinco que fueron asesinados. Por lógica reacción eran conservadores. Nos encontrábamos lejos de los centros donde se renovaba la teología y la visión social del país. Tan solo el último año tuvimos a dos profesores jóvenes».<sup>600</sup>

Al acabar sus estudios en el Seminario Mayor, permaneció en Roma durante los periodos de 1965-66 y 1968-1972. En 1972, una vez finalizados sus estudios, se trasladó a Barcelona. V. Martín quiso iniciar pronto su aventura como sacerdote obrero. Sin embargo, sus superiores le hicieron esperar un año. En 1973 ya pudo trabajar durante nueve meses en la limpieza de trenes en Barcelona.<sup>601</sup>

En julio de 1975, V. Martín llegó a los barrios de Ponent de Tarragona junto a dos compañeros de la orden: Francesc Sangrà y Xavier Rosich. Los tres religiosos empezaron a trabajar en la construcción con el propósito de «compartir la vida de los “pobres” al estilo de San Francisco». En este sentido, el regreso a las fuentes del franciscanismo y el descubrimiento de Francisco «pobre entre los pobres», marcó toda su trayectoria en el mundo del trabajo. Según su testimonio, «seguía el horario normal de la construcción de aquellos años, y el fin de semana estaba con los otros dos compañeros frailes. Además, en una pequeña comunidad cristiana hacíamos la Eucaristía por las tardes. Allí compartíamos los problemas y las luchas de nuestros compañeros y compañeras respectivos con las esperanzas tan vivas de aquel tiempo. Desde la fe en Jesús y en el Evangelio».<sup>602</sup>

Poco después de su llegada, el grupo de franciscanos contactó con los sacerdotes diocesanos de los barrios de Ponent, el grupo de jesuitas y también varias misioneras

<sup>600</sup> Entrevistas a Victorino Martín Sánchez. Diciembre de 2022 de manera telemática.

<sup>601</sup> Entrevistas a Victorino Martín Sánchez.

<sup>602</sup> Entrevistas a Victorino Martín Sánchez.

seculares, uniéndose a la comunidad cristiana de base de Icomar y compartiendo con ellos experiencias de reflexión y oración plenamente encarnadas en el mundo obrero.<sup>603</sup>

En el trabajo, tanto él como sus compañeros Sangrà y Rosich, intentaron pasar desapercibidos: «intenté no declararme sacerdote. No lo escondimos pero tampoco ejercíamos de curas, y eso nos mantenía en cierto anonimato. Nuestra opción fue no ser diferentes de los otros peones. Asimismo, defendíamos los sindicatos y teníamos relación con compañeros sindicales y de partidos de izquierda. La revisión de vida obrera estaba presente en las reuniones de comunidad». <sup>604</sup> Sobre su implicación en la militancia política y sindical, V. Martín sostiene lo siguiente: «tampoco quisimos entrar en ningún tipo de liderazgo obrero o sindical, lo cual nos acarrió desconfianza y críticas de algunos militantes cristianos. Esta reacción, junto con la de algunos frailes reticentes con nuestra decisión de trabajar manualmente, nos resultó fructífera, ya que nos mantuvo en una sana dialéctica». <sup>605</sup>

El franciscano participó especialmente en las huelgas de la construcción y con la gente de su barrio en las reivindicaciones y luchas que reclamaban unos servicios básicos dignos para los vecinos y vecinas de los barrios de Ponent. <sup>606</sup>

Para Victorino Martín, el universo obrero fue algo nuevo para él, ya que procedía del mundo rural y estudió alejado de las zonas industriales. En el extrarradio de Tarragona presencié la ausencia de asfalto en las calles, la mala urbanización y los pisos de segunda mano. <sup>607</sup>

El trato con los compañeros en el trabajo diario le llevó a apreciar valores humanos como el de la familia y valores tan obreros como la solidaridad con el compañero, la rebelión frente al salario injusto o el desprecio de los superiores, la defensa de la propia dignidad y la ilusión por un mundo más justo para todos. <sup>608</sup>

<sup>603</sup> CENTENO, José; DÍEZ, Luís; PÉREZ, Julio (eds.). *Curas obreros: cuarenta y cinco años de testimonio: 1963-2008*. Barcelona, Herder, 2009. Páginas 278-283.

<sup>604</sup> Entrevistas a Victorino Martín Sánchez.

<sup>605</sup> CENTENO, José; DÍEZ, Luís; PÉREZ, Julio (eds.). *Curas obreros: cuarenta...* Páginas 278-283.

<sup>606</sup> Entrevistas a Victorino Martín Sánchez.

<sup>607</sup> CENTENO, José; DÍEZ, Luís; PÉREZ, Julio (eds.). *Curas obreros: cuarenta...* Páginas 278-283.

<sup>608</sup> *Ibidem*. Páginas 278-283.

## Xavier Rosich

El segundo de los franciscanos del que se ha podido recoger su testimonio es Xavier Rosich (Guimerà, Lleida, 1950),<sup>609</sup> quien compartió experiencia en el mundo obrero al lado de Victorino Martín y Francesc Sangrà.

Xavier Rosich se incorporó al Seminario de los Franciscanos de Balaguer (Lleida), en régimen de internado, en 1961, formándose también en Vilanova i la Geltrú, y llevando a cabo el año de noviciado en la Bisbal d'Empordà. Según sus palabras, «difícil hablar de vocación religiosa a los once años. Es una opción que se fue conformando con los años. Durante ese tiempo, había una doble manera de “selección” basada en tu reafirmación en seguir adelante o bien que los responsables de tu formación (específica franciscana) estimasen si eras apto para la vida religiosa».<sup>610</sup> Posteriormente, realizó Estudios Superiores de Teología en la Universidad de Teología de Barcelona. Finalizó a mediados de 1975, año en el que se trasladó, junto con sus compañeros de orden religiosa, a la provincia de Tarragona.

Su época de estudios en la Facultad de Teología de Barcelona fue «clave» en su formación y toma de decisiones posteriores: «tanto en la Facultad como en el mismo convento<sup>611</sup> se vivía intensamente el momento de efervescencia política y social de finales del franquismo. (...) Mi etapa de Facultad abrazó el final de los años sesenta y el principio de los setenta, años que en Barcelona fueron muy intensos, lo que me llevó a participar en múltiples reuniones, asambleas, huelgas, manifestaciones... Era un tiempo con mucha esperanza de cambio. Socialmente se vivía un espíritu de cambio, de transformación. Este ambiente fue básico para mi futura opción».<sup>612</sup> Por otra parte, durante sus años formación en Teología, se unió al movimiento clandestino Solidaritat, cuyo propósito fue velar por los presos políticos y sus familias: «participé aproximadamente en este movimiento entre 1972 y 1975. El convento donde residíamos como estudiantes estaba muy abierto a todo tipo de reuniones clandestinas y eso me llevó a conocer esta organización e implicarme en ella».<sup>613</sup>

<sup>609</sup> Entrevistas a Xavier Rosich Rosich. Enero y febrero de 2023 de manera telemática.

<sup>610</sup> Entrevistas a Xavier Rosich Rosich.

<sup>611</sup> Según su testimonio, a nivel interno de los franciscanos de Catalunya había un movimiento potente de renovación: recuperar el espíritu originario de San Francisco. (Entrevistas a Xavier Rosich Rosich. Enero y febrero de 2023 de manera telemática).

<sup>612</sup> Entrevistas a Xavier Rosich Rosich.

<sup>613</sup> Entrevistas a Xavier Rosich Rosich.

Al acabar sus estudios, Xavier Rosich, junto con otros dos compañeros más mayores que él, Victorino Martín y Francesc Sangrà, dejaron la vida conventual para vivir y regresar, según su entender, «a las raíces del espíritu de San Francisco de una forma más “auténtica”, “pobre entre los pobres”, sin grandes pretensiones. (...) Considerábamos que en general tanto la Iglesia y la orden como las instituciones, se habían alejado de los pobres. En la toma de conciencia y en las opciones que se fueron forjando de manera progresiva y que fueron tomando cuerpo conjuntamente, tuvieron gran influencia movimientos internos de la Iglesia, como la Teología de la Liberación y toda la carga de pensamiento que se movía en este entorno».<sup>614</sup> En este sentido, el hecho de pertenecer a una institución que se mantuvo aliada con la dictadura, lo vivió «con rebeldía y ganas de cambiar las cosas, y no como una crisis personal hacia la Iglesia o la orden religiosa. El motivo principal de nuestra opción venía muy marcado por el afán de renovación de la institución religiosa». Xavier Rosich también apunta al Concilio Vaticano II como factor que facilitó que él y sus compañeros se plantearan vivir el hecho religioso de otro modo: «nuestra esperanza era que una Iglesia más auténtica consiguiera transformar a la Iglesia institucional».<sup>615</sup>

Su traslado a Tarragona, en primer lugar, fue a una pensión de Reus, y más adelante, en julio de 1975, al barrio del Pilar de Tarragona, donde alquilaron un piso. Los tres franciscanos buscaron trabajo como peones de la construcción, llevando la rutina de un trabajador normal y una vida austera y sencilla. X. Rosich, así como sus otros dos compañeros, llevaron a cabo un testimonio silencioso pero firme en convicciones y valores: nunca explicaron a sus compañeros que eran religiosos ni se identificaron como tales.<sup>616</sup>

Al llegar al barrio del Pilar de Tarragona, el grupo de tres franciscanos entró a formar parte de la comunidad de base de Icomar,<sup>617</sup> coincidiendo en el tiempo con Francesc Vinyes, Agustí Ayats y Toni Valcárcel, estableciendo contacto con los curas obreros de la zona. Por otra parte y de manera esporádica, celebraron reuniones con otros sacerdotes y religiosos obreros de Catalunya.<sup>618</sup>

<sup>614</sup> Entrevistas a Xavier Rosich Rosich.

<sup>615</sup> Entrevistas a Xavier Rosich Rosich.

<sup>616</sup> Entrevistas a Xavier Rosich Rosich.

<sup>617</sup> Tal y como han expuesto y confirmado otros curas obreros (Agustí Ayats, Toni Valcárcel y Miquel Sunyol) en sus respectivas entrevistas, además de las misioneras seculares que también formaron parte y participaron de esta comunidad de base: Maite Almandoz y Fina Capdevila.

<sup>618</sup> Entrevistas a Xavier Rosich Rosich.

La implicación que X. Rosich tuvo durante la clandestinidad fue «la propia de un trabajador concienciado pero sin protagonismo especial».<sup>619</sup> Ninguno de los religiosos franciscanos colaboró con partidos políticos o sindicatos, pero sí participaron en las luchas por conseguir unos servicios dignos en los barrios de Ponent. X. Rosich apunta que lo hizo «como un ciudadano concienciado más».<sup>620</sup> También asistieron a manifestaciones, protestas y huelgas contra la represión del Estado, las pésimas condiciones laborales o la defensa de los derechos humanos, etc. En este sentido, tal y como queda registrado en el capítulo sobre la represión a los miembros de la Iglesia, tanto él como el sacerdote diocesano Agustí Ayats, fueron detenidos durante la manifestación del 1º de Mayo del año 1976-1977.<sup>621</sup>

En 1978, el cura obrero franciscano Xavier Rosich dejó la orden religiosa: «lo valoro como un hecho normal fruto de las múltiples relaciones interpersonales que me llevaron a que en un momento determinado cambiara mi opción de vida».<sup>622</sup>

Haciendo balance de su experiencia vital como sacerdote obrero en los barrios de Ponent de Tarragona, él afirma lo siguiente: «para mí fue una experiencia muy bonita y tengo muy buenos recuerdos. A mis *veintipico* era una búsqueda de la autenticidad como franciscano. Esto acompañado del momento histórico del final del franquismo y el nacimiento de la democracia».<sup>623</sup>

#### **4.2.5. Sacerdotes diocesanos: Agustí Ayats y Francesc Vinyes**

En cuanto a la decisión de vivir el compromiso en el mundo obrero, Agustí Ayats (Vallbona de les Monges, 1951), empieza describiendo sus orígenes: «yo provengo de una zona rural, de un pueblo. Mi padre fue alcalde del Movimiento, pero alcalde del pueblo básicamente, no era nada ideologizado. Lo que pasa es que él no quiso ir a la guerra, estuvo en un campo de concentración, en las checas, es otro mundo». En este sentido, el proceso que condujo a A. Ayats a implicarse con las clases obreras fue progresivo y se dio a medida que iba estudiando, conociendo el mundo y la Historia:

<sup>619</sup> Entrevistas a Xavier Rosich Rosich.

<sup>620</sup> Entrevistas a Xavier Rosich Rosich.

<sup>621</sup> Entrevistas a Agustí Ayats. 21 de marzo y 4 de abril de 2013, 4 de mayo de 2021, 16 de febrero de 2023. Campclar (Tarragona). También ha confirmado este dato el religioso franciscano obrero Victorino Martín (Entrevistas a Victorino Martín Sánchez. Diciembre de 2022 de manera telemática).

<sup>622</sup> Entrevistas a Xavier Rosich Rosich.

<sup>623</sup> Entrevistas a Xavier Rosich Rosich.

«fue también viendo la evolución que iba haciendo la sociedad, vas haciendo conciencia crítica respecto al franquismo, conoces la Historia, la Historia escondida y después la realidad, la realidad del mundo obrero, la realidad de la sociedad en general y eso hizo crear aquella conciencia. (...) El Concilio ya estaba en marcha, a nivel eclesial ya había un deseo de cambio. El contexto nos ayudó a ir creando un poco esta conciencia. Entonces, en la sociedad, aquí en Catalunya y en general, había voluntad de cambio, de cambiar un país que estaba cerrado, que prácticamente ni se conocía lo que había más allá de los Pirineos, o se conocía muy poco, y la gente tenía ganas de salir y de conocer, pero claro, no había la facilidad que hay ahora».<sup>624</sup>

Aunque el cambio de mentalidad respecto a la conciencia obrera no se dio en el Seminario de Tarragona por su carácter cerrado y tradicional, su curso, de 1963, fue de los primeros que se examinó de Bachillerato fuera del Seminario, en el instituto Martí i Franquès de Tarragona, situado en la Rambla Vella: «la estructura académica era de cinco años de Latín y Humanidades, que es el Bachiller, sin estar homologado. Entonces, aquellos años, 1960-64, se fue homologando a los estudios civiles. Fue un momento en el que se iban abriendo también las estructuras del Seminario».<sup>625</sup>

Además, a los estudiantes de los últimos años de Filosofía y Teología se les hacía la propuesta de acudir a alguna barriada los fines de semana para realizar una «preparación pastoral». En el caso de Agustí Ayats, él y algunos de sus compañeros fueron alrededor de la actual ermita de la Salut: «había un núcleo de barraquismo de los años sesenta que estuvo allí y después estuvo también donde se ubicaba la Savinosa, el preventorio de tuberculosos. Allí se instaló gente que llegó del Franco en el sesenta. Y entonces, había algunos sacerdotes y seminaristas mayores que íbamos allí los domingos a hacer catequesis y estar con los jóvenes. Yo fui a la Salut durante uno o dos cursos, en 1968-69. Estaba Mn. Juncosa y dependía de la iglesia de la Trinitat».<sup>626</sup> Agustí Ayats añade que otros compañeros suyos, como Josep Sementé, otra referencia para ellos, también iba los fines de semana. Incluso uno de sus compañeros, Enric Valls, fue a vivir un año entero a una barraca de la Salut. Su compañero Francesc Vinyes (Falset, 1949- Tarragona, 1986) también fue, durante todo un curso, a la barriada de la Bassa del Just, en la carretera de Reus a Salou, donde estaba Mn. Asens. Agustí Ayats

<sup>624</sup> Entrevistas a Agustí Ayats. 21 de marzo y 4 de abril de 2013, 4 de mayo de 2021, 16 de febrero de 2023. Campclar (Tarragona).

<sup>625</sup> Entrevistas a Agustí Ayats.

<sup>626</sup> Entrevistas a Agustí Ayats.

le acompañó los fines de semana porque durante la semana estudiaba en Barcelona, mientras que su compañero ya había acabado el año anterior y vivía en la residencia de sacerdotes de Reus.

Después de finalizar el curso preuniversitario en Tarragona, hacía un año que se había inaugurado la Facultad de Teología de Catalunya, en Barcelona, y los seminaristas de Tarragona se incorporaron al nuevo centro. Agustí Ayats, pues, estudió de 1961 a 1970 en el Seminario de Tarragona y de 1970 a 1975 en la Facultad de Barcelona, encontrándose un clima que describe de la siguiente manera: «en Barcelona, en aquellos años, se produjo la manifestación de curas. Después, el encierro intelectual de Montserrat, y todo esto te afectaba. Y recuerdo que a Carod, que estaba en la Asamblea, le hicimos llegar el libro *Oferiu flors als rebels que fracassaren*.<sup>627</sup> (...) Y eran los años finales del franquismo, había muchas movidas, en la Facultad, a todos los niveles, y eso lo vivimos con intensidad. Era un poco todo el ambiente general de la gente y eso ayudaba. Sin embargo, a nivel institucional, la Iglesia seguía bastante igual. Estaban cambiando cosas, sobre todo a nivel litúrgico, se hizo la reforma litúrgica, las celebraciones en lengua vernácula y algún otro aspecto, pero a nivel social iba muy lento».<sup>628</sup>

Al ir a estudiar a Barcelona, Agustí Ayats tuvo contacto con su futuro compañero cura obrero, el entonces seminarista Francesc Vinyes (Falset, 1949-Tarragona, 1986). Él era dos años mayor que él y de un curso por delante, y ya había conectado con sacerdotes obreros de Barcelona, algunos docentes, militantes de la HOAC y también otros militantes, algunos de los cuales habían sido investigados y/o detenidos: «Francesc no fue a vivir a la residencia que teníamos de Teología, un piso en la calle del Clot, sino que se fue a vivir con Mn. Farràs<sup>629</sup> a Trinitat Vella. Con él teníamos contacto, es decir, nos encontrábamos regularmente todas las semanas y hacíamos revisión de vida, además de los encuentros de otros curas que hacían todos los sábados cerca del barrio de Noubarris. Muchos de estos (ya eran más mayores que

<sup>627</sup> PI DE CABANYES, Oriol. *Oferiu flors als rebels que fracassaren*. Barcelona, edicions 62, 1969.

<sup>628</sup> Entrevistas a Agustí Ayats.

<sup>629</sup> En el libro de Emili Ferrando *Els cristians i el moviment obrer. L'experiència catalana durant el franquisme*. Barcelona, Fundació Utopia- Joan N. García-Nieto, Estudis Socials del Baix Llobregat, 2017, aparece una breve biografía de Mn. Farràs –impresor, sindicalista y cura obrero– en la página 153. Por otro lado, en el cuaderno de varios autores “Curas obreros. Entre la Iglesia y el reino”. *Cristianisme i Justícia*, Barcelona, 1987, también hay un pequeño texto sobre el sacerdocio obrero escrito por el propio Josep Farràs.

nosotros), su proceso consistió en dejar la parroquia, dejar de cobrar el sueldo del gobierno como crítica, y se pusieron a trabajar. Algunos seguían viviendo en el mismo barrio donde hacían de curas, otros no. Todo en su conjunto me hizo decantar por la opción por el mundo obrero, cura pero con un cierto estilo, con una cierta línea».<sup>630</sup>

Las referencias que Mn. Ayats tuvo en Tarragona, a nivel social, fueron: Mn. Asens y Raventós; los primeros curas obreros de la diócesis de Tarragona, situados en Reus (Ramon Pedro y Jaume Fernàndez); los grupos de HOAC de la zona, y la realidad que se vivía en los barrios de Ponent (en Torreforta, Mn. Tomàs, consiliario de la JOC, y en Bonavista, Don Faustino). «Don Faustino era una persona que no tenía las características de vindicación social aparentemente (era muy religioso), pero tenía una gran capacidad de acercarse a la gente».<sup>631</sup>

El último año de Teología de Mn. Ayats, el curso 1974-75, él y Francesc Vinyes —que ya había acabado los estudios de Barcelona— acudían los viernes por la tarde al barrio de Sant Joan de Reus, donde había unos locales de la parroquia en los que dormían, y no una iglesia propiamente dicha. Allí, hacían catequesis los sábados y domingos y ayudaban y convivían con la gente del barrio. Francesc Vinyes estuvo un tiempo en la residencia de curas en el centro de Reus, en el hospital de Sant Joan, donde trabajó de bobinador.

Cuando Mn. Ayats acabó el curso, sobre mayo de 1975, se instaló en un piso del barrio de Icomar de Tarragona. Este piso, que en un inicio habían firmado su contrato de alquiler los jesuitas, finalmente decidieron dejarlo y se trasladaron a Bonavista, ya que «ellos (los jesuitas) eran más de eficacia. Vieron que ese era un barrio pequeñito, no había demasiado movimiento y optaron por ir a Bonavista, que es donde había más ambiente sindical y movimiento obrero».<sup>632</sup> Así, los jesuitas les ofrecieron este alojamiento a los interesados en el otoño de 1974. El primer año, además de Francesc Vinyes, estuvo Jesús Lara, otro compañero que se secularizó y se fue después de un año en la opción por el mundo obrero en la industria química. Posteriormente, a mediados de 1975, llegaron Agustí Ayats y Toni Valcárcel, aunque el segundo también dejó el

<sup>630</sup> Entrevistas a Agustí Ayats.

<sup>631</sup> Entrevistas a Agustí Ayats.

<sup>632</sup> Entrevistas a Agustí Ayats.

piso para poder formar una familia. Por lo tanto, en Icomar quedaron Francesc Vinyes y Agustí Ayats, iniciando su camino como sacerdotes obreros.<sup>633</sup>

En este contexto, Agustí Ayats empezó a trabajar en un taller de vidrio del polígono Francolí, donde estuvo de 1975 a 2004. Durante ese periodo laboral, el sacerdote obrero fue, muchos de esos años, delegado sindical de la empresa, un pequeño taller, con siete trabajadores y poca conflictividad. En 1978, cuando ya llevaba tres años en esta empresa, se ordenó. Por su parte, su compañero trabajaba en una fábrica de piensos en el mismo polígono Francolí, pesando camiones en la báscula.

Los dos sacerdotes obreros vivieron en el barrio de Icomar de 1975 a 1986, donde no llegaron a tener una parroquia adjudicada: «allí prácticamente cumplíamos la jornada de trabajo y después estábamos en el movimiento vecinal. Creamos el movimiento del barrio. En la primera junta estábamos nosotros y después me implique también con la Federación de Asociaciones de Vecinos bastantes años. A partir de septiembre de 1986, fui a Campclar».<sup>634</sup>

Desgraciadamente, el 16 de diciembre de 1986, cuando Francesc Vinyes se dirigía a trabajar, caminando por la carretera, a la fábrica de piensos del polígono, murió atropellado por un camión. Este accidente causó una gran conmoción entre la población de los barrios de Ponent. A la ceremonia de despedida acudió aproximadamente un millar de personas, entre ellas, el arzobispo de Tarragona –Ramon Torrella–, unos cuarenta sacerdotes del arzobispado, la práctica totalidad de los representantes de la Federación de Asociaciones de Vecinos, diversas personalidades políticas y sindicales, militantes de la Juventud Obrera Cristiana, y multitud de vecinos y vecinas de los barrios de Tarragona.<sup>635</sup>

Un año después de la muerte inesperada de Francesc Vinyes, se editó un pequeño libro de homenaje al sacerdote obrero, en el que, además de una detallada biografía suya, se recogen varios textos de amigos y compañeros en los distintos espacios en los que desarrolló su actividad cristiana, social, laboral y vecinal.<sup>636</sup> Por otra parte, también se encuentra editada la correspondencia que mantuvieron durante varios

<sup>633</sup> Entrevistas a Toni Valcárcel Casas. 16 de abril de 2013, Tarragona. Noviembre de 2020 de manera telemática.

<sup>634</sup> Entrevistas a Agustí Ayats.

<sup>635</sup> VVAA. *Bonavista. Una biografía social*. Tarragona, Silva editorial, 2015. Página 323. VVAA. *Sisco: un testimoni i una esperança*. Valls, gràfiques Moncunill, 1987. Página 9.

<sup>636</sup> VVAA. *Sisco: un testimoni i una esperança*. Valls, gràfiques Moncunill, 1987.

años Francesc Vinyes y el sacerdote de Barcelona Mn. Josep Farràs, con quien convivió entre 1970 y 1974 –con él y con otros compañeros sacerdotes y seminaristas– en un piso en el barrio de Trinitat Vella.<sup>637</sup>

En el traslado a Campclar, Mn. Ayats se encontró con un barrio prácticamente nuevo en aquel momento. Solamente hacía cinco años que tenían un párroco, un cura provisional, el vicario de Sant Joan de Tarragona, y ni siquiera había una iglesia como lugar de culto en sentido estricto, sino unos locales con la vivienda del rector. La idea de esta parroquia, la parroquia de Santa Tecla, también fue ofrecer un tipo de iglesia cercana a la gente: «estuve un año solo y al cabo de un tiempo llegó un compañero, Mn. Ricard Cabré, que había estado en Vila-seca y también en Valls».<sup>638</sup>

Mn. Cabré estuvo cinco años en la parroquia de Campclar, al lado de Mn. Ayats. El primero se dedicó en mayor medida a gestionar la parroquia, mientras que Mn. Ayats compaginó la parroquia con su trabajo en la fábrica. Posteriormente, Ricard Cabré se trasladó a la parroquia de la Canonja, y Agustí Ayats continuó con su trabajo (a partir del 2006 como trabajador familiar) y con las tareas eclesiales, como hizo hasta el día de su jubilación.

En referencia a la relación de Agustí Ayats (y de su compañero Francesc Vinyes) con la institución eclesiástica y su decisión de ser sacerdotes obreros, el cura sostiene que en la etapa de once años de Icomar (1975-1986), a pesar de que eran parte de la Iglesia y asistían a las reuniones de curas, no tenían responsabilidad pública y pastoral, con lo que prácticamente no se les contemplaba dentro de la Iglesia oficial: «durante aquellos años tenía muy poca relación con los curas. Estábamos como en otro mundo. Curiosamente, quien nos apoyó más, tanto para la ordenación como para seguir trabajando, fue el que entonces era vicario general, Josep Martí Aixalà, porque es curioso que el arzobispo de Tarragona, el Dr. Pont i Gol, lo aceptara a pesar de que no lo viera claro. Aquellos años los compañeros nos miraban extraño. Estaba la experiencia de Jaume Fernàndez y Ramon Pedro, de Reus. De alguna manera, ellos pensaban que nosotros nos poníamos al margen de la institución. Otro sacerdote que también nos dio apoyo fue Mn. Ricard Cabré, el único que nos llamaba alguna vez para ir a hacer

<sup>637</sup> “Dos anys de correspondència entre Francesc Vinyes i Josep Farràs”. (Juliol 1974- Juliol 1976).

<sup>638</sup> Entrevistas a Agustí Ayats.

confesiones y alguna celebración. A nivel de la Iglesia, nos tenían un poco como raros». <sup>639</sup>

Por el contrario, añade que su actividad la llevaban a cabo junto con personas que sintonizaban con su opción obrera y con los movimientos de jóvenes, el apostolado obrero de la HOAC y la JOC en los barrios de Ponent, y más adelante las comunidades de base. Cuando él llegó a Campclar, «la gente entendió muy bien que yo trabajara. En general. No chocaba esta imagen. En general sintonizábamos mucho con la gente». <sup>640</sup>

Finalmente, al tratar la cuestión de las contradicciones que podía crear en los curas obreros el hecho de pertenecer a una gran estructura como la Iglesia institucional a pesar de que esta fuera por un camino y ellos por otro, Agustí Ayats considera que «evidentemente había (conflictos internos), pero éramos más jóvenes y estaba la ilusión de decir, que cuando uno tiene una convicción, siempre piensa que la mejor es la suya. Y en este sentido, a veces me sabía mal el poco reconocimiento o que te mirasen con un poco de recelo». <sup>641</sup>

### **Toni Valcárcel. Icomar (Tarragona)**

Toni Valcárcel (Blanes, 1950- Tarragona, 2023), compañero de curso de Agustí Ayats, fue uno de los miembros que formaron parte de la comunidad de Icomar de Tarragona, «el primer núcleo de sacerdotes obreros y de comunidades de base de Tarragona», <sup>642</sup> creada en 1974.

Él llegó a Tarragona, junto con su familia, en 1968, procedente de Sevilla. Allí acabó quinto de Bachillerato e hizo el curso preuniversitario en un instituto civil, circunstancia no demasiado usual en aquellos tiempos: «comíamos y dormíamos en el Seminario pero los exámenes los hacíamos en el instituto, hecho rompedor porque yo tenía relación con chicos y chicas de mi edad y en aquella época era muy difícil que un seminarista viviera esta realidad. Posteriormente, al trasladarme a Tarragona, realicé el curso introductorio en el Seminario de arriba. Y después fui a la Facultad de Teología de Barcelona, de Sant Pacià, y allí estudié los cinco años de Filosofía y Teología hasta

<sup>639</sup> Entrevistas a Agustí Ayats.

<sup>640</sup> Entrevistas a Agustí Ayats.

<sup>641</sup> Entrevistas a Agustí Ayats.

<sup>642</sup> Entrevistas a Toni Valcárcel Casas. 16 de abril de 2013, Tarragona. Noviembre de 2020 de manera telemática.

acabar y elaborar lo que antes era la tesina. Yo ya hacía un año que no quería ser sacerdote pero vi que los estudios eran importantes y los acabé». <sup>643</sup> Sin embargo, él no llegó a ordenarse.

La idea de Icomar, desde su nacimiento, se concibió de la siguiente manera, según su testimonio, que completa el de su compañero y amigo Agustí Ayats: «Francesc Vinyes y Jesús Lara querían iniciar un proyecto de incardinación en los barrios obreros para ser “pobre entre los pobres”. Todo estaba por hacer y el arzobispo lo toleraba. En poco tiempo, los dos encontraron trabajo y empezaron una Comunidad Cristiana de Base donde el eje principal eran las eucaristías muy preparadas de los sábados por la tarde, que siempre acababan en una cena *de alforja*. En el verano de 1975, Agustí Ayats y yo mismo finalizamos los estudios de Teología y nos instalamos en el piso. (...) Todo era nuevo para nosotros e íbamos a tientas buscando un camino que poco a poco se fue perfilando». <sup>644</sup>

En referencia a su determinación de emprender un camino alejado de la Iglesia oficial nacionalcatólica y al lado de las clases más desfavorecidas, Toni Valcárcel expone que «ya desde que cursaba 2º o 3º de Teología me di cuenta de que, junto con otros compañeros, no todos, la mejor manera de servir a Dios y a la Iglesia era incardinarnos con los pobres. En aquel momento había la revolución obrera, una industrialización que ya estaba muy consolidada pero que todavía era industrialización, y entonces nosotros hicimos de forma clara y contundente una opción por los pobres. Y ante esta situación, yo ya dejé mi casa y me fui a vivir a Icomar. (...) Y yo, mientras estaba en Barcelona cursando Teología, me fui a la escuela profesional del Clot a hacer Mecánica Industrial a la formación profesional. Después, durante los veranos, empecé a trabajar en un taller de mecánica, Talleres Franquès, y entonces, cuando acabé todos los cursos, iba a trabajar a Talleres Franquès y vivía en Icomar. (...) En el taller mecánico comencé en la zona más baja, y empecé a tener los primeros contactos serios con lo que era el mundo obrero con los compañeros de trabajo. Y bien, esto para nosotros era una manera de aterrizar ante la realidad social, cosa de la que la Iglesia estaba totalmente en contra». <sup>645</sup>

<sup>643</sup> Entrevistas a Toni Valcárcel Casas.

<sup>644</sup> Entrevistas a Toni Valcárcel Casas.

<sup>645</sup> Entrevistas a Toni Valcárcel Casas.

De la misma manera como apuntó A. Ayats, T. Valcárcel señala que su opción por el universo obrero, así como la de sus compañeros, no hubiera sido posible o lo hubiera sido pero con muchas dificultades «si no fuera porque aquí estaba el obispo Pont i Gol. Sin él, esto hubiera sido impensable. La suerte que he tenido yo es la de encontrar a estos obispos. Pont i Gol era un hombre rompedor para su época, y yo creo que la postura ante nosotros era que le creaba un poco de desazón, porque quieras que no para un obispo, que sus curas se le desmadren, no le hace demasiada gracia. Pero él veía que aquel era el camino y lo respetó. Nos lo respetó mucho. Porque de hecho, él fue el que permitió comprar el piso de Icomar, que no fue una compra, sino que se hipotecó y nosotros, con nuestro salario, pagamos la hipoteca que iba a parar al arzobispado. Nosotros creíamos que nadie nos tenía que comprar nada, que la casa la teníamos que tener por el sudor de nuestro esfuerzo, y que nadie nos tenía que dar ningún tipo de facilidad. Y así fue como estuve bastantes años en Talleres Franquès y en el barrio de Icomar, del 75 al 77».<sup>646</sup>

Según las palabras de Toni Valcárcel, «la vivencia con curas obreros fue muy positiva y llena de esperanza. Veíamos que iniciábamos un camino. La reacción de la gente de los barrios, primero fue de extrañeza y de incomprensión que se fue limando con el trato personal y con la participación en entidades vecinales. Sí, les chocaba, pero el tú a tú poco a poco hizo que, a pesar de no entender nada, nos sintieran cercanos». Por otro lado, su decisión de llevar a cabo un trabajo manual en fábricas o talleres se podría resumir en el concepto de «presencia»: «yo veía que estaba preparado para trabajar en puestos más valorados (me ofrecieron la dirección de una empresa pequeña), pero deseé la presencia “monacal” en el lugar de trabajo dando ejemplo de solidaridad y compromiso con los más débiles, respetando a las mujeres, participando en las movidas sindicales, como uno más. Al principio, la experiencia era dura físicamente por los horarios de los turnos, el trabajo, el calor y frío... pero era cuestión de acostumbrarse y lo hacía con ilusión y empeño. (...) Mis compañeros de trabajo no las tenían todas conmigo. Me veían diferente, pero cercano. No dije nunca cuál era la razón de estar allí. Lo que puedo decir es que en la sencillez del día a día, en conversaciones a la hora del “bocata”, veía que este era el camino para luchar por un mundo más justo y cristiano».<sup>647</sup>

<sup>646</sup> Entrevistas a Toni Valcárcel Casas.

<sup>647</sup> Entrevistas a Toni Valcárcel Casas.

Después de esta experiencia, Toni Valcárcel empezó un proyecto familiar y automáticamente fue reclamado por el ejército, teniendo que trasladarse a Salamanca para cumplir el servicio militar.

### **4.3. La participación del catolicismo obrero en la contestación social de los barrios de Ponent**

La colaboración tanto de sacerdotes obreros y comprometidos socialmente como de militantes del apostolado seglar y misioneras seculares en las luchas por la mejora de las condiciones de vida y habitabilidad de los barrios de Pelai y Sol i Vista de Reus y de los de Ponent de Tarragona durante el franquismo, es un hecho probado y ratificado tanto por los propios testimonios orales –que así lo ponen de manifiesto y lo vivieron– como por aquellas otras personas implicadas en diferentes ámbitos de la vida cotidiana de los barrios (grupos políticos, sindicatos, asociaciones de vecinos), con quienes compartieron sus protestas en la década de los años sesenta y setenta del siglo XX. Por otro lado, otro espacio donde se reivindicaron mejoras y cambios fue el sector industrial, donde tanto los curas obreros como las otras personas vinculadas a la Iglesia de base, participaron para avanzar en los derechos laborales y sindicales y, por extensión, en los políticos. Los sacerdotes obreros y con sensibilidad social pusieron a disposición sus parroquias, locales eclesiales y sus viviendas particulares para la celebración de asambleas y reuniones de los vecinos de los barrios de Reus y Tarragona, de trabajadores y de grupos políticos y sindicales clandestinos.

Para entender con mayor precisión el contexto de las protestas, en este caso de los barrios de Ponent, cabe tener presentes las particularidades de Tarragona en cuanto a un espacio que vivió un proceso de industrialización<sup>648</sup> durante un corto periodo de tiempo y que tuvo que acoger –con muchas dificultades y carencias materiales– varias oleadas migratorias procedentes de diferentes regiones de España. Se estima que, entre los años 1960 y 1975, llegaron a Tarragona más de 50.000 personas, haciendo que la población del conjunto de la ciudad se duplicara (en 1960 había 45.273 habitantes y en 1975, 101.619 habitantes). Este crecimiento exponencial de población en un periodo tan corto de tiempo no fue acompañado por ninguna planificación urbanística, y las

<sup>648</sup> Para tener una visión detallada y completa de lo que supuso el crecimiento industrial en la ciudad de Tarragona, es esencial leer el capítulo “Industrialisme i acumulació” de Cristian Ferrer (FERRER, Cristian. *Sota els peus del franquisme. Conflictivitat social i oposició política a Tarragona*. 1956-1977. Tarragona, Arola Editors, 2018. Páginas 78-100).

instituciones no mostraron ningún tipo de preocupación por los aspectos ecológicos y medioambientales.<sup>649</sup>

A partir de 1965, las personas con menos recursos se instalaron en las barracas de la zona del río Francolí, el polígono Entrevies, las playas del Miracle, la Savinosa y la Arrabassada, el camino del Llorito y las parcelas Tuset. Con las inundaciones de 1970 y el desbordamiento del río Francolí, se tuvo que buscar una solución, como la creación del barrio de la Esperanza. Los barrios de Ponent fueron Torreforta (1956), Bonavista (1964), Parc Riuclar (1965), El Pilar y la Granja (1967), Icomar y La Floresta (1968), Sant Salvador (1966), la Cooperativa Sant Pere i Sant Pau (1972), La Esperanza (1973), Riu-clar (1974) y Campclar (1976). Estos barrios y pueblos de los alrededores se construyeron con gran rapidez y paralelamente a la transformación en el terreno industrial y a la especulación económica,<sup>650</sup> sin contemplar los servicios mínimos que necesitaban todos los nuevos núcleos de población.<sup>651</sup>

Gracias a la documentación<sup>652</sup> que el sacerdote jesuita Francesc Xammar (Barcelona, 1933) donó al Arxiu Històric Provincial de Tarragona referente a la Historia de los barrios de Ponent y a su activismo social, asociativo y de valores humanos en estos, se pudo comprender de primera mano cómo estos barrios fueron construidos por sus propios habitantes, de manera comunitaria,<sup>653</sup> sin ningún apoyo inicial del ayuntamiento de la ciudad y, en consecuencia, con la falta de servicios básicos públicos y con unas condiciones de habitabilidad nefastas respecto a alcantarillado, alumbrado, red de electricidad, servicio de transporte, etc. En este sentido, las demandas y protestas de sus habitantes fueron constantes desde las diferentes llegadas migratorias a la periferia de Tarragona.

<sup>649</sup> LAHOZ, Ricard; GARCIA JARDÍ, Enric. *Francesc Xammar i Vidal: dignitat i compromís a la perifèria de Tarragona*. Tarragona, Cercle d'Estudis Històrics i Socials Guillem Oliver del Camp de Tarragona i Publicacions URV, 2018. Pàgina 40.

<sup>650</sup> DOMÈNECH, Xavier. *Cambio político y movimiento obrero durante el franquismo. Lucha de clases, dictadura y democracia (1939-1977)*. Barcelona, Icaria, 2012. Pàgina 63.

<sup>651</sup> SUANES, Marc. *Plantant cara al sistema, semblant les llavors del canvi. Els moviments socials al Tarragonès (1975-2010)*. Tarragona, Arola editors, 2010. Pàgines 61-62.

<sup>652</sup> Fotografías, recortes de diarios, correspondencia, escritos políticos y reivindicativos, entre otros documentos.

<sup>653</sup> El historiador X. Domènech habla de una identidad de comunidad solidaria, «que solamente con la ayuda mutua y a partir de la cultura de la protesta, consigue mejorar sus condiciones de vida colectivas». (DOMÈNECH, Xavier. *Cambio político y movimiento obrero durante el franquismo. Lucha de clases, dictadura y democracia (1939-1977)*. Barcelona, Icaria, 2012. Pàgina 67).

Según F. Xammar (Barcelona, 1933), «las asociaciones de vecinos constituyeron un espacio de gran efervescencia de actividad asociativa con carácter reivindicativo en tiempos de Franco. Las libertades no se consiguieron fácilmente, sino a través de luchas, y yo participé bastante en este sentido, fui responsable de la Federación de la Asociación de Vecinos. Creo que para los laicos, la asociación de vecinos fue un lugar donde se refugió mucha gente inquieta porque no había partidos políticos legales. La asociación de vecinos estaba permitida, pero la policía intuía también que dentro de la asociación de vecinos había alguna cosa más que la vindicación de cobertura de necesidades urbanas, de si hay luz o no hay luz, de teléfono, o si hay un autobús que llega al barrio. Sabían que detrás de estas reivindicaciones había gente que estaba elaborando todo un esquema más estrictamente de partido político».<sup>654</sup>

La implicación del sacerdote jesuita Francesc Xammar fue más allá de la asociación de vecinos y fundó, junto con un grupo de personas de los barrios de Ponent, una candidatura que se presentó a las primeras elecciones municipales de la democracia en España: «nos presentamos bajo unas siglas en las elecciones municipales en Tarragona. No era un partido político, era un movimiento muy asambleario. Me escogieron para que fuera primero de lista de esta candidatura, y al ser escogido, estuve cuatro años en el ayuntamiento representando a este movimiento ciudadano, la CPV, Candidatura de Participació dels Veïns. En aquellos tiempos, había un optimismo, una voluntad de servicio. En este sentido, era bonito aceptar el pluralismo de mentalidades y de tendencias que había allí, de partidos. La gente trabajaba con ilusión, no sé si éramos demasiado utópicos. (...) Me animé a presentarme a las primeras elecciones democráticas porque entré como uno más en el movimiento de asociación de vecinos, compartiendo las inquietudes y con la posibilidad de influir en el cambio social, político. Yo defendía mucho, y sigo defendiendo, todo lo que sea participación ciudadana, de forma que la gente se responsabilice de sus propias necesidades».<sup>655</sup>

F. Xammar señala que el trabajo de reivindicación de dignificación de los barrios de Ponent, haciendo alusión al barrio de La Floresta, fue una tarea conjunta entre seculares, religiosos y personas católicas de base. Pone de relieve cómo se tuvo que despertar «el grado de concienciación necesario para poder reclamar mejoras» en muchas personas que acababan de instalarse en el barrio: «nosotros dijimos: “mirad, si

<sup>654</sup> Entrevistas a Francesc Xammar Vidal. 27 de marzo de 2013, La Floresta (Tarragona). 28 de enero de 2021 por teléfono.

<sup>655</sup> Entrevistas a Francesc Xammar Vidal.

vosotros os unís, tendréis más fuerza de la que os pensáis. Por lo tanto, todas las ventajas que nosotros queremos conseguir, si son ventajas honestas, las hemos de conseguir entre todos”. Es decir: “nosotros tenemos la misma dignidad que la gente que está en el centro de Tarragona. Y, por lo tanto, si no tenemos colegio o no tenemos guardería, pues lo tenemos que reivindicar”. Y así fuimos avanzando en todas las reivindicaciones. Esto no se hace en quince días, se hace con diálogo, encontrándose. Teníamos reuniones de vecinos de la escalera y se dieron aquellas famosas manifestaciones, que fue el barrio más contestatario. Tuvimos una guardería en la entrada de la puerta del ayuntamiento por una semana, y las madres cogían a las criaturas caminando hacia la puerta del ayuntamiento. Y la guardia del ayuntamiento no se atrevía a decir que no, porque hubiera sido un alboroto». <sup>656</sup>

Respecto a la experiencia de participación social y asociativa de los sacerdotes obreros Agustí Ayats (Vallbona de les Monges, 1951) y Francesc Vinyes (Falset, 1949-Tarragona, 1986) en el barrio de Icomar de Tarragona, donde vivieron y trabajaron durante once años (1975-1986), según las palabras de A. Ayats, después de las respectivas jornadas de trabajo, que acababan entre las 18h y las 19h de la tarde, acudían a reuniones y asambleas nocturnas en el marco de la asociación de vecinos de Icomar o de la Federación de Asociaciones de Vecinos. Ellos participaron tanto en manifestaciones del movimiento antifranquista en Tarragona como en la creación de la asociación de vecinos del barrio de Icomar, colaborando en las luchas para reivindicar la ausencia de servicios básicos para una vida material digna en los barrios, como el asfalto de las calles y muy especialmente la privatización del servicio del agua. En definitiva, tal y como el sacerdote obrero pone de manifiesto, «en el movimiento vecinal estábamos implicados cristianos de base y sacerdotes (obreros)», junto con los vecinos y vecinas del barrio. <sup>657</sup>

Ya con la muerte de Franco en noviembre de 1975, además de las reivindicaciones de los barrios, los dos curas obreros de Icomar participaron y mostraron su solidaridad con varias protestas de empresas, como fue el caso de la huelga de Repsol con Petrol. También asistieron a las manifestaciones que se dieron a raíz de los sucesos de Vitoria el 3 de marzo de 1976. Según su testimonio, «la gente

<sup>656</sup> Entrevistas a Francesc Xammar Vidal.

<sup>657</sup> Entrevistas a Agustí Ayats. 21 de marzo y 4 de abril de 2013, 4 de mayo de 2021, 16 de febrero de 2023. Campclar (Tarragona).

salía a la calle y nosotros con ellos. Pero al ser pocos, tampoco tenía demasiada repercusión». <sup>658</sup>

Por otro lado, Agustí Ayats, refiriéndose al nacimiento de las Comisiones Obreras en Tarragona, destaca que las primeras reuniones y asambleas clandestinas de este sindicato tuvieron lugar en la parroquia de Bonavista, «de alguna manera tuteladas por don Faustino Arnal, un hombre de sensibilidad popular más que obrera, pero muy abierta». <sup>659</sup> F. Xammar (Barcelona, 1933) también destaca que D. Faustino no tuvo una visión por el mundo obrero, sino «una actitud más paternalista, de ayudar, de estar cerca de ellos (de los obreros), de una forma muy digna, pero ya era mayor cuando llegó al barrio de Bonavista y, por lo tanto, la opción de la Acción Católica, de la JOC o de la HOAC no la conocía demasiado. Representaba la línea tradicional de los sacerdotes de hacer obras de caridad, pero no con una voluntad de intentar cambiar (la estructura de la sociedad). No es una cuestión de caridad, sino de cambiar la estructura, de luchar contra la empresa capitalista». <sup>660</sup>

Según la bibliografía consultada, <sup>661</sup> el protagonismo social del sacerdote Don Faustino fue determinante para el desarrollo del barrio de Bonavista, siendo responsable de la parroquia de Santa Maria de Bonavista desde 1966 hasta 1986. Tanto para Mn. Ayats como para otros informantes, «la parroquia de Bonavista es donde había más movimiento obrero», con la implicación de algunos militantes de la HOAC y también de Mn. Josep Asens, que entonces se encontraba en el hospital Joan XXIII. <sup>662</sup>

P. A. Heras, en su obra sobre la oposición al franquismo en las comarcas de Tarragona, <sup>663</sup> también expone cómo las Comisiones Obreras contaron desde sus inicios con militantes provenientes de los movimientos especializados de la Acción Católica, sobre todo de sus ramas obreras, como fueron la HOAC y la JOC, los cuales tuvieron un papel destacado en la elaboración de propaganda y la organización de actividades reivindicativas. En este sentido, Mn. Asens facilitó locales de la Iglesia y también multicopistas, <sup>664</sup> así como Mn. Josep Gil, que permitió la celebración de reuniones y

<sup>658</sup> Entrevistas a Agustí Ayats.

<sup>659</sup> Entrevistas a Agustí Ayats.

<sup>660</sup> Entrevistas a Francesc Xammar Vidal.

<sup>661</sup> VVAA. *Bonavista. Una biografía social*. Tarragona, Silva editorial, 2015. Página 318.

<sup>662</sup> Entrevistas a Agustí Ayats.

<sup>663</sup> HERAS, Pedro Antonio. *La oposición al Franquismo en las comarcas de Tarragona (1939-1977)*. Tarragona, edicions El Mèdol, 1991. Página 34.

<sup>664</sup> FERRER, Cristian. *Sota els peus del franquisme...* Página 217.

asambleas de las CCOO de Tarragona en la parroquia de Sant Pau.<sup>665</sup> Heras sostiene que la colaboración y participación de los grupos de cristianos ligados a movimientos católicos obreros se mantuvo hasta la formación en 1972 de las Plataformas Anticapitalistas en Tarragona, que fue integrada fundamentalmente por miembros procedentes del catolicismo obrero.<sup>666</sup>

Todavía abordando el barrio de Bonavista, Teresa Fortuny (Tarragona, 1945), trabajadora industrial y sindicalista proveniente de la Joventut Obrera Catòlica, relata cómo una de las «luchas importantes» de los barrios de Ponent de Tarragona durante el antifranquismo fue la huelga en contra de la subida del precio de los autobuses en Bonavista entre los meses de marzo y abril de 1974, que se alargó durante varias semanas. Según su testimonio, «la subida fue de un 25%.<sup>667</sup> Empezamos “que no, y que no, y que no podía ser”. Éramos gente muy activista, gente del barrio, gente que ya estábamos en las Plataformas Anticapitalistas y algunos ya durante la semana cogíamos el autobús. “Que no, que esto no puede ser, que no, que no estamos de acuerdo, que no a la subida”, y un domingo por la tarde fuimos para allí arriba (Bonavista) y empezamos a pedir a la gente que hiciera boicot. La gente se fue aglutinando cada vez más y llegó un momento en el que aquello estaba lleno, que no salía ningún autobús ni subía si no tenía una urgencia y no llevábamos el coche hacia Tarragona. Vino la policía y entonces, la policía aquí en Tarragona no estaba demasiado preparada para movimientos grandes, e intentaron detener a tres o cuatro personas. Conseguimos, pues fuimos más personas, sacarlos del coche y entonces la gente se empezó a aglomerar allí en la calle, fuimos a los bares a pedir a la gente que saliera... En definitiva, por la noche se montó una manifestación que posiblemente íbamos mil personas. A partir de aquí, continuó la lucha y entonces ya vinieron los especiales de Logroño. La gente no cogía el autobús, la

<sup>665</sup> El sacerdote Josep Gil lo confirmó en su entrevista, afirmando que la parroquia de Sant Pau de Tarragona fue objeto de la vigilancia policial, ya que «en varias ocasiones se dio cobertura, que es más que dar apoyo, a Comisiones Obreras, a las asambleas clandestinas que se hacían en el templo, a las que asistí personalmente». (Entrevista a Josep Gil Ribas. 4 de septiembre de 2013, El Catllar. Octubre de 2021 de manera telemática).

<sup>666</sup> HERAS, Pedro Antonio. *La oposición al Franquismo...* Dato también confirmado por los testimonios orales (antiguos militantes y dirigentes del apostolado seglar obrero) que participaron en la fundación de Plataformas Anticapitalistas de Tarragona: Josep Sementé, Teresa Fortuny, Anna Guasch y Pep Prats.

<sup>667</sup> Sin introducir ninguna mejora a cambio en el servicio (VVAA. *Bonavista. Una biografía social*. Tarragona, Silva editorial, 2015. Páginas 90-95).

gente haciendo asambleas en la iglesia de Bonavista (allí tenían militantes, también estaba la gente que era del PSUC)». <sup>668</sup>

En aquel contexto, y según la sindicalista tarraconense, la parroquia del barrio de Bonavista fue uno de los espacios donde se celebraron asambleas para tratar la posición que se quería mantener ante las fuerzas de orden público, las autoridades políticas y la empresa de autobuses. En esta misma línea, la misionera secular Maite Almandoz (Astigarraga, 1926) corrobora cómo la parroquia de Bonavista llevó a cabo un «papel de acogida». Ella, como una usuaria más del servicio de autobuses, y como una vecina más del barrio, describe la movilización que causó esta reivindicación popular: «fue una huelga muy tremenda porque resulta que solo teníamos, para ir a Tarragona, una empresa particular. No había todavía autobuses del ayuntamiento. Entonces, esta empresa, el horario lo ponía cuando le venía bien, subía los precios cuando le venía bien. Y cuando la gente se concienció de que así no podía seguir, porque había muchas mujeres que trabajaban en Tarragona que iban a hacer limpieza, y gente que utilizaba autobuses, otra vez, la iglesia, fue la que se comprometió para que se reunieran... entonces era el pueblo entero. (...) Y fue muy bueno que la gente se concienciara de que también tenía unos derechos». <sup>669</sup>

La bibliografía consultada especifica que los vecinos del barrio de Bonavista boicotearon los autobuses durante una semana y media, tiempo en el que estuvieron distribuidas varias compañías especiales de la policía armada desplazadas expresamente desde Tortosa, Logroño y Valladolid. Por otro lado, confirma cómo, además de la Asociación de Vecinos y del PSUC, en la organización de la huelga tomó una parte muy activa Plataformas Anticapitalistas, tal y como han apuntado Teresa Fortuny y Anna Guasch, militantes del movimiento que participaron en esta reivindicación. Finalmente, la empresa cedió, bajó el precio del billete en cincuenta céntimos y se llegó a acuerdos en el precio de los bonos. <sup>670</sup>

<sup>668</sup> Entrevistas a Teresa Fortuny Solà. 18 de julio de 2014, Tarragona. Noviembre de 2020 de manera telemática.

<sup>669</sup> Entrevista a Maite Almandoz Echevarría. 25 de agosto de 2022. Bonavista (Tarragona).

<sup>670</sup> VVAA. *Bonavista. Una biografía social*. Páginas 90-95.

## CAPÍTULO 5. LA REPRESIÓN DEL ESTADO A LA IGLESIA CATÓLICA Y EL CATOLICISMO OBRERO EN CATALUNYA Y TARRAGONA

### 5.1. El paraguas legal de la Iglesia

En la entrevista con el sacerdote comprometido e intelectual Joan Curieses (Tamariz de Campos, Valladolid, 1939), al preguntarle si los clérigos que protegieron a la clandestinidad en sus parroquias –e incluso en sus viviendas particulares– fueron «antifranquistas sin querer» (sin habérselo propuesto deliberadamente), él afirmó, con claridad, que «no por ir contra nadie, sino porque mirando el Evangelio, este te pedía sentido de igualdad. Para facilitar un derecho básico, y no ser privilegiados.» En este sentido, se cuestionaba lo siguiente: «¿cómo la Iglesia podía tener privilegios para reunirse, para predicar e incluso para criticar normativas políticas y, en cambio, la gente o los partidos no podían reunirse, no podían tener lugares de encuentro, e incluso estaban perseguidos por tener ideas?»<sup>671</sup>

Una realidad resultante de la normativa específica de la institución eclesíástica durante la dictadura franquista fue el denominado «paraguas legal de la Iglesia», una protección que no tuvo ningún otro organismo y que se configuró gracias al Concordato de 1953 firmado entre el Nuevo Estado y la Santa Sede. Este amparo legal permitió que las parroquias y los locales eclesiales se convirtieran en el refugio de grupos políticos y sindicales en la clandestinidad, especialmente en barrios obreros o parroquias cercanas a los grandes cinturones industriales de España y Catalunya. Es decir, ante la prohibición de partidos políticos y sindicatos, la ausencia de derechos de reunión y asociación, y frente a la persecución y represión a la clase obrera y la oposición antifranquista en España, la Iglesia desarrolló la función tribunicia, una característica particular de las sociedades que viven en regímenes totalitarios y una tarea que en otros contextos políticos ejercen los partidos, sindicatos y asociaciones de diversa índole. Asimismo, los nuevos aires renovadores del Concilio Vaticano II legitimaron y reafirmaron este rol protector de las parroquias.<sup>672</sup>

<sup>671</sup> Entrevista a Joan Curieses García. 13 de julio de 2022. Tarragona.

<sup>672</sup> LABOA, Juan María. “El Concilio Vaticano II y su impacto en España”, en ESCUDERO LÓPEZ, José Antonio (dir.). *La Iglesia en la historia de España*. Madrid. Marcial Pons, 2014. Página 1.156.

Según las fuentes consultadas, desde los años sesenta y en plena transición a la democracia, los cristianos desarrollaron una tarea que fue más allá de esta función tribunicia, siendo de tipo ciudadano o cívico, y haciendo que las parroquias y centros católicos se convirtieran en espacios de acogida y encuentro donde se fomentó la discusión, el debate, la elección, la representación y, más adelante, se acabaron discutiendo cuestiones que fueron más allá de lo político y sindical propiamente dicho. De este modo, toda reivindicación se convirtió en protesta política por las limitaciones impuestas por el régimen franquista.<sup>673</sup>

Pilar Massana (Solsona, 1951), trabajadora social de l'Hospitalet de Llobregat, señala que «en general, lo que es la gran ciudad, periferia, el mundo obrero, las barriadas obreras (quizás en los pueblos tiene un matiz diferente), en un porcentaje altísimo, las parroquias jugaron un papel muy importante de cobijo, de estar al lado de la gente, por convencimiento o porque realmente no sabían negarse. Esto no lo sabría decir. Pero que el resultado era que estaban cerca de la gente, seguramente, y que hacían un papel de paraguas, de cobertura, de facilitar las reuniones y los encuentros. No me atrevería a decir que eran activistas contra la dictadura (algunos seguro que también), pero sí que creo que había un compromiso claro de ayudar a la gente que se movía en un sentido genérico a favor de la justicia, a favor de la mejora de las condiciones de vida».<sup>674</sup>

La militante política y sindical Teresa Fortuny (Tarragona, 1945), al ser preguntada si constituía una contradicción que un local de la Iglesia –aliada oficial del régimen– se convirtiera en un espacio de formación, reflexión e incluso de actividad antifranquista desde el momento en el que se hacía formación marxista, se enseñaban valores democráticos, derechos humanos, etc., afirma lo siguiente: «no vi ninguna contradicción. Al contrario, en una situación de dictadura, de prohibición de reuniones, la Iglesia disponía de locales y todo tipo de privilegios, y era lógico que los utilizáramos. Los mismos curas progresistas así lo entendían y nos lo permitían, y nos dejaban los locales a nuestra disposición. La primera reunión de Comisiones Obreras a la que asistí fue en una sala de la parroquia de Torreforta, y todas las otras eran

<sup>673</sup> GUILLEM, Juan Manuel. “Luz y sal: movimiento católico en tiempos de cambio”, en QUIROSA-CHEYROUZ, Rafael. *La sociedad española en la Transición. Los movimientos sociales en el proceso democratizador*. Madrid, Biblioteca Nueva, 2011. Páginas 248 y 252.

<sup>674</sup> Entrevista a Pilar Massana Llorens. 23 de diciembre de 2013. L'Hospitalet de Llobregat.

normalmente en locales que nos facilitaban los curas progresistas, que no tenían nada que ver con la posición de la jerarquía». <sup>675</sup>

Otra derivada de la protección legal de los espacios eclesiales fue el rol de la Iglesia como catalizadora de asociaciones no religiosas, tal y como señala Pamela Radcliff. <sup>676</sup> Las estructuras y los recursos de la institución eclesial constituyeron con frecuencia las piezas sobre las que se configuró una nueva cultura asociativa. Siendo así, durante los años sesenta y setenta, muchas parroquias en España se convirtieron en el centro de la vida asociativa y comunitaria de barrios y pueblos, y allí se empezó a tomar conciencia de la necesidad de tener derechos y libertades democráticas. Las asociaciones más frecuentes fueron las Asociaciones de Cabezas de Familia, Asociaciones de Vecinos, Asociaciones de Padres de Alumnos y organizaciones obreras como Comisiones Obreras y otros sindicatos. En ellas tuvieron lugar cursillos de formación, charlas o conferencias, a las que se invitaba a intelectuales católicos, liberales progresistas y líderes obreros.

A la parroquia y las asociaciones locales –independientemente de la oposición política– les unió un conjunto de inquietudes fundamentales en el sentimiento del bajo nivel de calidad de vida existente en sus comunidades, tal y como ha sido demostrado en el epígrafe 4.3, sobre la participación del catolicismo obrero en la contestación social de los barrios de Ponent. También compartieron un convencimiento en el poder de la «convivencia» para resolver estos problemas y estuvieron fuertemente impregnadas por el nuevo lenguaje de justicia social que surgió del Concilio Vaticano II. <sup>677</sup>

Ante esta dinámica asociativa en las parroquias, cabe destacar la estupefacción y la incapacidad del dictador para entender esta actitud hostil y subversiva –desde su mirada– que se dio en el seno de su aliada por excelencia, la Iglesia. <sup>678</sup> Franco vio como este poder fáctico lo «traicionó» a pesar de todos los privilegios económicos y políticos de los que disfrutaba la institución religiosa. Sus declaraciones en contra de los «curas rojos» no tardaron en hacerse oír, de manera que el dictador también los integró en el

<sup>675</sup> Entrevistas a Teresa Fortuny Solà. 18 de julio de 2014, Tarragona. Noviembre de 2020 de manera telemática.

<sup>676</sup> RADCLIFF, Pamela. “La Iglesia católica y la transición a la democracia. Un nuevo punto de partida”, en BOYD, Carolyn P. (ed.). *Religión y política en la España contemporánea*. Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2007.

<sup>677</sup> RAGUER, Hilari. *Réquiem por la cristiandad: el Concilio Vaticano II y su impacto en España*. Barcelona, Península, 2006.

<sup>678</sup> BLÁZQUEZ, Feliciano. *La traición de los clérigos en la España de Franco: crónica de una intolerancia (1936-1975)*. Madrid, Trotta, 1991. Página 180.

contubernio judeomasónico. Como es conocido, las dificultades y los fracasos del régimen siempre se presentaron en clave de conspiraciones o ataques provenientes del extranjero a las esencias de la cultura y las tradiciones españolas.<sup>679</sup>

Sin embargo, a pesar de los recursos, medios materiales y la normativa especial de la Iglesia, no todas las parroquias acogieron o permitieron reuniones, asambleas o encierros de obreros o grupos políticos y sindicales en la clandestinidad. En este punto, se debe de tener en cuenta el talante de sus rectores, quienes podían estar comprometidos con el ideal evangélico y la promoción de valores democráticos y humanos –mostrándose consecuentemente alejados del catolicismo oficial– o, por el contrario, no estar abiertos a esta cobertura en tiempos de dictadura. Además, la inviolabilidad de los espacios eclesiásticos, a pesar de ser una norma concordataria, no siempre fue respetada por parte de las fuerzas del orden del régimen franquista, como ha podido comprobarse en numerosos casos.

Maria Lluïsa Oliveres (Barcelona, 1933) aporta una reflexión global sobre las parroquias que protegieron a la oposición antifranquista, aunque se refiere sobre todo a Barcelona: «hubo muchas parroquias, Sant Medir fue una de las más nombradas (de las que dieron más amparo), Montserrat también apoyó». Pero en términos generales, según su visión, no todas apoyaron al antifranquismo. No obstante, sí que se dieron elementos y grupos dentro de las parroquias que permitieron hacer reuniones y dar cobijo «a reuniones no de tipo religioso, sino de tipo político, de Comisiones Obreras y con cursos de todo tipo que ayudasen a la formación de la gente que era creyente y que empezaba a estar desorientada e insatisfecha, que no podía más con la orientación que tenía la Iglesia en aquel momento, de ver entrar a Franco bajo palio». En este contexto, haciendo alusión a los movimientos católicos de base y antifranquistas, la presidenta de la Fundación Alfons Comín, quien cuenta con una larga trayectoria de compromiso social, religioso y político, explica que «la gente se fue agrupando y fue creciendo el movimiento, todos los movimientos que representaban, movimientos con nombre y a veces sin nombre, grupos, espontáneos, grupos que no tenían apellido se reunían de una manera periódica. Y muchos eran militantes del PSUC».<sup>680</sup>

<sup>679</sup> MORÁN, María Luz. “La cultura política y la interpretación de las transiciones a la democracia. Notas sobre el caso español, *Políticas y Sociología*, nº 20, 1995. Página 105.

<sup>680</sup> Entrevista a Maria Lluïsa Oliveres Sanvicens. 29 de agosto de 2013. Barcelona.

Directamente relacionado con el hecho diferencial entre la realidad de Barcelona y la de Tarragona, muchos testimonios orales de Tarragona han puesto énfasis en la notable diferencia entre las dos diócesis respecto a la utilización instrumental de las parroquias y locales de la Iglesia y la propia actividad contestataria de carácter eclesial. Joaquim Claver (Vila-seca, 1942) puntualiza que esta actividad asociativa y de reunión tuvo lugar preferentemente en Barcelona «porque allí había un movimiento político que era mucho más activo y las parroquias también eran más grandes y con más capacidad», presentando las parroquias del marco diocesano de Tarragona «otra textura más humilde».<sup>681</sup>

Josep Maria Garrido (Barcelona, 1940) ejemplifica con su experiencia la protección legal de la Iglesia –en su caso, en la parroquia de Ca N’Oriac de Sabadell – y a la vez desmitifica la idea categórica o preconcebida de que las parroquias que acogían a grupos, durante la dictadura franquista, podían estar adscritas a una cierta ideología o partido político. El ex sacerdote obrero, sobre la acogida de reuniones y asambleas en la clandestinidad, expone que las permitieron si así lo solicitaban personas que no disponían de ningún espacio para reunirse. Sin embargo, tanto el rector como los sacerdotes no deseaban que su parroquia se convirtiera en «un recurso para todo el mundo». J. Maria Garrido describe cómo operaron desde Ca N’Oriac: «lo que consideramos como parroquia es que no teníamos que coger a ninguna organización. La parroquia no podía ser de Comisiones Obreras, de UGT o de USO, y tampoco hacíamos propaganda de nadie. Ahora, ¿alguien necesitaba alguna cosa? Intentábamos cubrirlo, intentábamos ayudarlo. En la parroquia hacíamos JOC porque era un movimiento católico, que claro, no explicábamos la religión como ir a misa y todo eso, sino la religión quiere decir compañerismo, quiere decir solidaridad y también quiere decir creer en aquel momento en mi fe. Y también hacíamos el trabajo religioso. Nos dedicábamos a las organizaciones de tipo católico. Las otras, si necesitaban, estábamos dispuestos».<sup>682</sup>

Francesc Manresa (Cervià de les Garrigues, 1939), quien ejerció el ministerio en la parroquia de Sant Ignasi de Barcelona entre los años 1969 y 1971, aporta con su testimonio oral dos ejemplos de utilización instrumental de las parroquias y locales eclesiales. Según sus palabras, fue «un pacto tácito de casi todas las diócesis que

<sup>681</sup> Entrevistas a Joaquim Claver Caselles. 4 y 11 de abril de 2013, Constantí. Mayo de 2023 de manera telemática.

<sup>682</sup> Entrevista a Josep Maria Garrido Cunill. 5 de marzo de 2020. L’Hospitalet de l’Infant.

muchos curas» ofrecieron sus espacios y «los pusieron al servicio de los que no tenían derechos», ya que la Iglesia sí que contaba con ese privilegio legal. Él, al llegar a Barcelona en 1969, se encontró «con una parroquia muy abierta a los otros y, por lo tanto, al mundo laboral, porque había curas que estaban comprometidos y entonces había huelgas. Empezamos con Comisiones Obreras».<sup>683</sup>

En el primer caso, expone cómo un grupo de trabajadores de Macosa, que se dedicaba a la fabricación de vagones de metro y trenes, fue a su parroquia a celebrar una reunión y se encerraron en su interior. En aquel momento, no estaba el rector, y él, como vicario, dio el consentimiento para hacer la asamblea. Más tarde, se presentaron dos policías en el despacho de la parroquia, donde se encontraba Mn. Manresa. Uno de ellos era el conocido comisario Creix, que le urgió a desalojar a los trabajadores y le advirtió que la Iglesia no se podía «meter en política». El mosén le replicó que el derecho de reunión era un derecho legítimo para todo el mundo: «si la Iglesia lo tiene, no lo tiene como privilegio. Por lo tanto, no hacemos ninguna opción política, sino que las dependencias parroquiales están abiertas a todos los que se quieran reunir por razones justificadas, religiosas, sociales, de formación y humanitarias».<sup>684</sup>

Después de varias horas de reunión, la intención de la policía era irrumpir en la iglesia para deshacer el encuentro de obreros, pero Mn. Manresa les recordó el Concordato con la Santa Sede, que no permitía la entrada a los espacios eclesiales si no era con el permiso pertinente del obispado. Finalmente, el sacerdote llegó a un acuerdo tanto con los trabajadores de Macosa como con los agentes policiales: él se comprometió a que la reunión clandestina finalizara si la policía se iba y no llevaba a cabo ninguna identificación ni detención. Siendo así, el encierro acabó antes de lo esperado, los obreros salieron y delante del clérigo no se arrestó a nadie. Francesc Manresa añade lo siguiente: «después ya no supe más. Recuerdo que me enfrenté directamente a ellos (a la policía) por primera vez». Sobre su compromiso y el cobijo brindado a la clandestinidad, sostiene que «hechos como este siempre fueron puntuales, dada la situación social y política del momento, porque la actividad normal de la

<sup>683</sup> Entrevistas a Francesc Manresa Manresa. 16 de agosto de 2013, Vila-rodona. 27 de octubre de 2021, Valls.

<sup>684</sup> Entrevistas a Francesc Manresa Manresa.

parroquia es la pastoral. En aquel tiempo, acciones como estas no estaban programadas. Eran acciones “sorpresa” para evitar que la policía tuviera información previa». <sup>685</sup>

Mn. Manresa también expone cómo, en el piso donde vivían los sacerdotes que eran vicarios, también cedieron «una sala para que se reunieran clandestinamente los líderes de todos los partidos, del PSUC, de Convergencia, etc. (...) Nosotros dejábamos el sitio pero no preguntábamos nada para que no pudiéramos dar información a nadie. En una de esas reuniones, según se me informó posteriormente por parte de una persona cualificada, se debatió, ante unos emisarios del País Vasco, la posibilidad de formar una ETA catalana, a lo que se opusieron rotundamente porque Catalunya no deseaba el camino de la violencia». <sup>686</sup>

La segunda situación relacionada con el reglamento particular del clero y el uso que hizo la militancia antifranquista de las parroquias y locales de la Iglesia, vivida y narrada por Mn. Manresa, fue, según su visión, «otro hecho significativo, y este no consta en los libros». Dada la condición de «parroquia abierta» de la iglesia de Sant Ignasi de Barcelona, y debido a que esta característica suya era conocida, «un día, en la víspera de la *mare* de Déu de la Mercè, por la tarde, en septiembre», tal y como especifica Mn. Manresa, una persona preguntó a su compañero de piso, otro sacerdote, si ellos podían acoger a una pareja que iba de paso, que tenían que pasar una noche en algún alojamiento y al día siguiente los irían a buscar para ir a Francia». <sup>687</sup> Los sacerdotes accedieron a la demanda pensando que eran personas vinculadas al escultismo. Francesc Manresa contextualiza el hecho: «entonces empezó ETA, empezó a haber movimientos de liberación nacional... Vino la pareja. El chico se confesó y me explicó que estaba en una prisión que debía encontrarse en el País Vasco o en Navarra, que él era navarro. Y en la prisión estaba por haber cometido un atentado en Navarra en un repetidor de televisión. Él no era propiamente de ETA, sino de un movimiento de liberación de Navarra que llevaba a cabo atentados, no contra personas, sino por ejemplo boicotear un programa de televisión, un discurso de Franco... y él estaba en prisión por esto. Yo tengo esta información que me dio él. Y entonces, en la prisión podía estudiar y tenía que ir a examinarse a la prisión en Barcelona. Fue a Barcelona, y a la hora del examen, fue a la Facultad, pidió para ir al baño y aprovechó ese momento para huir, burlando la vigilancia de la policía. Y abajo lo esperaba su novia (esto ya

<sup>685</sup> Entrevistas a Francesc Manresa Manresa.

<sup>686</sup> Entrevistas a Francesc Manresa Manresa.

<sup>687</sup> Entrevistas a Francesc Manresa Manresa.

debía de estar preparado). Al día siguiente, los tenían que ir a buscar para ir a Francia. Vinieron a Sant Ignasi a ver si los podíamos acoger, que a nosotros no nos dijeron quiénes eran, una pareja que iba de paso. Ingenuos, ni lo pensábamos...»<sup>688</sup>

Los dos sacerdotes compañeros advirtieron a la pareja que no saliera del piso hasta que los fueran a buscar. Todos cenaron y fueron a dormir, pero los curas no se quedaron tranquilos ante esta situación. Con la angustia y la preocupación, los dos sacerdotes cogieron el coche la mañana siguiente, se fueron y dejaron a la pareja en su casa con la garantía de que no saldrían a la calle hasta que los fueran a buscar. Francesc Manresa y su compañero llegaron a Peñíscola, pasaron la noche en Valencia y volvieron al día siguiente. Su sorpresa fue que, al llegar el día después de la Mercè, al atardecer, se encontraron a mucha gente alrededor de la parroquia y del bloque donde ellos vivían. Fueron informados de que la policía había bloqueado la zona, había entrado en el piso de la parroquia y allí encontraron a la pareja de fugitivos. Estos habían asistido a una misa de la Sagrada Familia, de manera que la policía se los encontró, los siguió y consiguió detenerlos. Cuando los dos curas entraron en su casa, recibieron una llamada, según Mn. Manresa, de «una voz anónima que debía de ser la policía, y en castellano: “ustedes han estado en Peñíscola, ¿eh? Han regresado, ¿verdad? ¿Saben que han tenido un fugado de la cárcel, terrorista? Ya nos veremos mañana”. Y colgaron.»<sup>689</sup>

Mn. Manresa, justo después de recibir esta llamada, se informó a través de un abogado del Partit dels Socialistes de Catalunya sobre qué tenía que hacer en el caso de que fueran preguntados por este hecho. El abogado le recomendó que dijera que no sabían que la pareja había huido, y que ellos (los dos sacerdotes) acogían a todo el mundo. De hecho, tal y como argumenta Mn. Manresa, ellos no conocían ningún dato sobre las personas que alojaron en el momento en el que aceptaron que pasaran una noche en su casa.

Al día siguiente, dos policías de paisano se presentaron en su casa, se identificaron y llevaron a los dos sacerdotes a comisaría, donde les hicieron preguntas por separado (la pareja ya se encontraba en prisión). El punto fundamental fue que la policía citó a Mn. Manresa porque el chico fugitivo declaró que le había explicado su historia al cura de Sant Ignasi. De este modo, convertía a este último en encubridor, ya que, a pesar de que sabía que tenía a un fugitivo en su casa, no lo comunicó a las

<sup>688</sup> Entrevistas a Francesc Manresa Manresa.

<sup>689</sup> Entrevistas a Francesc Manresa Manresa.

autoridades pertinentes y dio acogida tanto al mencionado individuo como a su pareja. La policía no tenía constancia de que informaran de este dato al otro cura.<sup>690</sup>

Este caso finalizó tal y como lo relata F. Manresa: «yo seguí el consejo del abogado y yo no sabía nada, nosotros dimos acogida y todo eso. Dice “escuche, él ha declarado que se lo dijo a usted, por eso nosotros lo hemos citado a usted”. Entonces, yo declaré que entraban en un terreno escabroso: “ustedes dicen que él ha afirmado que me había comunicado a mí que se había escapado. Si eso fuera cierto o es cierto, podría ser que me lo hubiera dicho en confesión, y yo tengo el deber sagrado de no revelarlo. Si ustedes me obligan, eso tiene una repercusión a nivel político, estatal, es un conflicto entre el Estado, la Iglesia y el Vaticano. En un Estado católico, esto compromete al régimen de Franco y, por lo tanto, a ustedes”. Se quedó quieto el que me tomaba la declaración, él mismo la arrancó. (...) Y se acabó así, no los vimos nunca más ni sé lo que pasó».<sup>691</sup>

De nuevo, reflexionando sobre estos hechos que vivió Mn. Manresa en la parroquia de Sant Ignasi de Barcelona, precisa que eran cuestiones inesperadas, «puramente puntuales, solamente por el hecho de ser cura y estar en aquella parroquia. Esto yo me lo guardé durante mucho tiempo».<sup>692</sup>

En el caso de Tarragona, se cuenta con el testimonio de Mn. Josep Gil (Reus, 1928), quien fue rector de la parroquia de Sant Pau en 1971. Él confirma que su estancia en esta parroquia constituyó «una experiencia importante» porque entró en un equipo de tres personas, posteriormente se unió otra más e intentaron crear una comunidad: «todavía hay un cierto recuerdo de lo que hicimos en aquella época y fue el momento en el que tuve más contactos sociales con la resistencia clandestina. Estoy hablando de los años previos a la transición, los últimos años del franquismo, que es cuando el mundo hervía de una manera inimaginable para los que no lo habéis visto. Era terrible. Comisiones Obreras, en la parroquia de Sant Pau, tenían la puerta abierta. Pero yo tenía a la policía delante. Los partidos políticos no funcionaban como ahora. La clandestinidad llegaba al punto de que, si querías saber dónde estaban, no había manera de saberlo. En cambio, las Comisiones Obreras es otra cosa. Estas tuvieron enseguida

<sup>690</sup> Entrevistas a Francesc Manresa Manresa.

<sup>691</sup> Entrevistas a Francesc Manresa Manresa.

<sup>692</sup> Entrevistas a Francesc Manresa Manresa.

mucha fuerza y mucha presencia en el mundo obrero. Y claro, entonces me pareció que tenía que hacer eso, me lo pidieron y yo lo concedí». <sup>693</sup>

El sacerdote jesuita Francesc Xammar (Barcelona, 1933) constata cómo en el comedor de su domicilio de La Floresta, en Tarragona, tuvieron lugar reuniones preparatorias de Comisiones Obreras y que sus participantes eran conscientes de que la policía los vigilaba. Según su vivencia, se dio una gran implicación de un sector de los cristianos en el cambio de estructura, que se consideraba que era necesario. Sin embargo, reconoce cómo, a causa de que solamente encontraron abrigo en la Iglesia, muchos laicos se acogieron en su interior «como una salida y una posibilidad que tenían». En este sentido, cuando esta protección la encontraron en otro espacio, muchos «dejaron este paraguas de la HOAC y de la JOC y de estos movimientos más de vanguardia y lo dejaron para ya militar dentro del campo estrictamente político», <sup>694</sup> tal y como ha quedado patente en el capítulo 2, en el apartado sobre el apostolado seglar.

El cura obrero de Campclar Agustí Ayats (Vallbona de les Monges, 1951) también confirma que «gente de movimientos obreros, como las Plataformas Anticapitalistas», celebraron reuniones en su piso de Icomar, en los barrios de Ponent de Tarragona. <sup>695</sup>

La sindicalista y antigua militante de la JOC, Anna Guasch (Tarragona, 1950) corrobora las anteriores palabras de Agustí Ayats. Ella considera que con la mayor implicación política y sindical de la oposición antifranquista durante los últimos años de la dictadura, el paraguas de la Iglesia oficial fue menor y sobre todo se reunieron en pisos particulares en los barrios de Icomar, Campclar y Torreforta, <sup>696</sup> y contaron con el apoyo de los sacerdotes más críticos. Según ella, el punto de inflexión se produjo el 1º de Mayo de 1974 con la caída de la célula comunista en Tarragona, <sup>697</sup> de tal manera que

<sup>693</sup> Entrevista a Josep Gil Ribas. 4 de septiembre de 2013, El Catllar. Octubre de 2021 de manera telemática.

<sup>694</sup> Entrevistas a Francesc Xammar Vidal. 27 de marzo de 2013, La Floresta (Tarragona). 28 de enero de 2021 por teléfono.

<sup>695</sup> Entrevistas a Agustí Ayats. 21 de marzo y 4 de abril de 2013, 4 de mayo de 2021, 16 de febrero de 2023. Campclar (Tarragona).

<sup>696</sup> Sobre el paraguas legal de la Iglesia en el barrio de Torreforta, es de obligada lectura el capítulo de Anna Moya “La parròquia de Torreforta” en el libro CUADRADA, Coral; GUTIÉRREZ, Esther. *Les dones als orígens de Torreforta*. Tarragona, Publicacions de la URV, 2016, en concreto en las páginas 115 y 116.

<sup>697</sup> En el libro de Pedro Antonio Heras, *La oposición al Franquismo en las comarcas de Tarragona (1939-1977)*. Tarragona, edicions El Mèdol, 1991, se puede ver la relación de detenidos por este episodio en las páginas 265 y 266.

sí que contaron con la protección de los curas más abiertos, pero no de la Iglesia oficial: «en el piso en el que nos pudimos esconder la noche en la que pasó todo, al día siguiente ya nos dijeron que teníamos que irnos porque “si se enteraba la Iglesia...” Entonces pudimos ir al Pla de Santa Maria, escondiéndonos cuatro personas en la sacristía de la iglesia». <sup>698</sup>

Pep Prats (Tarragona, 1953), militante en grupos políticos y sindicales en los años setenta, especifica como «en aquella época, ya dentro de la lucha clandestina, teníamos mucha relación con la Iglesia desde el punto de vista de que las reuniones un poco grandes que podíamos hacer, las teníamos que celebrar en locales de la Iglesia». Así, a pesar de que destaca que no siempre fue sencillo encontrar cobertura para sus reuniones, encontraron espacios en colegios de Tarragona, en la calle Armanyà, en la parroquia de Sant Josep y de Sant Pau, y también en diferentes pueblos de los alrededores, como en la iglesia de la Mare del Camí de Cambrils. <sup>699</sup>

Según su experiencia, algunas personas concretas de la Iglesia, desde abajo, sí que dieron apoyo al movimiento de oposición al franquismo, aunque en algunas ocasiones también se encontraron con que les «cerraban puertas» los propios curas. No obstante, cuando los militantes se dirigían hacia las altas instancias de la jerarquía porque necesitaban «un compromiso más firme», les resultó muy complicado. <sup>700</sup>

El caso concreto de la protección y amparo legal que llevó a cabo la parroquia de Bonavista ha sido nombrado con frecuencia entre los testimonios orales entrevistados. La misionera secular Maite Almandoz (Astigarraga, 1926) y el sacerdote obrero y operario diocesano Antonio García Hoya (Béjar, Salamanca, 1945), miembros de la comunidad que se formó en la casa parroquial de Bonavista, han corroborado con sus testimonios la cobertura que brindó este espacio eclesial: «la parroquia, con las aulas de la escuela parroquial, fue un espacio de encuentro donde acudían grupos de Tarragona y sobre todo estudiantes de las más variadas tendencias de izquierda». <sup>701</sup>

M. Almandoz expone cómo los trabajadores de fábrica empezaron a tomar conciencia de las «injusticias que existían»: «y entonces, también en aquel momento,

<sup>698</sup> Entrevista a Anna Guasch Pujolà. 27 de noviembre de 2015. Tarragona.

<sup>699</sup> Entrevista a Pep Prats Sales. 16 de febrero de 2016. Tarragona.

<sup>700</sup> Entrevista a Pep Prats Sales.

<sup>701</sup> Entrevistas a Antonio García Hoya. Enero y febrero de 2023 de manera telemática.

acudieron a la iglesia para que pudiéramos nosotros tenerla abierta para ellos, para sus reuniones, para sus asambleas. Y es cuando abrimos la iglesia».<sup>702</sup>

En concreto, tanto la misionera secular Maite Almandoz como el sacerdote obrero García Hoya exponen detalladamente qué ocurrió en una de las huelgas de la fábrica Alena: «empezaron a reivindicar. Hubo accidentes muy serios en mujeres, a una le quitó una mano la máquina,<sup>703</sup> porque sin preparación ninguna, ya les ponían a trabajar. Hacían chapas, extraían madera de África. Y reivindicaban el tener un autobús para que pasara a las 6h de la mañana, a las 5h de la mañana a recogerles de los barrios, más seguridad de trabajo y eran unas ocho reivindicaciones».<sup>704</sup> En este contexto, en noviembre de 1973, los trabajadores solicitaron a la comunidad parroquial de Bonavista poder reunirse en la iglesia para celebrar allí las asambleas: «a las 10h de la mañana les dejamos la parroquia, abrimos la parroquia, entraron y a eso de las 11h de la mañana o así, la policía ya empezó, ya tenía noticias de esta reunión, un poco a rodearnos, qué hacíamos. Y entonces, ya, una tensión, ya se formó la tensión. Y luego, a las siete de la tarde, ya le presionaban al párroco. Ya no nos dejaban a nosotros reunirnos con el párroco. Solo querían al párroco. Y era presionarle para que dejaran la huelga los trabajadores, y que ellos no iban a hacer nada. Y don Faustino les dijo: “pues no, yo no voy a hacer esto. Yo no voy a obligarles, ellos están reivindicando unos derechos. Esto no lo voy a impedir, sino que lo voy a facilitar”. Pero había una presión muy fuerte, muy fuerte por la policía, que entonces eran los “grises” y les teníamos miedo».<sup>705</sup> En este sentido, la policía advirtió al párroco don Faustino que, si a las 22h los trabajadores no abandonaban la parroquia, las fuerzas del orden cargarían, con lo que le pretendieron persuadir para que terminara este encierro.

Al día siguiente, el obispo Josep Pont i Gol se desplazó hasta Bonavista para conocer el conflicto laboral de primera mano: «el obispo, en vez de decirle al párroco “oye, vente, y a ver qué pasa en Bonavista”, nos dijo: “oye, Faustino, ¿qué pasa en Bonavista? Pues ahora voy a tomar café con vosotros”. Pont i Gol.<sup>706</sup> No fue él que le

<sup>702</sup> Entrevista a Maite Almandoz Echevarría. 25 de agosto de 2022. Bonavista (Tarragona).

<sup>703</sup> Fue Teresa Coronado Sánchez, una joven aprendiz de 17 años, quien perdió una mano en el verano de 1972. (FERRER, Cristian. *Sota els peus del franquisme. Conflictivitat social i oposició política a Tarragona. 1956-1977*. Tarragona, Arola Editors, 2018. Páginas 263-264).

<sup>704</sup> Cristian Ferrer (FERRER, Cristian. *Sota els peus del franquisme...*) explica detalladamente el desarrollo de la huelga de la empresa Song Alena (en 1973) entre las páginas 267 y 271.

<sup>705</sup> Entrevista a Maite Almandoz Echevarría. 25 de agosto de 2022. Bonavista (Tarragona).

<sup>706</sup> Sobre el obispo Pont i Gol, el operario diocesano Antonio García Hoya (Béjar, Salamanca, 1945), de la comunidad de Bonavista, afirma lo siguiente: «en el arzobispo Josep Pont i Gol

dijo a Don Faustino: “vente al palacio y cuéntame lo que pasa”, sino que el obispo vino aquí. Y entonces, cuando estábamos tomando café y explicándole, nos dijo: “bueno, ¿qué os parece que le digamos a los huelguistas que suban aquí y que nos expliquen un poco?”. Y así, había un jesuita entre ellos, que estaba trabajando, Jaime Cisteró.<sup>707</sup> Y este es el que subió con uno de los dirigentes de ellos y expuso al obispo la situación. Y entonces, el obispo nos apoyó y nos dijo “yo estoy con vosotros y vosotros actuad, pero que la gente se encuentre acogida por la iglesia”. Luego, aquellas ocho reivindicaciones fueron aceptadas por la empresa».<sup>708</sup>

Reflexionando sobre la presión policial que la parroquia de Bonavista sufrió durante los años sesenta y setenta, la misionera secular indica que, sin ellos percatarse, «por cualquier resonancia que tenía la policía, nos veíamos rodeados por ellos. Nos sentíamos vigilados. El párroco yo creo que muy presionado. Incluso la policía le dijo “quite estos dos sacerdotes jóvenes de aquí”, “no. No los voy a quitar. No dependerá tampoco de mí pero creo que formamos un equipo”. (...) Como él decía: “me estuvisteis ayudando vosotros. A tomar esas decisiones me estáis ayudando vosotros porque veo que es mejor esto y que es lo que tengo que hacer”. (...) Él iba casi todos los días al Seminario y profesores del Seminario, compañeros de él, le dejaron de hablar. Es que él les decía “estar en Bonavista y estar en Tarragona es distinto”».<sup>709</sup>

siempre encontré apoyo y comprensión. En los momentos álgidos de la toma del templo por grupos de obreros para hacer oír sus reivindicaciones, más de una vez fue a visitarnos. Era su manera de expresar que estaba de acuerdo con nuestra postura y apoyar a don Faustino que, como párroco, tenía muchas presiones tanto de los empresarios como del mismo gobernador». (Entrevistas a Antonio García Hoya. Enero y febrero de 2023 de manera telemática).

<sup>707</sup> VVAA. *Bonavista. Una biografía social*. Tarragona, Silva editorial, 2015. Página 321.

El antiguo jesuita Jaume Cisteró también ha confirmado este dato. (Entrevistas a Jaume Cisteró Bahima. Diciembre y enero de 2023 de manera telemática).

<sup>708</sup> Entrevista a Maite Almandoz Echevarría. 25 de agosto de 2022. Bonavista (Tarragona).

<sup>709</sup> Entrevista a Maite Almandoz Echevarría.

## 5.2. La represión sobre la Iglesia católica española

Según los especialistas, el terror fue un componente fundacional del régimen franquista, y la violencia, su esencia.<sup>710</sup> La represión sistemática de la disidencia fue una constante y un fenómeno estructural de la dictadura que se prolongó hasta su final y durante los primeros años de la transición política a la democracia, dando lugar a la violación de los Derechos Humanos, reconocidos por la Declaración Universal de la ONU (1948) y los Pactos Internacionales (1966).<sup>711</sup> Las ejecuciones de septiembre de 1975 y su rechazo internacional constataron que una de las solideces del régimen dictatorial en España y una de las características principales de la política cultural franquista fue su capacidad de represión, y con ella, la eliminación de los oponentes, la marginación de los supervivientes y de las nuevas generaciones, y la perpetuación del estado de Guerra Civil.<sup>712</sup>

El Estado franquista, legitimado sobre fundamentos nacionalcatólicos y el mito de la «Cruzada», como se ha podido ver al principio de esta investigación, se erigió como el garante de la paz y la estabilidad ante la «conspiración comunista, judeomasónica y separatista», teniendo como objetivo la liquidación de un adversario identificado invariablemente con el imaginario de la Segunda República. En este conjunto de enemigos, la contestación clerical también constituyó uno de los factores a vigilar y ejercer represión y castigo sobre él.<sup>713</sup>

Por otro lado, tal y como sostiene Jaume P. Sayrach –sacerdote obrero y comprometido de Santa Coloma de Gramanet– en tiempos de dictadura, la práctica del compromiso cívico y social solía provocar la intervención policial, ya que cualquier

<sup>710</sup> Algunas obras para ampliar el estudio de la represión franquista a nivel estatal son (ordenadas cronológicamente): CASANOVA, Julián (coord.). *Morir, matar, sobrevivir. La violencia en la dictadura de Franco*. Barcelona, Crítica, 2002. PRADA, Julio. *La España masacrada. La represión franquista de guerra y posguerra*. Madrid, Alianza editorial, 2010. PRESTON, Paul. *L'holocaust espanyol. Odi i extermini durant la Guerra Civil i després*. Barcelona, editorial Base, 2011. VEGA, Santiago. *La política del miedo. El papel de la represión en el franquismo*. Barcelona, Crítica, 2011. En el caso de Catalunya y Tarragona, se pueden consultar los siguientes títulos: VVAA. *Violència i repressió a Catalunya durant el franquisme*. Lleida, edicions de la Universitat de Lleida, 2010. RECASENS, Josep. *La repressió franquista al Tarragonès*. Lleida, Pagès editors, 2019.

<sup>711</sup> BABIANO, José; GÓMEZ, Gutmaro; MÍGUEZ, Antonio, TÉBAR, Javier. *Verdugos impunes. El franquismo y la violación sistemática de los derechos humanos*. Barcelona, ediciones de Pasado y Presente, 2018. Páginas 8 y 154.

<sup>712</sup> VVAA. *La cultura bajo el franquismo*. Barcelona, ediciones de Bolsillo, 1977. Página 14.

<sup>713</sup> BABIANO, José; GÓMEZ, Gutmaro; MÍGUEZ, Antonio, TÉBAR, Javier. *Verdugos impunes. El franquismo...* Página 118.

iniciativa de la población (ya fuera la creación de un centro social, la organización de una charla o la celebración de una manifestación para reclamar un equipamiento), era vista con desconfianza por la autoridad, que la tildaba rápidamente de «subversiva».<sup>714</sup>

En el debate surgido en la mesa taller «Movimiento obrero y acción colectiva» (coordinada por Montserrat Duch y Pere Beneyto) en el X Encuentro Internacional de Investigadoras e Investigadores del Franquismo de la Universidad de Valencia de 2019, se expuso que el carácter transversal de la violencia ejercida por la dictadura franquista podía implicar que se escaparan múltiples caras de la represión a los historiadores, teniendo en cuenta que cualquier persona podía ser sospechosa de ser «subversiva» o «peligrosa» ante la más mínima expresión de transgresión que se llevara a cabo.<sup>715</sup>

Además, en el caso de la Iglesia católica española, existe una idea generalizada, que constituye una falacia, sobre el hecho de que los católicos no sufrieron la represión y la tortura en las comisarías de policía (así como la sufrieron los no católicos), ya que contaban con el paraguas legal de la Iglesia y se podían refugiar en los locales de la institución. Sin embargo, este argumento no es válido tal y como lo han mostrado tanto los documentos archivísticos consultados y analizados como los testimonios orales entrevistados.<sup>716</sup>

De esta forma, a pesar de constituir un poder fáctico y a pesar del nacionalcatolicismo (aunque las relaciones entre la dictadura y la Iglesia no fueron ni mucho menos idílicas), el Estado ejerció represión sobre miembros de la Iglesia. Estos fueron, sobre todo, militantes de las diversas especializaciones de la Acción Católica, pero también sacerdotes obreros o comprometidos en diferentes causas sociales o políticas, misioneras seculares y otras personas católicas –o no– vinculadas con la institución y sus asociaciones, incluso altos prelados de la Iglesia. Esta represión fue llevada a cabo aun con el reglamento particular del clero y la inviolabilidad de sus locales y sedes, avalada por el Concordato de 1953.

<sup>714</sup> SAYRACH, Jaume P. *L'esperança d'una església pobra i evangèlica. Santa Coloma de Gramenet. 1965-1980*. Santa Coloma de Gramenet, edicions Fòrum-Grama, 2007. Pàgina 74.

<sup>715</sup> X Encuentro Internacional de Investigadoras e Investigadores del Franquisme. 80 años del fin de la Guerra Civil. Facultat de Geografia i Història, Universitat de València, 13-15 de noviembre de 2019.

<sup>716</sup> BAENA GALLARDO, Neus. “¿Católicos intocables y parroquias inviolables? Sobre la persecución y la represión del catolicismo obrero por parte del Estado franquista en Cataluña. 1951- 1977”. Comunicación del X Encuentro Internacional de Investigadoras e Investigadores del Franquismo. 80 años del fin de la Guerra Civil. Valencia, 13-15 de noviembre de 2019. Pàgina 1.

Josep Sementé (Arbeca, 1945), que se encontraba en el Seminario de Barcelona en el momento en el que se produjo la manifestación y marcha de sacerdotes de 1966 por la Vía Laietana, lo corrobora con su testimonio: «nosotros en ese momento ya éramos conscientes de que el régimen tenía una vía represiva que se abría y no tenía ninguna restricción, que su faceta de régimen católico era propaganda porque no era real, y ya sabíamos a qué nos enfrentábamos. Entonces, eres consciente de que ibas a tener y ejercer un compromiso y te la podías jugar. Sirvió para entender que así como la Iglesia podía ser una tapadera o un paraguas, el hecho de ser creyente o cura no era ninguna garantía de no salir perjudicado».<sup>717</sup>

No obstante, hay que poner énfasis sobre el hecho de que los grados de represión sobre miembros de la Iglesia y su tipología fueron diversos: intimidación, vigilancia y persecución policial; multas; traslados de parroquia; suspensiones de cargo; detenciones de la policía y la guardia civil; torturas, o incluso ingreso en la prisión, con la inauguración, en verano de 1968, de la cárcel concordataria de Zamora, específicamente para sacerdotes y religiosos. En todo caso, es innegable el fenómeno de represión que tuvo lugar dentro de la institución hacia sus clérigos y miembros vinculados a esta, ya fuera de manera directa o indirecta. En este punto, cabría plantearse por qué el Estado franquista llevó a cabo esta estrategia represiva contra uno de sus fieles aliados. La sorpresa y decepción personal de Franco hacia la contestación clerical es frecuentemente mencionada en la bibliografía especializada, sobre todo teniendo en cuenta el buen trato y los privilegios económicos, materiales y de control moral y cultural que la dictadura concedió a la Iglesia católica hasta el último día.<sup>718</sup>

Por otro lado, también debe contemplarse la violencia practicada por grupos de extrema derecha hacia personas vinculadas a una visión de Iglesia más abierta, conciliadora, cercana a las clases trabajadoras o sencillamente defensora de los derechos humanos, civiles y políticos, ejerciendo tareas de denuncia y de acogida de grupos políticos y sindicales clandestinos. Como se podrá comprobar en este capítulo, varios testimonios orales presenciaron la irrupción de los Guerrilleros de Cristo Rey en sus

<sup>717</sup> Entrevista a Josep Sementé Moya. 14 de mayo de 2013. Tarragona.

<sup>718</sup> “L’Església rebel”. documental de Oriol Porta. *Segle XX*. Televisió de Catalunya- TV3.

parroquias y también vivieron en primera persona sus amenazas y violencia física y verbal.<sup>719</sup>

### **5.3. Episodios y casos personales de represión en Catalunya y Tarragona: tipos y grados**

En este apartado se presentan algunos casos de personas que sufrieron represión por parte de los aparatos del Estado franquista o de grupos de extrema derecha, habiendo formado parte o formando parte en aquel momento de asociaciones católicas de base o incluso de la institución eclesiástica. Es importante tener presente que estos sucesos no representaron una mayoría respecto a la totalidad del mundo católico, ya que la propia subversión dentro de la Iglesia católica española y catalana no constituyó un número significativo en referencia al global del catolicismo. Sin embargo, supondría dar una visión sesgada el no recoger y exponer estas experiencias de represión y violencia del Estado hacia miembros o ex miembros de la Iglesia católica más abierta y antifranquista por haber significado una minoría cuantitativamente hablando.

Las fuentes de información que han permitido encontrar estos casos de represión han sido documentos de archivo, fuentes orales y también bibliografía especializada.

#### **5.3.1. Militantes de la Acción Católica especializada**

En referencia a la represión del Estado hacia los militantes obreros católicos, el punto de partida constituye el boicot a los tranvías de Barcelona de marzo de 1951, donde estos militantes destacaron en la denuncia de la ausencia de derechos laborales a través de sus órganos de expresión y difusión, acción que los colocó en el punto de mira del régimen<sup>720</sup>. En esta movilización, se puso de manifiesto la grave situación económica del país, la acumulación y la extensión del malestar popular por el mantenimiento de

<sup>719</sup> Entrevistas a Nicolau Moncunill Cirac (12 de septiembre de 2013, Cabra del Camp; abril del 2021 de manera telemática) y a Francesc Manresa Manresa (16 de agosto de 2013, Vila-rodona; 27 de octubre de 2021, Valls).

<sup>720</sup> Los movimientos católicos llevaron a cabo destacadas tareas de denuncia democrática en plena dictadura. Por lo tanto, desarrollaron una función parapolítica y contribuyeron a la socialización política democrática durante el franquismo. (BERZAL DE LA ROSA, Enrique. "Contribución de la Iglesia...". Páginas 124-125).

unos salarios reales todavía notablemente inferiores a los anteriores a la Guerra Civil, y la escasez y restricciones de todo tipo.<sup>721</sup>

Además de jóvenes, estudiantes y trabajadores como protagonistas principales de la protesta –y que no habían sufrido la represión de la posguerra de manera directa–, los miembros del apostolado obrero de la Iglesia tuvieron una participación activa en las reivindicaciones, a través del envío de «cartas en cadena» para convocar el boicot.<sup>722</sup>

En abril de 1951, *¡Tú!*, el semanario obrero de la HOAC, de amplia difusión, informó de la huelga de transportes urbanos en Barcelona, publicando una crónica titulada «Los transportes urbanos de Barcelona están perjudicando a los obreros», así como una editorial en primera página titulada «No adulamos al público ni a la autoridad. El caso de los tranvías de Barcelona, en contra del bien común». El *¡Tú!* desarrolló una tarea informativa juzgada desde el poder político como «peligrosa» y «subversiva» debido a su encarnación en los problemas del mundo obrero y a su periodismo obrerista. En este contexto, la HOAC fue acusada públicamente de ser la instigadora del movimiento huelguístico, dando lugar a la suspensión del periódico y poniendo en evidencia el choque de intereses entre el movimiento apostólico obrero y la Falange,<sup>723</sup> quienes compartían el mundo del trabajo como ámbito de acción.<sup>724</sup>

El documento, sin fecha, con el título «Orientaciones a tener en cuenta por los militantes ante las circunstancias actuales»,<sup>725</sup> ubicado en el Archivo General de la Juventud Obrera Católica de Madrid, ratifica la idea de que los militantes de los movimientos especializados de la Acción Católica Obrera padecieron persecución oficial e incluso llegaron a ingresar en prisión. En este escrito se dan unos consejos a los militantes católicos de la JOC en el caso de detenciones de la policía, de interrogatorios de esta o de encarcelamientos. De esta forma, se advertía a los militantes de que al llevar a cabo una acción temporal, cabía la posibilidad de ser detenidos, con lo cual

<sup>721</sup> TÉBAR, Javier. “Barcelona, marzo de 1951: del boicot a la huelga general. Apuntes sobre la movilización social y la protesta bajo el franquismo”. *Anuario 2012 sociolaboral*. Fundación 1º de Mayo. 9, Archivo del Movimiento Obrero. Página 581.

<sup>722</sup> TÉBAR, Javier. “Barcelona, marzo de 1951: del boicot a la huelga general... Página 582.

<sup>723</sup> THOMÀS, Joan Maria. *La Falange de Franco. Fascismo y fascistización en el régimen franquista (1937-1945)*. Barcelona, Plaza & Janés, 2001.

<sup>724</sup> LÓPEZ GARCÍA, Basilisa. *Aproximación a la historia de la HOAC. 1946-1981*, Madrid, ediciones HOAC, 1995. Páginas 52-56.

<sup>725</sup> «Orientaciones a tener en cuenta por los militantes ante las circunstancias actuales», Archivo General de la Juventud Obrera Católica (Madrid), caja 174, carpeta 1.3.3. Relaciones JOC-régimen franquista. La JOC y la política.

«debe de estar entrenado y ser conocedor de las formas que emplea la policía». En relación con los interrogatorios «duros o violentos», el documento aporta la siguiente descripción: «con esta postura buscan el tener a la persona en constante tensión y excitación, provocándola con posturas, actitudes, palabras y obras; suelen tener en la mesa una regla o pistola; el tono de voz suele ser áspero y de amenaza; las palabras hacia el interrogado serán fuertes, lo mismo que hacia compañeros, organizaciones, personas de la organización, etc., incluso contra tus padres, familiares, Iglesia y curas; herirán tu sentido de honradez, te tildarán de ser político, embustero, cabezón, hipócrita, vividor, etc.; al unísono que a uno le están interrogando, es frecuente oír gritos como si fuera maltratado algún otro; los malos tratos<sup>726</sup> solo suelen emplearse en casos excepcionales, y sobre todo con los detenidos políticos».

Finalmente, respecto a la entrada en prisión y la estancia en esta de los militantes de los movimientos especializados de la Acción Católica, se recomendaba mantener «el espíritu elevado de los que con él estén; hacer revisiones sobre los acontecimientos que han conducido al militante y a los demás a la cárcel, con el fin de enriquecerse con la experiencia de la reflexión profunda que se puede realizar en este periodo».<sup>727</sup>

### 5.3.2. Caputxinada de 1966, Barcelona

La fundación del Sindicat Democràtic d'Estudiants de la Universitat de Barcelona fue el objetivo de la asamblea clandestina celebrada en el convento de los padres capuchinos de Sarrià, que cedieron sus locales los días 9, 10 y 11 de marzo de 1966, reuniendo aproximadamente a quinientos delegados de estudiantes, invitados intelectuales y numerosos clérigos. Esta convocatoria fue denominada como «la Caputxinada», y representó un claro ejemplo de la violación arbitraria de las disposiciones concordatarias. Los policías, al conocer esta asamblea, después de dos horas de su apertura, rodearon el edificio e impidieron la entrada de alimentos. Después de tres días

<sup>726</sup> Durante el franquismo, la tortura –así como los maltratos durante las detenciones de los militantes de la oposición política y sindical– fue una práctica estructural y habitual hasta el final de la dictadura e incluso durante los años de la transición política a la democracia. Fue ejecutada por los funcionarios estatales de orden público, en particular los miembros de las brigadas regionales de información policiales, constituidas en policía política del régimen. (BABIANO, José *et al.* *Verdugos impunes...* Página 182).

<sup>727</sup> «Orientaciones a tener en cuenta por los militantes ante las circunstancias actuales», Archivo General de la Juventud Obrera Católica (Madrid), caja 174, carpeta 1.3.3. Relaciones JOC-régimen franquista. La JOC y la política.

de asedio al convento y a pesar de los acuerdos firmados en el Concordato de 1953, la policía armada irrumpió por la fuerza en este espacio religioso y detuvo a la cúpula estudiantil.<sup>728</sup>

Jordi Llimona, padre capuchino que participó en la Caputxinada, afirmó que este fue un acontecimiento clave para la oposición antifranquista y que «ni los marxistas pretendieron convertirnos ni nosotros lo intentamos con ellos. Fue una simple, espontánea, sencilla y humana convivencia». Y sobre la irrupción en el convento de los cuerpos armados policiales, señala «cómo el obispo Modrego dejó la responsabilidad del “desagradable problema” en manos de nuestro superior religioso. Este nunca autorizó la entrada de la policía. Esta, por orden expresa de Franco, forzó las puertas y detuvo a los estudiantes que fueron represaliados en sus respectivas Facultades. A los frailes también nos tocó alguna cosa. Tuvimos cortado el teléfono ocho días. También quisieron multarnos».<sup>729</sup>

### 5.3.3. Manifestación de sacerdotes de 1966, Barcelona

Una de las consecuencias de la Caputxinada de marzo de 1966 fue la manifestación de sacerdotes del 11 de mayo de 1966 en Barcelona. Uno de los representantes más relevantes de la manifestación, Mn. Dalmau,<sup>730</sup> junto con otros religiosos y sacerdotes conocidos, decidieron que no podían quedarse «parados ni en silencio» ante los maltratos que el dirigente del Sindicat Democràtic d'Estudiants de la Universitat de Barcelona, Joaquim Boix, recibió en la comisaría de policía de la Vía Laietana como resultado de su participación en la Caputxinada. Por su parte, el padre Llimona también expresó, en este sentido, que «querían protestar por los maltratos que recibían los detenidos y no únicamente por los infringidos a los cristianos, sino a todos, indiscriminadamente. De aquellos teníamos certeza física».<sup>731</sup> En definitiva, los sacerdotes y religiosos se sintieron en la necesidad de actuar «sobre todo teniendo en cuenta que el estudiante en cuestión se confesaba no creyente». Por lo tanto, era una ocasión de demostrar su «imparcialidad como hombres de fe (...) ante el poder y en una

<sup>728</sup> DALMAU, Josep. *Un capellà rebel, un sacerdot lliure: memòries (1926-1969)*, Barcelona, Proa, 2008. Página 269.

<sup>729</sup> GUTIÉRREZ, Fernando. *Curas represaliados en el franquismo*. Madrid, Akal editor, 1977. Página 83.

<sup>730</sup> Entrevistas a Josep Dalmau. 19 de abril de 2013, Gallifa. 18 de junio de 2013, Barcelona.

<sup>731</sup> GUTIÉRREZ, Fernando. *Curas represaliados...* Página 84.

postura decidida a favor de los derechos humanos. Era un papel de suplencia de las instancias más oficiales de la Iglesia el que pretendíamos representar».<sup>732</sup> Feliciano Blázquez añade que los manifestantes no reivindicaban los derechos de Catalunya, ni la autonomía ni la lengua, sino que protestaban por hechos que estaban sucediendo, como controles policiales en las parroquias, presencia policial en las misas para vigilar las homilias e investigaciones sobre jóvenes cristianos de Acción Católica.<sup>733</sup>

En esta «marcha pacífica», alrededor de ciento treinta sacerdotes vestidos con sotana<sup>734</sup> celebraron un acto litúrgico en la catedral de Barcelona, y posteriormente se dirigieron a la Jefatura Superior de Policía, situada en la Vía Laietana, para realizar una visita colectiva al comisario en jefe de la Brigada de Investigación Social, Antonio Juan Creix. La intención de los manifestantes fue solicitarle que no se produjeran más torturas ni maltratos a los detenidos. Los organizadores de la protesta, además, informaron de sus propósitos al obispo, pero este salió de Barcelona.<sup>735</sup>

Los sacerdotes y religiosos cruzaron la avenida de la Catedral, de tres en tres, pacíficamente y en silencio, mientras recibían insultos y todo tipo de expresiones vejatorias de la policía. Una vez llegaron a la Jefatura Superior de la Policía, intentaron entregar la carta<sup>736</sup> para el comisario jefe de la BIS, pero un grupo de agentes armados empezó a cargar contra los clérigos, iniciándose una paliza general a la que se añadieron los policías secretos que se encontraban cerca de la comisaria. En el trayecto desde la Vía Laietana a la parroquia de Sant Francesc de Paula, donde los manifestantes tenían planificado finalizar su acto, los concentrados fueron perseguidos y agredidos por la policía a golpes, «con porras, patadas, puñetazos, empujones, golpes de judo y karate, con rabia, en la cara, en la cabeza y en la espalda»,<sup>737</sup> sin dejar de ser insultados. Al llegar a la altura de la iglesia de Sant Francesc de Paula y al ver que esta estaba cerrada,

<sup>732</sup> CREXELL, Joan. *La «manifestació» de capellans de 1966*. Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1992. Página 10.

<sup>733</sup> BLÁZQUEZ, Feliciano. *La traición de los clérigos en la España de Franco: crónica de una intolerancia (1936-1975)*. Madrid, Trotta, 1991. Página 169.

<sup>734</sup> Agustí Daura, cura obrero de Terrassa, expone que, debido a que la jerarquía callaba respecto a la represión del Estado, los sacerdotes decidieron dar una respuesta como cuerpo, y por esta razón llevaron sotana, en un tiempo en que «ya bastantes llevábamos “clériman” o traje normal». (GUTIÉRREZ, Fernando. *Curas represaliados...* Página 186).

<sup>735</sup> CREXELL, Joan. *La «manifestació» de capellans...* Página 43.

<sup>736</sup> Carta disponible en el Fondo JOC del Arxiu Diocesà de Barcelona, en la carpeta “Informes sobre la marxa pacífica i silenciosa d'uns sacerdots”.

<sup>737</sup> CREXELL, Joan. *La «manifestació» de capellans...* Página 52.

el grupo se dispersó y varios de ellos se refugiaron en la iglesia de los jesuitas de la calle Casp.

Josep Maria Garrido (Barcelona, 1940), sacerdote obrero de Sabadell en aquella época y participante en la manifestación, relata cómo esta convocatoria fue comunicada entre los mismos curas y seminaristas: «escucha, ha pasado esto con este chico, que lo apalearon de aquella manera». Se informó de parroquia en parroquia. Alguna cosa hemos de hacer. Teníamos que dar conocimiento que no podía ser esto, estas barbaridades. “Nos encontramos ante el Obispado a tal hora”. Fuimos allí, hicimos el recorrido desde la catedral hasta la Vía Laietana, nos plantamos delante de la comisaría, uno leyó el manifiesto y entonces la policía cargó, nos dispersamos, yo fui hacia arriba a Urquinaona y cuando acabó todo, me fui a casa».<sup>738</sup>

Desde la misma tarde y al día siguiente de los acontecimientos, se llevó a cabo una campaña de radio, televisión y prensa contraria a la manifestación. La misionera secular de Tarragona Fina Capdevila (Tarragona, 1940- 2017) explica que recordaba especialmente esta manifestación porque supuso un impacto muy fuerte: «recuerdo lo que salía en los diarios, lo que se explicaba. Salieron todos a la calle vestidos de sotana y aquello impresionaba».<sup>739</sup> El capuchino Jordi Llimona añade que la prensa hizo un tratamiento nada ceñido a la realidad y «lo tergiversó todo. Hizo ver a la gente que éramos unos curas locos corriendo por las calles. Ya se sabe».<sup>740</sup>

Como resultado de la protesta, fueron procesados cuatro sacerdotes, pero el juicio se pospuso dos años, coincidiendo con un periodo de estado de excepción para evitar publicidad y escándalo. Los acusados fueron condenados a un año de prisión y a una multa de 5.000 pesetas cada uno.<sup>741</sup> Sin embargo, a petición del nuncio y del arzobispo Marcelo González, se les indultó. No obstante, los sacerdotes elevaron un escrito protestando contra el indulto, ya que querían cumplir la pena para dar ejemplo de que no deseaban ningún tipo de favoritismo y para no perder el impacto político de

<sup>738</sup> Entrevista a Josep Maria Garrido Cunill. 5 de marzo de 2020. L'Hospitalet de l'Infant.

<sup>739</sup> Entrevista a Fina Capdevila Balsells. 28 de mayo de 2013. Tarragona.

<sup>740</sup> GUTIÉRREZ, Fernando. *Curas represaliados...* Página 84.

<sup>741</sup> El Archivo General de la Administración alberga un expediente de Mn. Dalmau, del Gabinete de Enlace del Ministerio de Información y Turismo, el cual demuestra la vigilancia y persecución a la que estuvo sometido como clérigo contestatario.

cuatro sacerdotes sancionados por protestar contra los malos tratos de las fuerzas del orden del Estado franquista.<sup>742</sup>

Hilari Raguer (Madrid, 1928- Monestir de Montserrat, 2020), monje de Montserrat, apunta que al día siguiente de la manifestación de religiosos acudió al obispado de Barcelona junto con el abad y unos cuantos monjes: «el obispo Modrego estaba agobiado. Se encontraba entre la espada y la pared. Estaba totalmente desconcertado, pobre hombre, porque el patio del obispado todo lleno de curas, todos con sotana, algunos que no se la habían puesto desde quién sabe cuándo, exigiéndole una actuación. Él estaba al lado de Franco pero no era franquista en el sentido más estricto, y tampoco era falangista ni nada que se le pareciera. Era muy abierto y con mucho sentido social».<sup>743</sup>

Según un documento ubicado en el Archivo General de la Administración, y fechado en Tarragona el 18 de mayo de 1966, Mn. Josep Asens, en la misa del domingo del 15 de mayo en la iglesia Prioral de Sant Pere de Reus, en su homilía, y en palabras textuales de este escrito oficial, «al amparo de la frase evangélica “Bienaventurados los perseguidos...” la glosó tendenciosamente e invitó a los fieles para que rezasen por los sacerdotes barceloneses que promovieron la reciente alteración de orden público y tuvieron que ser disueltos y reprimidos por los agentes de la Autoridad».<sup>744</sup>

#### **5.3.4. Asalto a Can Anglada (Terrassa)**

Otro ejemplo de la irrupción de las fuerzas del orden del Estado franquista a las dependencias clericales, incumpliendo el Concordato de 1953, fue el asalto a mano armada de la iglesia y las dependencias parroquiales de Can Anglada en Terrassa, ciudad industrial en la que existieron varias parroquias obreras con gran implicación social y acercamiento al mundo obrero.<sup>745</sup> En este episodio, aproximadamente doscientos cincuenta efectivos de la policía armada y de la guardia civil acordonaron todo el solar propiedad de la parroquia y, posteriormente, entraron en las dependencias

<sup>742</sup> GUTIÉRREZ, Fernando. *Curas represaliados...* Página 84.

<sup>743</sup> Entrevista a Hilari Raguer i Suñer. 3 de octubre de 2013. Montserrat.

<sup>744</sup> Archivo General de la Administración. 44, 9006, 3: Ministerio de Información y Turismo. Oficina de Enlace: “Expediente informativo sobre las actividades del clero en Tarragona (1963-1975)”.

<sup>745</sup> RICART, Josep. *Egara: una parroquia obrera bajo el franquismo: 1963-1977*. Terrassa, Editorial pedagògica del Vallès, 1979.

parroquiales saltando las tapias, invadiendo los patios y forzando las puertas, metralletas en mano. Detuvieron a ocho jóvenes que se encontraban en una habitación después de haberlos golpeado –con las porras y las armas– e injuriado, preguntándoles «dónde tenían las armas y qué precio les pagaban a los curas». Los sacerdotes de esta parroquia, Joaquim Garrit y Agustí Daura, se encerraron con otros doce jóvenes viendo las intenciones de la policía, que finalmente se fue sin más consecuencias.<sup>746</sup>

En el mismo documento donde se detalla esta operación conjunta policía-guardia civil, los sacerdotes obreros de Terrassa enumeran otros sucesos violentos entre 1969 y 1970, como el incendio del Centre de Joventut, la presencia de fuerzas reaccionarias y de policía armada –con metralletas– en la iglesia, la detención de trabajadores reunidos en asamblea en la parroquia, el incendio de la puerta del templo y el de un almacén donde trabajaba uno de los curas obreros de la comunidad, amenazas verbales y con arma blanca a los sacerdotes del grupo, o la intervención de la policía en una reunión de comunidad.<sup>747</sup>

Finalmente, en este escrito, la comunidad obrera de Ca n'Anglada realiza una declaración de intenciones en la que se afirma que «ellos (las autoridades) lo han hecho caer (el odio y la violencia) sobre nosotros y sobre muchas personas inocentes», y que «empresarios, policía, autoridades, sindicato y estamentos del régimen (falangistas, vieja guardia...) planean nuestra desaparición. Se nos niega el derecho al trabajo en fábrica, se queman nuestras iglesias, se nos calumnia y difama públicamente, recibimos amenazas por teléfono, atentan contra nuestra vida y esperamos nuevos ataques violentos, detenciones y un clima de creciente terrorismo a nuestro alrededor». Para acabar, denuncian de sus obispos «una larga historia de actuaciones represivas y vergonzosas (...) con el objetivo de que nuestra lucha y nuestro esfuerzo desaparezcan. Como máximo, tan solo hemos encontrado el doloroso silencio de quien, mientras calla, aprueba la acción violenta de los otros».<sup>748</sup>

Josep Ricart Oller (Reus, 1935), sacerdote obrero de Terrassa desde 1968 hasta 1984, no perteneció a la comunidad de Ca n'Anglada, pero sí a Egara, una comunidad obrera en la que participaron jesuitas, sacerdotes diocesanos y religiosos escolapios.

<sup>746</sup> “A la opinión pública de la Iglesia” (Terrassa, diciembre de 1970), Biblioteca Borja (Sant Cugat del Vallès), carpeta Terrassa. Hi Eg-III-3, números 1-63 Hi Eg-III-3 29.

<sup>747</sup> “A la opinión pública de la Iglesia” (Terrassa, diciembre de 1970), Biblioteca Borja (Sant Cugat del Vallès), carpeta Terrassa. Hi Eg-III-3, números 1-63 Hi Eg-III-3 29.

<sup>748</sup> “A la opinión pública de la Iglesia”...

Según su testimonio, «la pastoral, la evangelización y el compromiso» le convirtieron: «nosotros éramos colaboradores de este mundo obrero porque nuestra Iglesia ha de estar a favor de los pobres. (...) Un ex alcalde de Terrassa, una vez, en Egara, nos decía “les admiro porque han venido a domar a la fiera”. (...) Todos estábamos trabajando en las fábricas (diocesanos, escolapios y jesuitas). Trabajábamos de mañana, tarde y noche en fábricas y, por lo tanto, éramos, juntos, los que estábamos al lado de la clase obrera, del mundo obrero. Y estábamos en contra de la Iglesia, en contra del gobierno y en contra de la clase rica».<sup>749</sup>

Tanto en la documentación consultada en la Biblioteca Borja de Sant Cugat del Vallès como en el Fondo Col·leccions moviments cristians del Arxiu Històric de Comissions Obreres de Catalunya (Barcelona), se han encontrado cartas, homilías y escritos de sacerdotes y laicos –de Barcelona, l’Hospitalet de Llobregat, Santa Coloma de Gramenet, Rubí, Terrassa o Sabadell– protestando por la violencia y la represión del Estado franquista a los obreros (poniendo énfasis en las penas de muerte, las torturas y la pésima situación de los presos políticos en las cárceles españolas). También se denuncian otras cuestiones socioeconómicas como la subida de precios, la situación de miseria en los barrios de barracas de las ciudades industriales, los bajos salarios de la clase obrera, la dureza de la vida en las fábricas y la ausencia de tiempo para la cultura y la vida familiar de los trabajadores. Asimismo, aparecen escritos de apoyo a las huelgas y reivindicaciones de varias empresas ante la falta de sindicatos libres y democráticos.

### **5.3.5. Denuncias y juicios**

Tal y como apunta el ex sacerdote Jaume Botey (Barcelona, 1940- l’Hospitalet de Llobregat, 2018), otro tipo de represión que vivió la Iglesia antifranquista fueron las denuncias por sermones y homilías, muy frecuentes durante los años sesenta y setenta, siendo un número significativo los «curas que se quejaban de la cantidad de escritos y de sermones que eran multados porque todos los sermones de algunas parroquias tenían a un policía que vigilaba y tomaba nota de lo que el sacerdote decía, y después lo denunciaba».<sup>750</sup>

<sup>749</sup> Entrevista a Josep Ricart Oller. 10 de septiembre de 2022. Sant Cugat del Vallès.

<sup>750</sup> Entrevista a Jaume Botey Vallès. 23 de diciembre de 2013. L’Hospitalet de Llobregat.

En referencia a las comunidades obreras de Terrassa, dos de sus sacerdotes, Agustí Daura y Josep Ricart, explican cómo durante dos años seguidos, domingo tras domingo, un guardia civil asistía a sus misas para dar el parte oficial,<sup>751</sup> de manera que «al final ya se sabía nuestros cantos cristianos. Se los había aprendido». Además, añaden que personas vinculadas al régimen hacían constantes interrupciones en sus homilías y las denunciaban en comisaría, estando casi siempre presente la policía en sus misas. Sin embargo, ellos consideraban que la Iglesia era la única que podía juzgar asuntos eclesiásticos y tan solo ella podría exigirles responsabilidades por sus homilías. En consonancia con esta idea, los curas de las comunidades obreras de Terrassa se negaban a acudir a las citaciones para declarar por sus escritos y manifestaciones públicas en la parroquia.<sup>752</sup>

En el caso de las denuncias a la diócesis de Tarragona, Jaume Fernàndez (Tarragona, 1941), sacerdote obrero de los barrios de Pelai y Sol i Vista de Reus, recibió una de parte del rector y la líder de Falange. La razón fue por sus palabras en una misa celebrada el Primero de Mayo en la parroquia de Sant Joan, donde habló sobre los obreros, quienes «hacían una manifestación folklórico artística ante el dictador, mientras otros eran perseguidos y sufrían la represión por pedir mejoras para la clase obrera». En aquella misa habló de algunos aspectos de los documentos *Mater et Magistra* y *Pacem in Terris*.<sup>753</sup>

Jaume Fernàndez relata el desarrollo de los hechos: «asistió la Sra. Del Val, líder de Falange, y se confesó con el rector Albert Espolet. Los dos me denunciaron al cardenal de Arriba y Castro, que me llamó. Él me dijo que sabía que decía la misa “con mucha unción”, pero que a la hora de predicar me metía en política. Me dijo que no lo hiciera. Yo le respondí que había hablado de las dos encíclicas. El cardenal tenía prisa porque al día siguiente se tenía que ir a Fátima. Él me dijo: “rezaré para ti”. Yo respondí “rece, eminencia, rece”. Se acabó aquí».<sup>754</sup>

El sacerdote Miquel Barbarà (Almoster, 1939) aporta su experiencia sobre una acusación al obispado de Tarragona por parte del Tribunal de Orden Público (TOP): «estuvimos perseguidos. Yo mismo, en el obispado, en tiempos del obispo Pont i Gol (1970-1983), fuimos acusados al TOP por haber pintado una bandera republicana en

<sup>751</sup> Entrevista a Josep Ricart Oller. 10 de septiembre de 2022. Sant Cugat del Vallès.

<sup>752</sup> GUTIÉRREZ, Fernando. *Curas represaliados...* Páginas 187 y 53.

<sup>753</sup> Entrevistas a Jaume Fernàndez Miró. 12 de diciembre de 2013 y 29 de abril de 2021, Reus.

<sup>754</sup> Entrevistas a Jaume Fernàndez Miró.

una feria de muestras de Reus, donde teníamos un stand y porque al pintor le faltó pintura o algo parecido.<sup>755</sup> Esto debía de ser antes de la muerte de Franco, el 73 o 74. Teníamos un stand muy sencillo, para hacernos presentes en medio del pueblo. Había al fondo como unas olas, eran medios de comunicación, catequesis que decimos. Yo fui por la tarde a mirarlo y me pareció muy bien. Además, a mí la bandera republicana en aquel momento no me sonaba de nada. Era una parada muy sencilla, tenía un tejadito de plástico verde, y por la noche, cuando hubo la inauguración de la feria, (...) con todas las autoridades allí (estaban todos los alcaldes de la provincia), yo tenía al lado el presidente de la Diputación y empezó a gritar “¡esto es una bandera republicana! ¡Ya lo había dicho yo! ¡Ya lo han hecho! ¡Tenía que ser la Iglesia!” Y digo “¿qué dice este hombre ahora?” Porque el dibujo que habían hecho, el color de las olas, con el plástico verde, parecían los colores de la bandera. Podían parecerlo. Bien, allí empezaron a gritar todos como unos energúmenos. El arzobispo y el prior de Reus y yo tuvimos que irnos por la puerta falsa. El gobernador militar fue con el arzobispo aparte y le dijo “no se preocupe, señor. No se preocupe. Esto se arreglará”. Pero es que gritaban como unos energúmenos los alcaldes contra nosotros, y tuvimos que irnos».<sup>756</sup>

Después de estos hechos, el gobierno eclesial de Tarragona fue denunciado al Tribunal de Orden Público, con la obligación de acudir a exponer su declaración de lo sucedido. Mn. Barbarà lo describe con su testimonio: «nuestra causa la defendieron Ruiz Giménez y Leopoldo Torres. Sobreseyeron la causa, tuvimos que ir a Madrid, el arzobispo declaró aquí, en el obispado, vino el juez a tomarle declaración. Y allí, en Madrid, con Ruiz Giménez no hablé, pero con Leopoldo Torres, sí. Y ellos dijeron que probablemente esto no tiraría adelante porque “en el País Vasco han introducido una causa como esta en la que una familia tenía colgado un pijama, y que sus colores eran como los de la bandera vasca”, y lo sobreseyeron. ¿Y sabes la razón para sobreseer la causa? Que el pintor tenía carnet de Falange y el Tribunal consideró que era “imposible” que un pintor con carnet de Falange pintara una bandera republicana».<sup>757</sup>

El artista autor del stand, principal motivo de la denuncia del TOP a la jerarquía eclesiástica tarraconense, fue el sacerdote y artista Joan Curieses (Tamariz de Campos,

<sup>755</sup> CLAVER, Joaquim (ed.). *Miscel·lània Mossèn Miquel Barbarà Anglès. Aportació a la història de l'arxidiòcesi de Tarragona: entre dos postconcilis. 1969-2009*. Tarragona, Arquebisbat de Tarragona, 2010. Pàgina 345.

<sup>756</sup> Entrevista a Miquel Barbarà Anglès. 19 de noviembre de 2012. Arzobispado de Tarragona.

<sup>757</sup> Entrevista a Miquel Barbarà Anglès.

Valladolid, 1939), quien revalida todo el relato del suceso explicado por el sacerdote Miquel Barbarà: «en la exposición de Reus, radio Popular de Reus, que era de la diócesis, quisieron abrir un stand, y me encargaron la decoración. Yo hice un esquema, y era como una expansión de la luz. La comunicación de las emisoras por rayos y por ondas se va extendiendo, y como habíamos estudiado los colores, yo puse del frío hacia el caliente, es decir, pasando por el verde hasta el amarillo. Y claro, aquellos montajes... colocaron el techo de color verde, con una uralita de plástico verdoso. Cuando se encendió la luz, a la hora de la inauguración, allí salió la bandera republicana. Estaba el obispo Pont i Gol, el presidente de la Diputación, alcaldes, etc. Fue algo de la luz, del cambio de luz. Yo, de verdad, no conocía la bandera republicana ni sabía cosas de la República a la guerra. Siempre te habían dicho “la guerra y después de la guerra”. No nos explicaron nunca. Yo tenía una carencia de discernimiento de qué era un Estado dictatorial, qué era una República. Estos conceptos no nos los explicaban. Entonces, yo dije “para un artista, los colores son colores”. Y ya está. Y la idea era esta: pasar las ondas, de los azules a los amarillos, de la oscuridad hacia la luz. El concepto era el que se quería que se notara». En la declaración que Joan Curieses realizó en el Tribunal de Orden Público, en Madrid, quiso dejar constancia del trato indigno al arzobispo Pont i Gol, según su testimonio oral.<sup>758</sup>

Un documento ubicado en el Archivo General de la Administración, fechado en Madrid el 26 de octubre de 1974, y de la Comisaría General de Investigación Social (Dirección General de Seguridad, Ministerio de la Gobernación) también refleja dicho episodio en el Arzobispado de Tarragona.<sup>759</sup> Según el texto de este escrito, en el stand de la Feria Provincial de Muestras, «como motivo de decoración, aparecían unas franjas verticales, parabólicas, con los colores de la bandera de la república española», y que el sacerdote M. Pascual, encargado del stand, declaró que «tal condición de colores» no fue «prevista de antemano, siendo una casualidad que tal conjunción se llevara a efecto». Además, en el documento citado se califica a este sacerdote como «separatista y contrario al régimen».<sup>760</sup>

<sup>758</sup> Entrevista a Joan Curieses García. 13 de julio de 2022. Tarragona.

<sup>759</sup> Archivo General de la Administración. 44, 9006, 3: Ministerio de Información y Turismo. Oficina de Enlace: “Expediente informativo sobre las actividades del clero en Tarragona (1963-1975)”.

<sup>760</sup> Archivo General de la Administración. 44, 9006, 3...

### 5.3.6. Intimidación, vigilancia y persecución policial

Mn. Josep Raventós (Pobla de Mafumet, 1929- Tarragona, 2020), sacerdote conciliar y escritor, explica cómo, en su etapa de rector de l'Aleixar (Tarragona), supo que la guardia civil de la Selva del Camp controlaba a todos los sacerdotes: «la secretaria del pueblo me informaba. La preocupación que tenía la guardia civil era qué influencia teníamos estos curas sobre la juventud. Entonces había un movimiento de jóvenes bastante consolidado de los pueblos, y hacían reuniones. En Vilaplana, l'Aleixar y Maspujols se reunían, y yo en la rectoría organicé una sala para los jóvenes para que pudieran convocarse allí. Fue cuando empezó a salir la Enciclopèdia Catalana, nos suscribimos y allí hacíamos encuentros, acogimos algunas conferencias, por ejemplo Amorós de Reus, organizamos un recital al que asistió Ovidi Montllor, Pere Tàpies, y también Semanas de juventud. Claro, esto es lo que la guardia civil vigilaba mucho».<sup>761</sup>

A raíz de la actividad cultural, del compromiso social y la cobertura solidaria que brindaba a la militancia clandestina Mn. Raventós, un día, al volver de una reunión de cristianos de base en Valencia, explica que le llamó la policía y fueron a su domicilio particular: «un día iba por Reus y un policía por detrás me dijo, “mañana tendrá que pasar por...”, cosas de este tipo. Te sorprendía un poco pero no me impresionó».<sup>762</sup>

Posteriormente, al iniciar su actividad como párroco en Reus, en 1971, narra lo siguiente: «me encontré con la transición. Oficié el funeral de Carrero Blanco y oficié el funeral de Franco con todas las autoridades. Y entonces tuve más problemas. Encontré Comisiones Obreras y ya más tarde, la Unió de Pagesos. Había un lugar para hacer reuniones y celebramos algunas. Después, estaba el Centre Catòlic y también realizamos algunos encuentros por problemas laborales de alguna empresa. La policía me controlaba un poco. Por ejemplo, sé que en la iglesia de la Prioral de Sant Pere de Reus algunos venían a vigilar la predicación».<sup>763</sup>

Jaume Fernández (Tarragona, 1941), por su parte, también relata cómo, en su periodo de sacerdote obrero junto con su compañero de parroquia Ramon Pedro en los barrios de Pelai y Sol i Vista de Reus (1968-1973), «entramos de pleno. Los obreros eran perseguidos y nosotros acogíamos. Yo no me encontré nunca en la situación de tener que acoger a los obreros porque los perseguían y tener que cerrar las puertas para

<sup>761</sup> Entrevista a Josep Raventós Giralt. 24 de septiembre de 2013. Tarragona.

<sup>762</sup> Entrevista a Josep Raventós Giralt.

<sup>763</sup> Entrevista a Josep Raventós Giralt.

que no entrara la policía y la guardia civil, pero muchos días teníamos a la guardia civil con metralleta allí arriba. No entendíamos el porqué. Claro, vivíamos delante de ellos». <sup>764</sup>

El ex cura obrero de Reus declara su admiración por los militantes y líderes tanto de Comisiones Obreras como de los Grupos Obreros Autónomos, donde él participó entre 1967 y 1974. Subraya cómo pusieron en peligro –durante los años de clandestinidad en plena dictadura franquista y auge de la represión a la disidencia– tanto sus lugares de trabajo como el bienestar de sus familias, exponiéndose a prisión y represión: «cuando pienso en los compañeros de Comisiones Obreras de Reus, valoro mucho y mucho su compromiso y lucha. Podían perder trabajo y familia. La mayoría no eran creyentes, por lo tanto, no actuaban por un premio en el más allá, sino por la mejora de la clase trabajadora, de una Tierra Nueva». Él precisa que no pasó miedo, pero que fue plenamente consciente de que podían «caer» y ser encarcelados, ya que el Tribunal de Orden Público estaba muy presente: «tomábamos precauciones. No obstante, de nosotros no dependían una esposa y unos hijos. Esto nos daba mucha más libertad». <sup>765</sup>

En referencia a las homilías leídas en las misas, Jaume Fernàndez constata que «ante setenta personas en una misa no podíamos decir todo lo que queríamos, teníamos que ir con mucho cuidado, pero sí que lo podíamos hacer en grupos de quince o veinte». En este sentido, el domingo anterior al 14 de diciembre de 1966, fecha en la que se votaba sobre la Ley Orgánica del Estado, leyó una homilía en la parroquia de l'Arbolí en la que la idea que quiso transmitir a la feligresía era que «no se dejaran llevar por las amenazas o las ideas falsas que afirmaban que si no se votaban los referéndums de la dictadura, se podría quitar la pensión a la gente mayor y otros tipos de represión. Yo les dije que, en primer lugar, se tenía que leer lo que se tenía que votar, y que si no estaban de acuerdo, no se votaba o se votaba en contra. Asistió un “espía” que se lo hizo saber al rector de Alforja. No tuve más problema». J. Fernàndez apunta que l'Alforja y la Selva del Camp fueron «dos pueblos especiales, con mucha gente muy luchadora», y que sus rectores estuvieron controlados, así como la juventud implicada y comprometida en

<sup>764</sup> Entrevistas a Jaume Fernàndez Miró. 12 de diciembre de 2013 y 29 de abril de 2021, Reus.

<sup>765</sup> Memorias personales escritas por Jaume Fernàndez Miró. Material facilitado por el propio autor.

diferentes movimientos clandestinos que se reunían en la iglesia ante la dificultad y el riesgo de congregarse en otros espacios.<sup>766</sup>

Un documento oficial firmado en Madrid y con fecha de 3 de julio de 1974, de la Jefatura de Información- Dirección General de Seguridad del Ministerio de la Gobernación,<sup>767</sup> confirma la vigilancia a la que estuvieron sometidos varios clérigos de Tarragona por parte de las autoridades políticas y policiales. En este documento, se adjunta un listado de las personas que formaban el Consejo Presbiteral del Arzobispado de Tarragona. El escrito expone que este organismo estaba «controlado por el clero progresista, que once de sus miembros merecen tal conceptualización, e incluso dos de ellos poseen amplios antecedentes de actividades separatistas catalanas y vinculación a grupos clandestinos». «Solo existe un miembro del Consejo conceptualizado como afecto al Régimen, siendo el resto sacerdotes sin antecedentes, aunque en su mayoría de la llamada línea conciliar». El presidente del Consejo Presbiteral del Arzobispado de Tarragona era el arzobispo Josep Pont i Gol, nombrado «progresista». Entre los miembros del Consejo por elección, se encontraba el sacerdote obrerista Josep Asens Huguet, al que le acompaña la siguiente definición: «separatista y progresista», «ha sido puesto a disposición del TOP y en sus homilías ataca sistemáticamente al Régimen». Por otra parte, tanto Miquel Barbarà –miembro del gobierno del obispo Pont i Gol–, como el sacerdote comprometido socialmente Ricard Cabré, son denominados «progresistas». Finalmente, el sacerdote jesuita del barrio de La Floresta, Francesc Xammar, es tildado de «separatista y progresista». «Vinculado a las CCOO y destacado agitador laboral».<sup>768</sup>

El «juicio crítico» de este escrito finaliza así: «Como en otras diócesis españolas, el clero progresista de la mano de obispos de la misma ideología va ocupando los puestos de responsabilidad. En la diócesis de Tarragona, cuyo Prelado viene realizando solapadamente una labor constante de crítica hacia las instituciones del Estado español en cuantos documentos elabora o participa, se produce el mismo fenómeno. La nueva constitución del Consejo Presbiteral es una muestra más del apoyo que Mons. Pont i Gol viene prestando al sector progresista y contestatario. La incidencia del nuevo

<sup>766</sup> Entrevistas a Jaume Fernández Miró. 12 de diciembre de 2013 y 29 de abril de 2021, Reus.

<sup>767</sup> Archivo General de la Administración. 44, 9000, 11: Ministerio de Información y Turismo, Oficina de Enlace: “Expediente informativo sobre el Arzobispado de Tarragona (1966-1976)”.

<sup>768</sup> Archivo General de la Administración. 44, 9000, 11: Ministerio de Información y Turismo, Oficina de Enlace: “Expediente informativo sobre el Arzobispado de Tarragona (1966-1976)”.

Consejo Presbiteral se estima coadyuvará a marginar de los puestos de responsabilidad de la diócesis a los sacerdotes no progresistas y facilitará el camino en su actividad disolvente a los clérigos progresistas y separatistas». <sup>769</sup>

### 5.3.7. Nombres de guerra. La clandestinidad

En relación a las normas de clandestinidad que seguían las personas que militaban en grupos políticos o sindicales durante los años sesenta y setenta, varios testimonios orales describen esta situación desde sus propias experiencias. Jaume Fernàndez (Tarragona, 1941), cura obrero de Reus y militante de Comisiones Obreras y Grupos Obreros Autónomos entre los años 1967 y 1974, confirma que tomaron muchas precauciones y que seguían todas las indicaciones de clandestinidad, ya que se sentían muy vigilados por la policía y la guardia civil y a la vez nada protegidos por el Arzobispado. Él explica que «el nombre de guerra era: “yo te conozco a ti por Pilar, y tú eres Pilar y no sé nada más”. Todos teníamos un nombre que servía para esto, por si cogían a alguien, que no pudiera salir su nombre auténtico. Al final, la mayoría sí que nos conocíamos por nuestros nombres también. E íbamos a Tarragona si teníamos que quedar con otra persona que nos llevaría a un determinado sitio, y entonces teníamos que ir con *La Vanguardia* bajo el brazo izquierdo y tenías que ir a la plaza Corsini. E íbamos así. También teníamos reuniones en Barcelona. En una ocasión, cuando salí a las 6h de la mañana de mi empresa, vi a dos guardias civiles, uno a cada lado de la puerta de salida de la fábrica, con metralletas. Pensé que venían a por mí porque tenía una reunión en Barcelona. Y no, salí de los primeros con motocicleta y no pasó nada». <sup>770</sup>

En siguiente término y en el caso de Barcelona, Pilar Massana (Solsona, 1951), trabajadora social de l'Hospitalet de Llobregat, narra cómo también había una serie de precauciones y normas de clandestinidad en cursos de formación sobre cuestiones laborales. Ella explica que estos siempre se hacían en grupos reducidos de entre diez y quince personas, y que antes de acceder al lugar donde se impartía la formación, se tenía que decir la contraseña, no podía entrar ni salir todo el mundo a la vez... Añade que en los cursos donde ella asistió había sobre todo trabajadoras de oficina, «pero trabajadores de fábrica como los entendíamos en aquel momento, seguramente que había pocos. Y

<sup>769</sup> Archivo General de la Administración. 44, 9000, 11...

<sup>770</sup> Entrevistas a Jaume Fernàndez Miró. 12 de diciembre de 2013 y 29 de abril de 2021, Reus.

en todo caso, tampoco debían de decirlo porque piensa que en esta época todo el tema de la represión y la clandestinidad era muy importante. Y, por lo tanto, cuantas menos cosas supieras, mejor. Ahora no tenemos ningún problema en decir “me llamo tal, vivo en tal sitio, hago tal cosa y tal otra”. En aquel momento esto, primero, no se hacía, y mejor no saberlo. Por lo tanto, sabías el nombre de la persona que te había invitado, acababas conociendo el nombre de algún otro pero no... yo recuerdo que estuve un tiempo sin saber ni siquiera el nombre de las personas que impartían el curso. Después lo supe, pero el apellido no lo conocí hasta años después. Con la democracia vi cómo se llamaban».<sup>771</sup>

La misionera secular Maria Salomé Balsells (La Selva del Camp, 1942) confirma las precauciones que también tuvieron que mantener en los cursos de formación a los que acudió junto a otras compañeras, unos años después de la celebración del Concilio Vaticano II, en la segunda mitad de los años sesenta: «nosotras no teníamos ni formación política ni formación sanitaria ni formación religiosa tal y como es necesario. Esta formación era en la parroquia de Sant Medir de Barcelona pero a veces también en Sant Cugat del Vallès. La organizaban movimientos que surgieron entonces». La misionera explica que, cuando las personas interesadas entraban a la formación, les decían cuál era la consigna: «cuando estábamos allí, entrábamos y nos aclaraban “hoy trataremos los sacramentos. Si entra alguien estamos estudiando esto y esto”. Y se hacía un poco de conversación sobre ese asunto. Era una consigna, porque sabíamos que estaba prohibido lo que hacíamos».<sup>772</sup>

### **5.3.8. Detenciones, estancias en prisión y torturas**

Otro grado de represión hacia la Iglesia católica y sus miembros o personas relacionadas con ella fueron las detenciones (a menudo con interrogatorios, advertencias y amenazas verbales) por parte de las fuerzas del orden del Estado franquista, así como estancias en prisión (sin todavía contemplar en este apartado la cárcel concordataria de Zamora), e incluso torturas. Sobre este último aspecto, se desea poner de manifiesto el agradecimiento sincero a la persona que expuso su experiencia en este sentido, Teresa

<sup>771</sup> Entrevista a Pilar Massana Llorens. 23 de diciembre de 2013. L'Hospitalet de Llobregat.

<sup>772</sup> Entrevista a Maria Salomé Balsells Carnicer. 26 de julio de 2022. La Selva del Camp.

Feliu (La Selva del Camp, 1946-2022)<sup>773</sup> –misionera secular, trabajadora industrial e histórica sindicalista de Comisiones Obreras– que desmonta completamente el mito de que los católicos no sufrieron la represión y la violencia del Estado franquista y de los grupos de extrema derecha por tener el amparo legal y el abrigo de la institución eclesiástica.

El sacerdote obrerista Josep Asens (Alforja, 1923- 2015), en la conversación mantenida con él,<sup>774</sup> explicó cómo su primer destino fue la parroquia de Sant Pere de Reus, donde estuvo desde 1950 hasta 1971. Allí fundó, en aquella época, una residencia de sacerdotes junto con otros compañeros. Según su testimonio, el cardenal Benjamín de Arriba y Castro (1949-1970) le tenía mucha estima y lo destinó a Reus porque allí estaba una de las parroquias más importantes. Sin embargo, el cardenal «cambió de opinión» y solicitó que Mn. Asens se fuera de Reus porque la policía empezó a «inquietarlo» «por sus contactos con la cuestión obrera y la HOAC». Posteriormente, lo trasladaron al barrio de Pelai de la misma ciudad, ejerciendo como rector de la parroquia de la Assumpció, donde permitió reuniones a aquellos que «habían bebido de la HOAC y que pertenecían a Comisiones Obreras». Por otro lado, también tuvo contactos con los pueblos de los alrededores, donde realizó acciones «dentro de las posibilidades» que tuvo por la vigilancia policial a la que se mantenía sometido.<sup>775</sup>

Más adelante, fue nombrado sacerdote del hospital Joan XXIII en Tarragona, donde dispuso de un espacio y donde «se reunieron los primeros elementos de Comisiones Obreras»: «el director de la residencia era un cura militar, pero yo lo permití. Y siempre que pudimos, les dejamos el local». En este sentido, tal y como han verificado numerosos testimonios orales entrevistados para esta tesis doctoral –como Jaume Fernàndez<sup>776</sup> o Teresa Fortuny<sup>777</sup>– Mn. Asens nunca mostró ningún inconveniente en ayudar y colaborar con la clandestinidad mientras hubo dictadura.

Según la militante política y sindical de Tarragona Teresa Fortuny (Tarragona, 1945), Mn. Asens fue uno de los grandes colaboradores del antifranquismo desde finales de los años sesenta hasta la democracia: «a Mn. Asens incluso lo detuvieron

<sup>773</sup> Entrevistas a Teresa Feliu Baquedano. 24 de julio de 2014, la Selva del Camp. Diciembre de 2021 de manera telemática.

<sup>774</sup> Entrevista a Josep Asens Huguet. 20 de marzo de 2013. Tarragona.

<sup>775</sup> Entrevista a Josep Asens Huguet.

<sup>776</sup> Entrevistas a Jaume Fernàndez Miró. 12 de diciembre de 2013 y 29 de abril de 2021, Reus.

<sup>777</sup> Entrevistas a Teresa Fortuny Solà. 18 de julio de 2014, Tarragona. Noviembre de 2020 de manera telemática.

cuando estaba en el hospital Joan XXIII y colaboró hasta el momento de la democracia. Entonces dijo “bien, ahora ya tenéis locales. Ahora vosotros a lo vuestro y yo a hacer de cura”. Pero fue una persona que cuando había una detención, le podías ir a pedir dinero o lo que hiciera falta. Parecía que era lo justo, ya que la Iglesia tenía una situación de privilegio. Y además, la Iglesia tenía –tiene– el gran pecado que todavía no se ha disculpado, de haber dado apoyo al golpe de Estado y de haber participado en la represión, con delación, algunos. Y de haber aguantado a Franco bajo palio hasta el último momento, y oficialmente no haber pedido perdón».<sup>778</sup>

Francesc Xammar (Barcelona, 1933), sacerdote jesuita del barrio de La Floresta de Tarragona, también fue arrestado durante unas horas por la policía de la ciudad, tal y como informó en su día para esta investigación: «una vez la policía me detuvo tres o cuatro horas donde está ahora el edificio de Comercio, pero que en tiempos del franquismo, abajo, había una pequeña prisión. Un día, tuve un encuentro con un agente, que me vino a buscar por casualidad. Como sabíamos que nos controlaba, un día fui un poco provocativo, fui consciente de que los quería provocar. Salí y me puse muy cerca de un coche negro con matrícula, lógicamente, y tomé nota de la matrícula del coche. Claro, salieron disparados del coche y entonces, me detuvieron. Pero me trataron bien, me amenazaron pero como todo, no me podían decir nada por tomar la matrícula del coche. Me esperé mucho en el sótano y después me dieron un sermón: “váyase, pero vaya con cuidado, que usted puede recibir consecuencias negativas”. Y yo dije: “bueno, pues gracias por el consejo que me da”. Nos despedimos así. Se acabó así.»<sup>779</sup>

F. Xammar añadió que tenía un familiar representante del gobierno y que sufría mucho por él, de tal manera que alguna vez le hizo saber de forma indirecta que fuera con cuidado. «Él sabía por dónde me movía». Por otro lado, el jesuita también sostuvo cómo «alguna vez, indirectamente, recibí algún golpe de los grises en alguna manifestación ante el barrio de La Floresta, cortando la carretera de Reus. Sí, repartieron golpes. Y otra vez también me buscaron pero no me cogieron».<sup>780</sup>

El ex sacerdote obrero jesuita Jaume Cisteró (Barcelona, 1942), quien vivió con F. Xammar y otros compañeros jesuitas en La Floresta de 1972 a 1976, fue detenido en varias ocasiones por la policía de Tarragona por su implicación como dirigente sindical

<sup>778</sup> Entrevistas a Teresa Fortuny Solà.

<sup>779</sup> Entrevistas a Francesc Xammar Vidal. 27 de marzo de 2013, La Floresta (Tarragona). 28 de enero de 2021 por teléfono.

<sup>780</sup> Entrevistas a Francesc Xammar Vidal.

en los conflictos laborales de la fábrica Song-Alena. Su narración, extensa y detallada, así lo atestigua: «la policía me detuvo más de una vez y en una ocasión me llevó delante del comisario, quien me advirtió que los comunistas me utilizaban y que fuera con cuidado, pues yo como cura debía ser fiel al orden establecido. (...) Durante la huelga de Song-Alena, tuve contactos con los militantes de Plataformas Anticapitalistas, un chico y dos chicas integrantes de la plantilla, que fueron los que organizaron e impulsaron la huelga. Una vez iniciada la huelga, yo me vi implicado y empecé a hablar en las asambleas y fue entonces cuando me detuvieron. Esta detención fue la ocasión de mi identificación como cura ante la policía y los mismos trabajadores de Song-Alena. A partir de aquí, me escogieron como portavoz de los trabajadores en la redacción del convenio colectivo. En la segunda detención, me llevé algún golpe cuando la policía, los “grises”, entraron a desalojar la fábrica. Después nos reuníamos en la iglesia de Bonavista, donde el párroco nos dejó que nos encerráramos. De allí nos desalojaron también a golpes de porra».<sup>781</sup>

Por otra parte, «las otras palizas» que afirma haber recibido estuvieron relacionadas con su «participación en manifestaciones delante de la prisión de Tarragona durante las fiestas de Navidad de 1975. No obstante, las palizas o detenciones no fueron como cura, sino como simple manifestante incógnito.»<sup>782</sup>

Según el testimonio del antiguo jesuita obrero, se dio en él «un proceso “sociológico” en el sentido de pasar de la clandestinidad a la “vida pública”»; de no querer decir que era religioso a reconocer su estatus privilegiado de sacerdote durante la dictadura franquista. En este sentido, sostiene que fue esta condición la que le preservó de una represión más dura: «los cargos policiales en la Tarragona de los setenta eran “respetuosos” con la Iglesia. La relación de la policía con los curas en Tarragona, en aquellos años, fue bastante condescendiente. Yo pienso que creían que éramos unos ingenuos (en parte tenían razón), y que con el tiempo nos daríamos cuenta de nuestro error y, en consecuencia, nos “perdonaron la vida” y nos dejaron continuar con nuestra labor».<sup>783</sup>

Sobre la idea preconcebida y generalista que sostiene que los miembros de la Iglesia católica no sufrieron la represión del Estado franquista, Jaume Cisteró considera

<sup>781</sup> Entrevistas a Jaume Cisteró Bahima. Diciembre y enero de 2023 de manera telemática.

<sup>782</sup> Entrevistas a Jaume Cisteró Bahima.

<sup>783</sup> Entrevistas a Jaume Cisteró Bahima.

que en Tarragona fue cierta y que, por el contrario, sí que padecieron dicha represión los militantes políticos y sindicales en la clandestinidad: «los líderes de partidos políticos de izquierdas, fundamentalmente el PCE, se acercaron a los curas de La Floresta, ya que sentían que a la sombra de la Iglesia estaban más protegidos. Reuniones clandestinas se llevaron a la sombra protectora de la iglesia y de los curas “comprometidos”. Algunos militantes de partidos políticos aparecieron por los barrios de Tarragona supongo que porque Tarragona era un buen escondite y ofrecía posibilidades de captación de nuevos militantes por el auge de la industrialización».<sup>784</sup>

El sacerdote obrero de Campclar Agustí Ayats (Vallbona de les Monges, 1951) fue otra víctima de una detención en pleno proceso de la transición a la democracia: «sería el 76-77, estaba Fraga de ministro de Interior y era el 1º de Mayo. En la manifestación, lo de siempre, cuatro gritos, «¡viva la clase obrera!», los grises yéndonos detrás y me cogieron, a tres: a otros dos compañeros y a mí. Estuve un fin de semana en comisaría. Esto debía ser el viernes y estuvimos hasta el lunes por la mañana. El otro era el Mayayo, que es médico en el Joan XXIII, y el otro, que también se llama Agustí, es de Tortosa y trabaja en el Joan XXIII.»<sup>785</sup>

Durante esta manifestación del 1º de Mayo, Agustí Ayats intentó huir de la policía: «me escapé y fui a casa del Valcárcel,<sup>786</sup> donde vivían sus padres, al portal, pero no tuve tiempo de coger el ascensor y nos llevaron donde está ahora la Cambra de Comerç, que era la comisaría de policía, y entonces algunos compañeros nos trajeron los bocadillos. Sé que el sábado por la mañana o el domingo, el Buzalongo, uno de los inspectores, me tomó declaración: “muy mal, porque parece mentira que ahora ya vendrá la democracia y todo irá bien, ¡no tenéis paciencia!”. Y entonces, el lunes por la mañana ya nos dejaron irnos. Yo salí de la comisaría y me fui a trabajar a las 8h a los vidrios. Lo deberían poner por escrito en un informe. Quedabas fichado de alguna manera».<sup>787</sup>

Asimismo, el ex sacerdote obrero franciscano Xavier Rosich (Guimerà, Lleida, 1950) ratifica el testimonio de Agustí Ayats: «un primero de Mayo me detuvieron.

<sup>784</sup> Entrevistas a Jaume Cisteró Bahima.

<sup>785</sup> Entrevistas a Agustí Ayats. 21 de marzo y 4 de abril de 2013, 4 de mayo de 2021, 16 de febrero de 2023. Campclar (Tarragona).

<sup>786</sup> De Toni Valcárcel, también testimonio oral de esta investigación, seminarista de Tarragona y compañero de Agustí Ayats en el inicio de la comunidad de Icomar.

<sup>787</sup> Entrevistas a Agustí Ayats.

Últimos años del franquismo. Calabozo, fichado, declaración y día siguiente liberado».<sup>788</sup>

El miembro de la comunidad obrera de Icomar durante sus primeros años, Toni Valcárcel (Blanes, 1950- Tarragona, 2023), de igual forma que el ex jesuita obrero Jaume Cisteró (Barcelona, 1942), reconoce que la Iglesia fue un gran refugio para sus miembros en comparación con lo que significó para los militantes políticos y sindicales: «la Iglesia nos paró muchos tiros. Los comisarios de Tarragona lo sabían pero lo toleraban o tenían miedo y “con la Iglesia hemos topado”. Compañeros que teníamos de Comisiones Obreras y de UGT, de Plataformas Anticapitalistas, del Partido Comunista, del PSUC, todos estos lo pasaron mucho peor y se “tragaron” más prisión que nosotros porque no tenían la protección que nosotros teníamos».<sup>789</sup>

La afirmación anterior queda ampliamente reforzada con el testimonio de la antigua militante de la JOC, trabajadora industrial y sindicalista Anna Guasch (Tarragona, 1950). Ella, desde su lucha en la oposición antifranquista, explica la «gran caída» que sufrió el movimiento de las Plataformas Anticapitalistas en Tarragona el 1º de Mayo de 1974: «fuimos a hacer un reparto de hojas a Torreforta y en un bar, un guardia urbano sacó la porra y empezó a pegar a la gente. Yo con un coche fui a repartir a las discotecas de Salou. Por lo tanto, yo no estaba en Torreforta. Una de las personas que sí que estuvo allí repartiendo, perdió el carnet de identidad y con este carnet, el guardia urbano lo entregó a la policía y a raíz de aquí, empezaron a detener a más gente.<sup>790</sup> Algunas personas entraron en prisión. Los tuvieron en comisaría y los detuvieron». Según su testimonio, ella no llegó a ser arrestada pero al estar fichada, se tuvo que ir de Tarragona: «me fueron a buscar a la fábrica. Estuvimos en Barcelona, casi un mes. Teresa Fortuny, Pere Aviá, Josep Maria Prats, Rosa Prats. Algunas personas estuvieron cogidas y otras estuvimos viviendo fuera durante casi dos meses y entonces decidimos volver. Yo fui una de las primeras que regresé porque en el trabajo ya no podía faltar más. Mi padre iba a buscar los partes de baja, y entonces volví a trabajar. Estuve muy apoyada por la gente, porque fuera me esperaban para detenerme,

<sup>788</sup> Entrevistas a Xavier Rosich Rosich. Enero y febrero de 2023 de manera telemática.

<sup>789</sup> Entrevistas a Toni Valcárcel Casas. 16 de abril de 2013, Tarragona. Noviembre de 2020 de manera telemática.

<sup>790</sup> En el libro de Pedro Antonio Heras, *La oposición al Franquismo en las comarcas de Tarragona (1939-1977)*. Tarragona, edicions El Mèdol, 1991, se puede examinar la relación de detenidos por este episodio en las páginas 265 y 266.

y el día que supieron que fui a trabajar, estuvieron esperándome, pero a la hora de salir, me escondieron. No me cogieron, nunca».<sup>791</sup>

Teresa Fortuny (Tarragona, 1945) completa el testimonio de Anna Guasch con su experiencia: «debido a que en los últimos meses (de 1974) hubo unas luchas muy importantes, valoramos que teníamos que dar un paso más, e hicimos varios piquetes, unos para ir a las salidas de los cines, y otro en el barrio de Torreforta, entrando en los bares y haciendo un mitin rápido explicando lo que representaba el 1º de Mayo para la clase obrera y animando a organizarse y a luchar contra el sistema. En uno de los bares, había un urbano e intentó retener a una compañera, forcejeamos y escapamos todos. Todo el mundo estaba bien, pero a alguien se le cayó el DNI, y cuando fue a casa ya lo esperaban. Así, fueron cayendo unas veinte personas. No nos percatamos hasta el día siguiente por la tarde. Hicieron venir a un torturador de Barcelona, recibieron mucho, y las encarcelaron, hasta que salieron con fianza. Ante la situación, el resto desaparecimos, pues nos fueron a buscar a las fábricas y a los domicilios, pero afortunadamente llegaron tarde. Salió en la prensa: “desarticulada una organización clandestina de inspiración netamente comunista en sus altos estamentos”».<sup>792</sup>

Finalmente, el caso de Teresa Feliu<sup>793</sup> (La Selva del Camp, 1946-2022), trabajadora de la empresa MAI (Mecanismos Auxiliares Industriales) de Valls y misionera secular (Instituto de Misioneras Seculares, IMS), constituye un claro ejemplo de la represión más dura, implacable e impune que recibieron personas relacionadas con la Iglesia católica.

Ella fue dos veces detenida y una vez ingresada en la prisión de Tarragona. El 12 de diciembre de 1972 la guardia civil la detuvo junto con Joaquim Masdeu, Ignasi Carnicer, Joan Miró i Joan Domingo.<sup>794</sup> Este arresto se produjo a partir de una redada en Reus, donde se arrestó a Francisco Carrilero, militante del FRAP. En la documentación que le requisaron, se mencionaba el municipio de la Selva del Camp, y como las personas detenidas se daban a conocer a nivel local con sus opiniones, la guardia civil dedujo que ellos eran los autores y autora de estos panfletos y los imputaron a los cinco,

<sup>791</sup> Entrevista a Anna Guasch Pujolà. 27 de noviembre de 2015. Tarragona.

<sup>792</sup> Entrevistas a Teresa Fortuny Solà. 18 de julio de 2014, Tarragona. Noviembre de 2020 de manera telemática.

<sup>793</sup> Entrevistas a Teresa Feliu Baquedano. 24 de julio de 2014, la Selva del Camp. Diciembre de 2021 de manera telemática.

<sup>794</sup> HERAS, Pedro Antonio. *La oposición al Franquismo en las comarcas de Tarragona (1939-1977)*. Tarragona, edicions El Mèdol, 1991. Páginas 261-262.

sin ningún indicio ni prueba. No obstante, como precisa Teresa Feliu, «era evidente que todos no éramos trabajadores de fábrica. Tan solo lo éramos Joan Miró y yo misma».<sup>795</sup>

La segunda detención fue también con Joan Miró por parte de la policía, el 28 de agosto de 1973. Según la bibliografía consultada, fue acusada de pertenecer al FRAP, se negó a firmar la declaración y expresó ser maltratada de palabra y obra.<sup>796</sup>

Esta información fue constatada por Teresa Feliu, que afirma que recibió malos tratos tanto por parte de la policía como de la guardia civil. Su testimonio lo describe así: «yo recibí malos tratos por parte de la policía. Eran más psicológicos porque no te dejaban dormir, además de que las condiciones eran de por sí malas. Te despertaban cada cinco o diez minutos y tú te pensabas que te llamaban para otro interrogatorio y no era para nada. En cambio, por parte de la guardia civil eran físicos. La primera en declarar fui yo, pensarían que yo era la parte débil. Me hicieron toda clase de torturas que ya eran conocidas por parte de la izquierda. Comprobé que los métodos que utilizaban no dejaban señales. A mí me pegaron en los pies con una porra por la parte de la planta, arrodillada, y dejaron de pegarme cuando me quejé por lo visto de una forma diferente, así que tan solo tenía un golpe en un dedo, pero los pies los tenía hinchados como una bota, sin poder calzarme. Así lo denuncié en presencia del juez y este me amenazó con ponerme una denuncia por injuriar a la guardia civil».<sup>797</sup>

Por otro lado, cuando Teresa Feliu y Joan Miró salieron de la prisión de Tarragona (estuvieron ocho días), ella fue despedida de su empresa, la MAI de Valls, y puso una demanda laboral, «ya que no podían hacerlo porque no tenía sentencia». Sin embargo, tal y como ella explica, «cuando los compañeros de trabajo lo supieron, hicieron una plantada reclamando el reingreso. La empresa me reincorporó al trabajo. Sin duda, aquello lo promovieron los que compartíamos militancia».<sup>798</sup> Teresa Fortuny, una de sus compañeras de fábrica y de sección, lo corrobora: «la readmitieron por una reivindicación laboral de las compañeras.»<sup>799</sup>

<sup>795</sup> Entrevistas a Teresa Feliu Baquedano. 24 de julio de 2014, la Selva del Camp. Diciembre de 2021 de manera telemática.

<sup>796</sup> HERAS, Pedro Antonio. *La oposición al Franquismo en las comarcas...* Página 263.

<sup>797</sup> Entrevistas a Teresa Feliu Baquedano.

<sup>798</sup> Entrevistas a Teresa Feliu Baquedano.

<sup>799</sup> Entrevistas a Teresa Fortuny Solà. 18 de julio de 2014, Tarragona. Noviembre de 2020 de manera telemática.

### 5.3.9. Agresiones físicas y anticlericalismo de derechas

Tradicionalmente, y de manera incorrecta, se ha asociado directamente la ideología de derechas con el poder eclesiástico, o el votante de derechas con la religión católica por los valores conservadores y tradicionales que los relacionan. No obstante, durante la misma dictadura se dieron dos fenómenos anómalos –ya que no se habían puesto de manifiesto anteriormente en la Historia contemporánea de España– como el cristianismo de izquierdas y el denominado «anticlericalismo de derechas» representado en consignas como «Tarancón al paredón», «fuera obispos rojos» o «muera Cirarda». Según la bibliografía consultada, a partir de 1966, este anticlericalismo de derechas surgió alrededor de determinados sectores del gobierno franquista y de la Iglesia, quienes protagonizaron una fuerte reacción integrista de resistencia y descualificación de la renovación emanada del Concilio Vaticano II (1962-1965).<sup>800</sup>

Gracias a la consulta de la carpeta «Col·leccions moviments cristians» del Arxiu Històric de Comissions Obreres de Catalunya, se pudo encontrar el ejemplo de las agresiones físicas que sufrió Luís Hernández, el cura obrero del barrio de Les Oliveres de Santa Coloma de Gramenet (Barcelona).<sup>801</sup>

En este documento, se describe detalladamente la paliza que le propinaron al sacerdote de Santa Coloma. Después de su participación, como un vecino más, en una manifestación que reclamaba mejoras en el servicio de transporte público y a la que asistieron mayoritariamente mujeres, Mn. Luís fue llamado por el jefe de la policía urbana de Santa Coloma para hablar con él de lo sucedido. Mientras conversaban, un guardia civil que se encontraba cerca, al saber que se trataba del cura del barrio, le insultó y le hizo amenazas de muerte, avisándolo de que no lo expulsaban «porque estamos en un país democrático». Enseguida llamaron al jefe de la guardia urbana y el sacerdote se quedó solo. En aquel momento, se produjo la agresión. El documento lo relata de la siguiente manera: «inmediatamente, tres individuos, vestidos de paisano, le ordenaron meterse en la oscuridad, fuera de la carretera. Él se resistió. Le echaron al suelo. Arrastrándole, le metieron en la oscuridad. Mientras uno vigilaba, los otros dos empezaron a darle puntapiés en los costados y en el pecho. Estaba en el suelo. Sólo

<sup>800</sup> MONTERO, Feliciano. *La Iglesia: de la colaboración a la disidencia (1956-1975). La oposición durante el franquismo*. Madrid, ediciones Encuentro, 2009. Página 105.

<sup>801</sup> “Han golpeado a un hombre”. Santa Coloma de Gramenet, 29 de noviembre de 1972. Arxiu Històric de Comissions Obreres (Barcelona), Caja C48. *Col·leccions moviments cristians*. Varis. Carpeta C48-13. Comunitats Cristianes de Santa Coloma.

podía intentar cubrirse con los brazos. Insultos de toda clase, amenazas y calumnias cayeron sobre él. Fueron como una docena de golpes». Finalmente, Luís Hernández pudo ser auxiliado por unas mujeres que lo reconocieron, mientras los agresores se fueron impunemente.<sup>802</sup>

Fina Capdevila (Tarragona, 1940- 2017), misionera secular (Instituto de Misioneras Seculares, IMS), explica cómo la Escuela de Trabajo Social de Tarragona – donde ella se formó como trabajadora social–, se convirtió en un espacio donde se reunieron grupos clandestinos, tanto sindicales como políticos: «era una escuela que hizo una evolución. En aquella época saltaron varios profesores, y éramos poquitos, éramos pocos alumnos y éramos todas mujeres. El colegio siguió un proceso que primero, la monja que llevaba la dirección, estaba muy desconcertada porque personas que estudiábamos, personas que éramos responsables y que éramos adultas, hiciéramos todo aquello, “hervir” un poco. Y aquello le sirvió porque ella se acercó mucho a nosotros a nivel personal y a nivel de planteamientos. Y cuando acabé de estudiar, la Escuela fue siempre una plataforma porque allí se reunían grupos clandestinos. Por las tardes, cuando nos pedían para hacer una reunión, se les decía que sí». Precisamente por esta actividad de oposición al franquismo, sufrieron la entrada de grupos de extrema derecha, como ella continúa narrando: «en la Escuela de Trabajo Social entraron dos veces, y no era para robar, sino para tirar por el suelo los papeles, para romper cosas, para ensuciar por medio. Eso era propio, propio, de lo que hacían los Guerrilleros de Cristo Rey. Y el obispo que estaba entonces, Pont i Gol (1970-1983), llamó a la directora en esta época y le dijo “que sepas que a mí me han amenazado y a la Escuela la tienen en punta. Pero haced lo que veáis que tenéis que hacer”. Él fue tolerante pero advirtió. Porque no estábamos en ningún partido político porque si no, ya nos habrían cogido, nos decían».<sup>803</sup>

El relato de Nicolau Moncunill (Valls, 1930) ilustra otro caso de violencia física y verbal (que también quedó impune) hacia la Iglesia antifranquista, llevada a cabo por parte de un grupo de extrema derecha.

<sup>802</sup> BAENA GALLARDO, Neus. “¿Católicos intocables y parroquias inviolables? Sobre la persecución y la represión del catolicismo obrero por parte del Estado franquista en Cataluña. 1951- 1977”. Comunicación del X Encuentro Internacional de Investigadoras e Investigadores del Franquismo. 80 años del fin de la Guerra Civil. Valencia, 13-15 de noviembre de 2019. Página 15.

<sup>803</sup> Entrevista a Fina Capdevila Balsells. 28 de mayo de 2013. Tarragona.

Mn. Moncunill fue rector del pequeño pueblo de Palau-sator, en el Baix Empordà (Girona) desde 1960 hasta 1969. Allí tuvo mucho contacto con personas notablemente activas en la actividad cultural de la Bisbal d'Empordà, colaborando plenamente en ella. Él demuestra, a través de su testimonio, el clima de vigilancia y persecución al que se encontraban sometidos en aquel momento: «estábamos a 8 km y a mí me hicieron cura de las escoltas de la Bisbal, los *minyons* escoltas. Teníamos muchas actividades. Una de las cosas que organizamos fue propaganda de “català a l'escola”, no la escuela en catalán». Este hecho provocó gran animadversión, «y claro, se armó allí, la Marimorena. Vino la guardia civil de Palamós, de Palafrugell, a ver qué había pasado, cogieron a algunos chicos de los escoltas, a algún hombre lo abofetearon porque había puesto solamente propaganda de “català a l'escola”. En la Bisbal ya tenía a los que eran más ultras que tampoco me podían ver».<sup>804</sup>

Al final de la estancia en Palau-sator, Nicolau Moncunill asistió a la muestra de unas pinturas del artista Lluís Bosch Martí expuestas en La Caixa de la Bisbal d'Empordà. El sacerdote secularizado de Valls afirma que «eran muy impactantes. Eran unas pinturas que reflejaban la violencia y el malestar». En este contexto, N. Moncunill hizo una oferta al artista: «yo le dije “tengo un ábside de la iglesia románica completamente blanco”, que las iglesias románicas todas estaban pintadas y podríamos hacer también un mural adecuado al tiempo actual. Y entonces él me hizo un croquis un poco complicado. (...) Él era exageradamente razonador, era comunista y muy combativo. Y entonces estos chicos de la Bisbal, entre todos, Jordi Frigola, Jaume Granés y Xavier Garriga, junto con Lluís Bosch y yo, abrimos algunas ideas y entonces él aceptó nuestra propuesta. La primera idea de él, la de base, la simplificamos un poco». El entonces Mn. Moncunill le planteó al artista la realización de unas pinturas transgresoras, alejadas de las representaciones tradicionales del sufrimiento de Cristo en la cruz, que supusieran un revulsivo para el pueblo.<sup>805</sup>

Las pinturas revolucionarias se iniciaron en otoño de 1968 y fueron expuestas por primera vez al público en la Navidad de 1968, todavía inacabadas, despertando todo tipo de reacciones y sobre todo mucho interés y controversia, tanto en la comarca como más allá de esta. La composición artística retrataba a los campesinos del Baix Empordà trabajando y la fuente del pueblo rodeada por un grupo de personas bailando una

<sup>804</sup> Entrevistas a Nicolau Moncunill Cirac. 12 de septiembre de 2013, Cabra del Camp. Abril del 2021 de manera telemática.

<sup>805</sup> Entrevistas a Nicolau Moncunill Cirac.

sardana, bajo un Cristo enérgico y alentador. Entre las personas que lo rodeaban, además de mujeres e infantes, había, en un lado, personajes de la Historia como teólogos renovadores y políticos demócratas, y en el otro lado, dictadores y monarcas absolutistas, representando la pugna contra los que deseaban una nueva sociedad libre y democrática, «donde todos los seres humanos nos podamos sentir iguales y hermanados».<sup>806</sup>

La prensa se hizo eco de las pinturas del ábside de Palau-sator, trascendiendo más allá de este pequeño pueblo ampurdanés. Tal y como relata el libro de Nicolau Moncunill, el pintor y él fueron estrechamente vigilados, con total seguridad, por la policía secreta a requerimiento del Capitán General de Barcelona de aquel tiempo, así como por las voces de la ultraderecha a través de *Fuerza Nueva*, *¿Qué pasa?* y *El Cruzado Español*, que reclamaban la rápida e inmediata desaparición del mural.<sup>807</sup> Los hechos llegaron a los oídos de un grupo que firmaba con el nombre de «Comandante Octavio». Los responsables de las pinturas recibieron algunos avisos, como el siguiente: «Nicolau Moncunill: lo del martes pasado fue el último aviso que recibes. Quedas advertido. Quedas fichado. En nuestros archivos tenemos tus grabaciones de tres domingos. Basta ya de abusar de tu clericalismo y engañar al pueblo. Han terminado, porque te interesa, tus juegos, manifestaciones, tribunales, convertir la Iglesia en centro de intoxicación castrista. No des ni un paso más. Comandante Octavio- Comando III».<sup>808</sup>

Ya en febrero de 1969, Mn. Moncunill recibió una llamada de teléfono donde se le requería que el 4 de febrero el pintor y él expusieran el contenido del mural del ábside a un grupo de estudiantes de Bellas Artes de Barcelona. Los dos aceptaron sin desconfiar en ningún momento de la propuesta. Sin embargo, llegado el día, y a medio discurso del artista, comenzó un episodio que Nicolau Moncunill describe detalladamente: «se oyó una voz fuerte y grave que gritó “a ellos”. Entonces, yo lo vi claro, las fuerzas de la represión más irracionales, más bárbaras y más incultas de la España negra y carca, nos rodeaban y nos agredían. Tuve miedo, no deseo a nadie que

<sup>806</sup> MONCUNILL I CIRAC, Nicolau. *Un crit a Palau-Sator. Història del mural de l'absis del temple parroquial*. Valls, Publicacions Alt Camp-Valls, 1994. Páginas 42-43.

<sup>807</sup> MONCUNILL I CIRAC, Nicolau. *Un crit a...* Página 51.

<sup>808</sup> Entrevistas a Nicolau Moncunill Cirac.

pase en la vida por una dificultad parecida.<sup>809</sup> (...) Cuatro o cinco se me tiraron encima, me golpearon, me rompieron las gafas y me tiraron al suelo delante mismo del altar mayor. Mi reacción al momento fue de recriminación del hecho, y les dije textualmente que “con hechos de ese tipo, no convencerían a nadie”. Me amenazaron con una pistola y con un cigarro encendido dirigido hacia los ojos me dijeron que, si decía nada más o si gritaba, me los quemarían. Entonces, intimidado, me quedé quieto. Me taparon los ojos y la boca con un esparadrapo ancho dando dos vueltas a la cabeza. Me levantaron y me hicieron sentarme en el primer cabo y me ataron, no demasiado fuerte. Mientras, un olor muy fuerte, como de tinta de imprenta, bastante conocida por mí, impregnaba mis narinas. Gritos de “Viva Cristo Rey”, “Kaput”, “Abajo los herejes”, se sucedieron en el transcurso de los hechos. Los golpes, con todo, no pararon; aunque es digno de destacar que uno de ellos decía de vez en cuando: “Padre, yo he venido a la fuerza. A mí me han obligado”. Al final, me golpearon fuertemente como por despedida, y sentí como si recogieran al fondo de la iglesia. Entonces gritaron unas consignas rituales, y la misma voz que dijo “a ellos”, se expresó en voz alta, no sé si dirigida a nosotros o a alguno de ellos mismos: “Ahora avisad a la guardia civil”. Empujaron la vieja y gruesa puerta de la entrada al templo y se esfumaron».<sup>810</sup>

Mn. Moncunill se pudo desatar el esparadrapo de la nariz y la boca y auxilió a Lluís Bosch, medio desmayado y lleno de marcas ensangrentadas alrededor de la cabeza. Fueron a la primera casa de confianza, que los acogió y atendió. Los autores de esta violenta represión ensuciaron el ábside con unas largas manchas negras y rojas, además de sustraer el libro de los documentos del Vaticano II y las carteras del sacerdote y del artista, con toda su documentación.<sup>811</sup>

Nunca se conoció quiénes fueron los agresores, que el régimen calificó de «incontrolados». Sin embargo, el entonces párroco de Palau-sator sostiene que se trataba de los Guerrilleros de Cristo Rey. Por otro lado, años más tarde, se supo que una de las personas que presencié estos actos fue un guardia civil que fue forzado a agredir al sacerdote, y que fue él mismo quien se lo confesó antes de morir.<sup>812</sup>

<sup>809</sup> Nicolau Moncunill afirmó en la entrevista realizada en 2013 que estos hechos, dada su gravedad, violencia e impunidad, todavía le afectaban personalmente.

<sup>810</sup> MONCUNILL I CIRAC, Nicolau. *Un crit a Palau...* Páginas 54-55.

<sup>811</sup> *Ibidem*. Páginas 55-56.

<sup>812</sup> Entrevistas a Nicolau Moncunill Cirac.

El sacerdote Francesc Manresa (Cervià de les Garrigues, 1939) confirma otro ejemplo de intimidación y violencia del grupo de los Guerrilleros de Cristo Rey en la parroquia de Sant Ignasi de Barcelona, donde fue vicario entre 1969 y 1971.

Al examinar el «paraguas legal» de la Iglesia católica, se contaba con el testimonio de Mn. Manresa sobre el encierro de los trabajadores de Macosa en esta misma parroquia barcelonesa y también sobre la pareja que se refugió en su piso, ambas circunstancias en 1971. En este caso, su relato constata cómo después de estos dos episodios, que disgustaron y ofendieron a las autoridades políticas, aparecieron elementos «ultras» alrededor de la Falange. Según él: «unos meses antes de esta agresión, cerca de la parroquia, había pintadas como “Curas rojos al paredón”, “Comunistas”, “Curas comunistas”, todo eso». En este contexto, a finales de noviembre de 1971, Mn. Manresa se encontraba acompañando y ayudando a Mn. Llopis, que celebraba la misa parroquial del domingo a las 12h. En medio de la eucaristía, se produjo una irrupción inesperada y violenta de un grupo armado, tal y como él puntualiza: «entraron elementos ultras con metralletas en la iglesia, unos jóvenes todos acorazados, dirigidos por un hombre mayor que iba al frente, y la gente nos dejó solos. El otro sacerdote que estaba conmigo y yo, nos quedamos quietos, yo tomé la palabra y me dirigí a quien era el jefe: “cuidado con lo que hacen aquí, ¿eh? Si aquí matáis a un cura dentro de la Iglesia, en el régimen confesional de Franco, ¿habéis pensado en las repercusiones en la opinión pública y en las reacciones contrarias a vosotros mismos por el propio Estado?” Se retiraron. Pero entonces recibimos amenazas de que fuera nos encontrarían, y nosotros no salimos. Telefoneamos al obispado, el obispado telefoneó a la policía. Entonces, cosa curiosa: teníamos nosotros unos policías que nos vigilaban. Si esto fue a finales de noviembre, después, en Navidad, ya no tuvimos la vigilancia policial». <sup>813</sup>

Según Mn. Manresa, este fue otro hecho puntual con el que se encontró al margen de la acción pastoral del día a día. En cierta medida, se podía prever un acto de este tipo, ya que la parroquia de Sant Ignasi de Barcelona estaba «señalada con el dedo por los hechos de Macosa y por la apertura de la iglesia a otras asociaciones y grupos políticos y sindicales. Los curas de Sant Ignasi eran muy abiertos». <sup>814</sup>

<sup>813</sup> Entrevistas a Francesc Manresa Manresa. 16 de agosto de 2013, Vila-rodona. 27 de octubre de 2021, Valls.

<sup>814</sup> Entrevistas a Francesc Manresa Manresa.

Finalmente, Mn. Miquel Barbarà (Almóster, 1939) aporta su vivencia sobre las amenazas de muerte que recibió con la ejecución de Salvador Puig Antich y de Heinz Chez el 2 de marzo de 1974. En referencia al fenómeno del anticlericalismo de derechas y la violencia ejercida por los grupos de extrema derecha hacia la Iglesia más abierta y conciliar, Mn. Barbarà pone énfasis sobre el hecho de que estos episodios no son demasiado conocidos pero que los vivieron y sufrieron en muchas ocasiones: «el primer día las piernas flojean, pero después, mira». En este sentido, su testimonio expone lo siguiente: «Heinz Chez fue asistido por un jesuita, el padre Badell, en la cárcel de Tarragona, y parece que a última hora, él no puede revelar la confesión evidentemente, pero parece que se confesó, comulgó. Por lo tanto, hizo un final “bueno”, por decirlo así, y entonces el padre Badell hizo un escrito diciendo “la Iglesia de Tarragona tiene un nuevo santo”.<sup>815</sup> Lo comparaba con el buen ladrón, que a última hora se convirtió». Mn. Barbarà añade que este escrito incluso lo utilizaron para un *via crucis* y salió en la prensa de Barcelona, apareciendo en *Solidaridad Nacional* y con difusión en una revista denominada *El Mundo*. Sin embargo, se generó una reacción contra este texto y el director de *El Mundo* se dirigió al Arzobispado, pidiendo explicaciones. Mn. Barbarà señala las consecuencias que tuvieron las palabras del jesuita que asistió a Heinz Chez: «nosotros hicimos una nota oficial precisando el sentido de “santo” y defendiendo al padre Badell, verificando lo que es un santo beatificado y lo que es una persona que muere habiendo pedido perdón. Esto, mientras se movió en la prensa de Barcelona, no pasó nada, tan solo escritos. Ahora, cuando esto saltó a Madrid, en el diario *Pueblo* publicaron el documento del Consejo episcopal, que lo firmaba yo como secretario, sin exponer todos los antecedentes. Entonces fue un desastre. Empecé a recibir amenazas de muerte. “Liquidaremos; Os coméis la sopa boba...”<sup>816</sup>

<sup>815</sup> Sobre este episodio, hay que consultar el libro CLAVER, Joaquim (ed.). *Miscel·lània Mossèn Miquel Barbarà Anglès. Aportació a la història de l'arxidiòcesi de Tarragona: entre dos postconcilis. 1969-2009*. Tarragona, Arquebisbat de Tarragona, 2010, en concreto en las páginas 63-71.

<sup>816</sup> Entrevista a Miquel Barbarà Anglès. 19 de noviembre de 2012. Arzobispado de Tarragona.

### 5.3.10. Traslados de parroquia

Otro tipo de represión que sufrió la Iglesia católica conciliar fue el traslado de parroquia que varios sacerdotes –de los que se cuenta con su testimonio oral– vivieron en su propia piel. En el documental “Hereus d’un cardenal proscrit. L’Església tarragonina que es va resistir al franquisme”, esta problemática queda perfectamente recogida en los casos de Francesc Manresa, Josep Poca, Lluís Maria Moncunill y Antoni Bundó.<sup>817</sup>

Según Francesc Manresa (Cervià de les Garrigues, 1939), nombrado vicario de la parroquia Sant Francesc de Reus en 1964, y todavía con la mentalidad cerrada de la época, en su ministerio se abrió a las nuevas corrientes del pensamiento y a la atención directa con las personas, y se integró en movimientos obreros como la JOC y en grupos de jóvenes y de matrimonios, socialmente avanzados. Por otro lado, tal y como él apunta: «hacía las homilías más abiertas reivindicando los derechos humanos y sociales, me relacionaba con colectivos que surgieron de laicos y también de curas (con Lluís Maria Moncunill y todo ese grupo), trabajando clandestinamente contra el sistema. Participamos en la campaña “Volem bisbes catalans”, llevábamos grupos de gente de Reus, de Valls, del Vendrell, nos encontrábamos, reuníamos a jóvenes para hacer un trabajo de base. Evidentemente, estaba toda la red de espionaje que venía a escuchar nuestros sermones, gente que era enviada por la policía. También había un cura que era confidente de la policía y les llevaba partes de lo que hacíamos nosotros».<sup>818</sup>

Ante esta situación, Mn. Manresa fue llamado por el secretario general del Arzobispado y le advirtió: «mira, te hemos traído a Reus para que hagas carrera. No te implique, tú haz tu trabajo y ves subiendo, pero si te metes en estos sitios en los que te estás metiendo, te estás jugando el futuro. Tú mismo”. Y yo dije “pues me juego el futuro”. Y a partir de aquel momento, creo que se decidió mi traslado al mundo rural, aunque el cardenal (Benjamín de Arriba y Castro) me mantenía la confianza».<sup>819</sup>

Así, desde el Arzobispado se optó por separar el colectivo de sacerdotes que llevaba a cabo una importante actividad conjunta de tipo cultural, social y política: «nos sacaron del núcleo donde estábamos entre Tarragona, Reus, Valls y Vendrell, y nos dispersaron. En Reus, por lo tanto, solamente estuve dos años, entre 1964 y 1966, A mí

<sup>817</sup> “Hereus d’un cardenal proscrit. L’Església tarragonina que es va resistir al franquisme.” Documental de Llúcia Oliva. Arxiu Històric Arxidiocesà de Tarragona. Diputació de Tarragona.

<sup>818</sup> Entrevistas a Francesc Manresa Manresa. 16 de agosto de 2013, Vila-rodona. 27 de octubre de 2021, Valls.

<sup>819</sup> Entrevistas a Francesc Manresa Manresa.

me llevaron a Maldà, al otro a Cervià, al otro a Arbeca, pensándose que así se acabaría, pero yo recuerdo que en una entrevista con el vicario general le dije a él: «nos habéis dispersado para disolernos, pero será todo lo contrario, porque ahora tendremos más tiempo para reencontrarnos y planificar la pastoral conjunta». De hecho, durante los años en los que Mn. Manresa estuvo en Maldà (1966-1968), trabajó con los jóvenes de la JARC, hicieron charlas de formación sobre varios temas, Semanas de Juventud, teatro, coral, o encuentros para escuchar música: «piensa que nosotros, en ese contexto de represión, no nos afectaba la ley de asociaciones. Podíamos hacer reuniones libremente. Abrías horizontes a los jóvenes, les descubrí a Raimon, Llach... una gran revolución. Yo lo hacía en Maldà pero otro lo hacía en Cervià u otro lo hacía en otro lugar. Y en los otros obispados también pasaba lo mismo».<sup>820</sup>

En siguiente término, el testimonio de Lluís Maria Moncunill (Valls, 1933), también miembro del grupo de sacerdotes de la diócesis de Tarragona que sufrió la estrategia de dispersión por parte de la jerarquía eclesiástica, describe minuciosamente cómo su línea aperturista fue víctima de esta decisión del Arzobispado. Según él: «mi trayectoria fue un poco discordante respecto a la trayectoria oficial del obispado. En aquel momento, todo era muy tradicional porque nuestro obispo era un obispo muy conservador, muy franquista, en relación al catalán estaba de espaldas absolutamente, es más, opuesto. Viene el Concilio Vaticano II, que fue otro elemento importante de transformación y un choque interno en el mundo clerical, entre la mentalidad conservadora y la mentalidad renovadora, que veía en el Concilio un momento oportuno para variar costumbres internas de la Iglesia, y también para aprovecharlo para empujar un poco la transformación social de una dictadura que lo tenía todo muy cerrado».<sup>821</sup>

En su caso específico, su trabajo como director espiritual del Instituto de Enseñanza Media de Tarragona, donde inició una serie de transformaciones y una apertura de espíritu, generó una reacción de rechazo por parte de las autoridades oficiales. Su exposición detalla cómo sus innovaciones y novedades en la educación representaron un choque para la capital, respondiendo a su carácter tan tradicional: «en Tarragona causó una especie de molestia en la enseñanza tradicional, de frailes, monjas, que lo tenían todo establecido. En el Instituto implantaron una visión mucho más dinámica, mucho más moderna de culto, de las relaciones humanas en chicos y chicas,

<sup>820</sup> Entrevistas a Francesc Manresa Manresa.

<sup>821</sup> Entrevista a Lluís Maria Moncunill Cirac. 5 de septiembre de 2013. Tarragona.

de las salidas que hacían todos juntos, de las convivencias que organizábamos. Todo esto creó una especie de impacto en la ciudad de Tarragona, que para muchos fue como un descubrimiento y para el estamento más oficial fue una alarma».<sup>822</sup>

Esta situación, según el entonces Mn. Moncunill, provocó la ruptura de la confianza entre el obispo y él, la cual anteriormente había posibilitado su envío a Roma y el ofrecimiento de unos encargos profesionales en Tarragona. De esta manera, Lluís Maria Moncunill fue destinado a Cervià de les Garrigues, «el último pueblo del obispado, un pueblo que ya no es de la provincia de Tarragona, sino que es provincia de Lleida y obispado de Tarragona»<sup>823</sup>, donde estuvo de 1966 a 1970.

Durante los años en los que Mn. Moncunill desarrolló su trabajo en Cervià de les Garrigues, cabe poner de relieve el proyecto artístico que el sacerdote encargó al escultor y también sacerdote Joan Curieses, licenciado en Bellas Artes por la Escuela de Barcelona y «dedicado el cien por cien a la parroquia, pero que cuando tenía a cargo parroquias más pequeñas, dedicaba muchas horas a su taller de arte». Lluís Maria Moncunill pensó en este artista para la creación de un crucifijo para el altar mayor de la iglesia de Cervià, aprovechando que también se tenía que transformar todo el presbiterio: «yo le dije: “tienes libertad, confío en ti y sé que tú eres un hombre que ha leído muy bien Teilhard de Chardin, que estás muy impregnado de este mundo, haz lo que te parezca”. Este proyecto, más o menos, está sincronizado con los hechos de mi hermano en Girona»,<sup>824</sup> refiriéndose a las pinturas del ábside de la iglesia de Palau-sator, que Nicolau Moncunill encargó al pintor Lluís Maria Bosch.

En la homilía que Mn. Moncunill leyó el 21 de diciembre de 1969 en la iglesia de Cervià de les Garrigues, hizo la siguiente descripción del crucifijo: «es evidente la presencia de un choque. Vemos a un hombre trágicamente adolorido y triunfante a la vez. La mano colgando desmayada, talmente dibujando una caricia, los agujeros abiertos teñidos de sangre nos obligan a pensar en la dura mordedura con que la muerte triturará al Señor. Pero también está bastante claro que el cuerpo rebota sobre la muerte y que sube lleno de fuerza. Contemplamos los músculos tensos del torturado, el cuello de atleta vigoroso, los pies que saltan ingravidamente, la mano tensa que intenta con una contracción salvarse del naufragio de la muerte. La cabeza rapada nos recuerda

<sup>822</sup> Entrevista a Lluís Maria Moncunill Cirac.

<sup>823</sup> Entrevista a Lluís Maria Moncunill Cirac.

<sup>824</sup> Entrevista a Lluís Maria Moncunill Cirac.

cómo los profetas hacían sentir por todos los medios la protesta de Dios. Puede ser que, mientras buscamos intrigados los dos troncos de la cruz, no sepamos leer de qué manera Cristo murió atrapado en el gran desorden del mundo. Esto nos lo dice este hierro tortuoso, con incrustaciones y objetos que nos son bien familiares, pero que a menudo nos absorben nuestra libertad hasta matar la vida. Este embrollo de hierro nos revela un mundo egoísta cerrado en sí mismo y que no puede encontrar la salida que lo libere. El único que le puede provocar una brecha es Cristo. Y precisamente cuando muere atrapado víctima del egoísmo del mundo, solamente así podrá también el mundo emprender el vuelo que Cristo ya ha empezado, aun manchado de sangre. Cristo empieza ya a estar fuera de ese garabato, mientras, sin embargo, nosotros continuamos entrampados como si estuviéramos en una tela de araña». <sup>825</sup>

Cuando Lluís Maria Moncunill se fue de manera voluntaria de la rectoría de Cervià de les Garrigues, el crucifijo fue retirado: «como yo dejé, entre el regusto de mi forma de hacer, que seguramente había estructuras que no podían digerir del todo, más el hecho de que yo, todo un símbolo, me casara, hubo un desconcierto que obligaron al rector a sacar ese crucifijo. Lo descolgaron y lo dejaron abandonado en la sacristía. El crucifijo se pudo salvar por un señor, amante del arte, que lo compró, y ahora está en una propiedad privada». <sup>826</sup>

#### **5.4. La apertura de la prisión concordataria de Zamora en un Estado nacionalcatólico**

La prisión concordataria de Zamora <sup>827</sup> constituyó el máximo exponente de cómo la Iglesia católica española fue también víctima de represión por parte de su fiel aliado político, el régimen franquista. A pesar de que parezca contradictorio o una paradoja estrictamente hablando, el nacionalcatolicismo no impidió la creación de este centro penitenciario específico para sacerdotes y religiosos «disidentes» desde la perspectiva

<sup>825</sup> Homilía leída en la iglesia parroquial de Cervià de les Garrigues el 4º domingo de Adviento el 21 de diciembre de 1969. Documento facilitado por Lluís Maria Moncunill en abril de 2021.

<sup>826</sup> Entrevista a Lluís Maria Moncunill Cirac.

<sup>827</sup> El documental “Apaiz Kartzela” (La cárcel de curas) de Oier Aranzabal, Ritxi Lizartza y David Pallarès, de 2021, aborda la historia del penal para sacerdotes y religiosos durante los últimos años de la dictadura franquista, sobre todo gracias al relato de varios de los sacerdotes que ingresaron en esta cárcel, creada para reprimir la «contestación clerical» hacia el régimen de Franco. Josep Maria Garrido, ex sacerdote obrero de Sabadell que estuvo en la prisión de Zamora, entrevistado para esta investigación, también aparece en este documental.

del régimen. El especialista en esta cuestión, Francisco Martínez Hoyos, añade que ni siquiera países oficialmente ateos como los del bloque comunista, anticlericales por definición, llegaron a este extremo.<sup>828</sup>

El ex sacerdote Jaume Botey (Barcelona, 1940- l'Hospitalet de Llobregat, 2018) constata cómo el dictador Franco no sabía cómo podía resolver la problemática de la contestación clerical: «muchos sacerdotes tuvieron una postura directamente activa en contra del franquismo», y no únicamente ejerciendo de paraguas legal de la Iglesia, sino por la acogida de inmigrantes, por el nacionalismo catalán o por la participación en protestas, manifestaciones y huelgas.<sup>829</sup>

Otro testimonio oral, el sacerdote jesuita del barrio de La Floresta Francesc Xammar (Barcelona, 1933), considera que la prisión constituyó «la manifestación de la ambigüedad y la nueva tensión entre el Estado y la Iglesia. Por un lado, el Estado debía mostrar y tener un cierto respeto al clero y, por lo tanto, no lo podía ingresar en prisiones normales. Pero, por otro lado, tampoco el Estado permitía que el clero dijera lo que dijo. Es una especie de “limbo”. Ni estar en el cielo ni en el infierno, sino una situación intermedia».<sup>830</sup> En este sentido, tal y como afirma F. M. Hoyos, la misma existencia de una cárcel para clérigos suponía un gran escándalo, ya que los religiosos y sacerdotes presos estaban allí por defender los derechos humanos, valores a los que la Iglesia no se podía oponer. No obstante, el episcopado español no deseaba un enfrentamiento con el régimen a pesar de sentirse ofendido por la interferencia del Estado en la gestión del antifranquismo clerical.<sup>831</sup>

Gracias al testimonio indirecto del escolapio Francesc Botey, el primer religioso catalán en la prisión concordataria de Zamora (información recopilada a partir de la entrevista a su hermano Jaume Botey),<sup>832</sup> y del ex sacerdote obrero de Sabadell Josep Maria Garrido,<sup>833</sup> se puede aportar la experiencia de dos personas que vivieron esta situación extraordinaria e inaudita durante el final de la década de los años sesenta. En

<sup>828</sup> MARTÍNEZ HOYOS, Francisco, “La cárcel concordataria de Zamora: una prisión para curas en la España franquista”, en <https://www.euskalmemoriadigitala.eus/bitstream/10357/47698/1/La%20carcel%20concordatoria%20de%20Zamora.pdf> Página 1.

<sup>829</sup> Entrevista a Jaume Botey Vallès. 23 de diciembre de 2013. L'Hospitalet de Llobregat.

<sup>830</sup> Entrevistas a Francesc Xammar Vidal. 27 de marzo de 2013, La Floresta (Tarragona). 28 de enero de 2021 por teléfono.

<sup>831</sup> MARTÍNEZ HOYOS, Francisco, “La cárcel concordataria de Zamora...” Página 11.

<sup>832</sup> Entrevista a Jaume Botey Vallès.

<sup>833</sup> Entrevista a Josep Maria Garrido Cunill. 3 de marzo de 2020. L'Hospitalet de l'Infant.

este sentido, tanto el escolapio como el cura obrero desmontan la idea preconcebida que sostiene que los católicos internos en la prisión concordataria de Zamora disfrutaron de unas mejores condiciones que el resto de presos del Estado durante su periodo de reclusión.

Según el experto F. Martínez Hoyos, plantearse qué significó la cárcel concordataria de Zamora implica estudiar las relaciones entre la Iglesia católica y el sistema penitenciario franquista. Sin embargo, guiándose por este análisis, no es sencillo encontrar una respuesta debido a la misma evolución que experimentó la institución eclesiástica, y especialmente sus bases, durante los casi cuarenta años de dictadura: un sector de los sacerdotes pasó de formar parte del engranaje represor del Estado durante los inicios del régimen franquista a convertirse, a partir de la década de los años sesenta, en uno de los motores de la solidaridad con los represaliados. Además, paralelamente a su acción de denuncia y apoyo a la oposición antifranquista, los curas y religiosos se convirtieron en víctimas de la represión del régimen.<sup>834</sup>

El Concordato firmado entre la Iglesia y el Estado en 1953 estableció que los sacerdotes y religiosos no pudieran ser juzgados por un tribunal civil sin la aprobación de la autoridad eclesiástica. No obstante, a finales de la década de los años sesenta, el régimen interpretó esta normativa según su conveniencia en el marco de su respuesta represiva a la contestación clerical. Las disposiciones concordatarias, en el caso de condena a un sacerdote, ofrecían la opción del confinamiento en comunidades religiosas. Sin embargo, no siempre se encontraba una comunidad que aceptara reclusos antifranquistas,<sup>835</sup> y otras podían no ser adecuadas, desde la óptica del régimen, por confraternizar con el clérigo que cumplía la pena. En cualquier caso, los sacerdotes tenían que estar separados del resto de presos, ya fueran comunes o políticos. De este modo, ante la complejidad de que los conventos ejercieran de centros penitenciarios, el gobierno prefirió tener al clero disidente en sus propias dependencias, y la solución fue habilitar una prisión destinada únicamente a sacerdotes, la cárcel concordataria de Zamora.

<sup>834</sup> MARTÍNEZ HOYOS, Francisco, “La cárcel concordataria de Zamora... Página 1.

<sup>835</sup> El obispo vasco José María Cirarda (1917-2008) constata en sus memorias que no fue sencillo encontrar casas religiosas que quisieran recibir a los sacerdotes encarcelados de su diócesis, sobre todo por las calumnias que sufrieron en los medios de comunicación social (CIRARDA, José María. *Recuerdos y memorias. De mi ayer a nuestro hoy*. Madrid, editorial PPC, 2011. Página 207).

Esta prisión consistía en un pabellón de la cárcel provincial de Zamora que se adaptó para este objetivo. Una pared lo dividía del resto de pabellones, donde vivían otros presos, tanto comunes como políticos. El edificio se encontraba aproximadamente a unos dos kilómetros a las afueras de la ciudad, por la carretera de Portugal. En total, pasaron por Zamora alrededor de un centenar de curas. La mayoría eran guipuzcoanos y vizcaínos, aunque también había de Madrid, Catalunya y de otras regiones como Galicia y Asturias.<sup>836</sup> Casi todos los presos fueron identificados por un antifranquismo radical y por una actitud eclesial rebelde.<sup>837</sup>

El primer recluso de la prisión concordataria, Alberto Gabikagogeaskoa, coadjutor de Ibárruri, ingresó en agosto de 1968 en un verano marcado por los efectos de las primeras acciones de ETA. No tardaron en acompañarlo otros sacerdotes, todos por motivos políticos a excepción de uno, acusado de abuso de menores, que vivía al margen del resto. Muchos entraron por impago de multas. Jaume Botey explica cómo su hermano Francesc Botey fue el primer religioso catalán en ingresar en la cárcel de Zamora: «fue mi hermano Francesc Botey, sacerdote escolapio, quien inauguró la prisión de Zamora. A mi hermano lo invitaron a un acto que se celebró en 1966 en la Facultad de Derecho de Barcelona para hablar de la represión de gitanos del Camp de la Bota por parte de la policía. Él vivía allí en aquel momento con otros miembros de su orden, llevando a cabo una labor social entre la población gitana. Habló en una asamblea multitudinaria ante los estudiantes, donde participaron varias personas. Sin embargo, las autoridades no permitieron el acto y procesaron a sus participantes. Al día siguiente, el gobernador llamó a todos los que habían intervenido y les dijo que “lo que ustedes han hecho es gravísimo. Parece mentira. Pero si ustedes dicen que pasaban por allí y que no se percataron, que por casualidad les invitaron a hablar sin saber de qué iba, etc., etc., en definitiva, si piden disculpas, les pondremos una multa y aquí se habrá acabado todo”. Y mi hermano dijo, y otro dijo “no, no. Yo no pasaba por allí. Yo fui expresamente. Yo sabía de qué iba. Si usted me quiere ingresar en prisión, allá usted. Si usted me quiere llevar a juicio, allá usted”. Por lo tanto, con una técnica de no violencia de Gandhi».<sup>838</sup>

En marzo de 1968, Francesc Botey fue acusado por el fiscal del Tribunal de Orden Público de ser uno de los promotores de aquel acto. La condena fue de un año y

<sup>836</sup> MARTÍNEZ HOYOS, Francisco, “La cárcel concordataria de Zamora... Página 4.

<sup>837</sup> CIRARDA, José María. *Recuerdos y memorias...* Página 207.

<sup>838</sup> Entrevista a Jaume Botey Vallès.

medio de prisión. F. Botey renunció a cumplir la condena en un monasterio, ya que lo consideraba un privilegio. Estuvo dos años haciendo vida normal en el camp de la Bota con la población gitana, sin que lo llamaran, y el 24 de septiembre de 1968, a las 5h de la mañana, la policía lo detuvo en la barraca que los escolapios tenían en el Camp de la Bota. Lo trasladaron a la prisión concordataria de Zamora.<sup>839</sup>

En el caso de Josep Maria Garrido (Barcelona, 1940), su entrada en la cárcel concordataria fue por su participación en una manifestación del 1º de Mayo de 1967 en Sabadell, donde se produjo un duro enfrentamiento con la policía. Su testimonio, que relata los hechos minuciosamente, describe como en aquel 1º de Mayo tuvo lugar un encuentro festivo en unos bosques de Sabadell, sin haber sido una manifestación preparada de manera formal: «fue un poco crecido. El tren dividía Sabadell del barrio de Ca N’Oriac, que quedaba en el otro lado. (...) Bajamos todos del bosque, por la carretera principal de Ca N’Oriac. La policía nos esperó en la vía del tren, y cuando llegamos allí, nos animamos y “va, ¡vayamos hasta Sabadell!” La policía dijo que no. Entonces, allí tuvimos “palos”, golpes de la policía, hirieron a gente, se lanzaron piedras, hirieron a policías. Fue un enfrentamiento fuerte, muy violento, de sangre. Mi compañero y yo íbamos en aquella manifestación y la gente tuvo que salir en desbandada».<sup>840</sup>

En aquellos momentos de tensión y urgencia con personas heridas, los sacerdotes Josep Maria Garrido y Eduard Fornés, compañeros de parroquia, acogieron a los manifestantes en la iglesia para evitar su detención policial, con el beneplácito del rector. Después de dos días, el obispado autorizó a la policía a acceder a la parroquia y detuvo a los dos sacerdotes obreros y a todas las personas que se escondieron en la iglesia, salvo al rector. Los dos curas fueron conducidos a la comisaría de policía de Sabadell, donde fueron interrogados sin recibir torturas ni «daño físico sobre el cuerpo». Allí pasaron dos noches «durmiendo en el suelo», y posteriormente, la policía los llevó a hablar con el arzobispo de Barcelona, escandalizado con los hechos, reprochándoles sus actos y dejándoles volver a su casa. De la entrevista con el arzobispo de Barcelona, Mn. Garrido y Mn. Fornés salieron con una orden de juicio.<sup>841</sup>

<sup>839</sup> MARTÍNEZ HOYOS, Francisco, “La cárcel concordataria de Zamora... Página 6.

<sup>840</sup> Entrevista a Josep Maria Garrido Cunill. 3 de marzo de 2020. L’Hospitalet de l’Infant.

<sup>841</sup> Entrevista a Josep Maria Garrido Cunill.

Posteriormente, en marzo de 1969 fueron condenados a seis meses y un día por parte del Tribunal de Orden Público, que los declaró culpables de un delito de participación en una manifestación no pacífica.<sup>842</sup> No obstante, tanto Josep Maria Garrido como su compañero Eduard Fornés y Andreu Vilà, el otro religioso catalán que se encontraba junto a ellos en la prisión concordataria de Zamora, no cumplieron la totalidad de su pena debido al indulto que se hizo efectivo el 9 de marzo de 1970. El sacerdote obrero de Sabadell expuso cómo esta reducción del tiempo en Zamora fue el resultado de unas conversaciones que el padre Arrupe, dirigente jesuita, mantuvo con el dictador para solicitarle la salida de Andreu Vilà, el religioso de su orden preso en Zamora. En este sentido, el indulto no únicamente favoreció al sacerdote jesuita, sino que también lo hizo a los dos clérigos diocesanos que se encontraban cumpliendo condena en aquel momento. El periodo de reclusión total de los sacerdotes de Sabadell fue del 8 de diciembre de 1969 al 26 de marzo de 1970.<sup>843</sup>

El régimen penitenciario de la prisión de religiosos y sacerdotes de Zamora no resultó más cómodo que el régimen del resto de presos de todo el Estado: «el régimen fue mucho más duro que cualquier régimen de cualquier prisión. De falta de libertad, no solamente la de la cárcel, sino de vigilancia de cartas, de mal comer, de no poner cristales en la ventana con una Zamora que hacía un frío de bajo cero, de régimen de visitas...»<sup>844</sup> Los inviernos eran muy duros, tal y como confirma Josep Maria Garrido: «nosotros éramos unos veinte. La mayoría vascos. Cada noche, nosotros en la prisión dormíamos en una sala muy grande con camas individuales, no teníamos habitaciones celdas, todos allí. Daba al Duero, a la parte de atrás, los ventanales la mayoría rotos y sin arreglar, ¡un frío! Yo dormía con siete mantas. ¿Sabes qué hacíamos cada noche? Cuando estábamos todos, que venía el funcionario, cerraba la reja con llave y entonces había al lado un pequeño cuarto con un váter por si por la noche alguien tenía alguna necesidad. Y cuando lo cerraba, los vascos nos hacían ponernos a todos en fila y, ¿sabes qué cantábamos? ¡El himno vasco!»<sup>845</sup>

Los presos disponían de un patio que medía 22 por 11 metros y no resultaba adecuado para practicar en él deporte. Por lo tanto, no contaban con los frontones y

<sup>842</sup> Escrito de Josep Maria Garrido titulado «Memoria», firmado el 18 de marzo de 1970 en Barcelona. Documento facilitado por Josep Maria Garrido.

<sup>843</sup> Entrevista a Josep Maria Garrido Cunill.

<sup>844</sup> Entrevista a Jaume Botey Vallès.

<sup>845</sup> Entrevista a Josep Maria Garrido Cunill.

pistas que existían en otras prisiones. La alimentación solía ser sopa fría, a excepción del café con leche del desayuno y de la sopa del mediodía. Por otro lado, tenían un sistema de vigilancia que propiciaba un ambiente muy desagradable. Según M. Hoyos, durante las comidas, un funcionario paseaba entre las mesas escuchando las conversaciones, siendo constante la presencia de los vigilantes, ya fuera en la sala de estudio, el patio, el lavabo o la ducha. Además, el wáter y las duchas no tenían puertas.<sup>846</sup> Josep Maria Garrido certifica este control continuo: «lo más duro de la prisión es que no te sientes libre nunca porque siempre estás observado. No puedes hacer nada, todo es mandado. No estás nunca solo y cuando te parece que estás solo, te están vigilando. Vas al wáter, ojo te vigila; estás jugando, otro que te está vigilando; estás estudiando, allí te vienen: “a ver, ¿qué está mirando?”. Y cansaba. Y todavía nosotros éramos curas y, por lo tanto, también había una cierta protección. (...) Cualquiera que ha estado en prisiones de fuera dirá: “esto es un lujo”, y todo y con eso, yo lo recuerdo como una época que fue muy bonita porque hice muchas amistades allí dentro, pero aquello fue horroroso. Yo no estuve nada a gusto».<sup>847</sup>

En referencia al régimen de visitas, los presos únicamente podían tener encuentros con familiares de primer grado (padres, madres y hermanos), con una duración de entre veinte minutos y media hora, a un metro de distancia y con doble reja por el medio, siempre bajo la vigilancia de un funcionario. Tenían una televisión con TV1 y TV2 («lo que había en aquella época»),<sup>848</sup> y tanto la prensa de la que disponían (*El Correo de Zamora*, el *Ya* y el *Marca*) como la correspondencia, estaban sometidas a restricciones y a la censura de sus contenidos.<sup>849</sup>

En 1969 algunos presos proyectaron una fuga a través de la construcción de un túnel, del que llegaron a excavar 16 metros de largo. Su máximo inconveniente fue poder deshacerse de la tierra sin levantar sospechas. Finalmente, cuando quedaba poco para concluir su plan, fueron descubiertos.<sup>850</sup>

Josep Maria Garrido puso de manifiesto que el deseo generalizado de los curas y religiosos presos en Zamora era cumplir sus condenas en cárceles normales, ya que ellos

<sup>846</sup> MARTÍNEZ HOYOS, Francisco, “La cárcel concordataria de Zamora... Página 8.

<sup>847</sup> Entrevista a Josep Maria Garrido Cunill.

<sup>848</sup> Entrevista a Josep Maria Garrido Cunill.

<sup>849</sup> MARTÍNEZ HOYOS, Francisco, “La cárcel concordataria de Zamora... Página 9.

<sup>850</sup> *Ibidem*. Página 8. Por otro lado, Josep Maria Garrido también explicó este episodio que se produjo, en 1969, en la prisión concordataria de Zamora.

no querían disfrutar de ningún privilegio al estar separados del resto de reclusos del Estado. Por otro lado, considera que ellos estuvieron por cuestiones ideológicas, reconociendo, sin embargo, que este penal se puso en marcha por las acciones de ETA y sus consecuencias: «no es lo mismo (ingresar en prisión) porque tú hayas hecho un panegírico o hayas hecho circular un papel que porque hayas ayudado a un comando a pasar la frontera o porque te enfrentes a la guardia civil. Yo estoy seguro de que por nosotros no se hubiera hecho una prisión. Nos habrían enviado a Montserrat unos ocho meses, por poner un ejemplo».<sup>851</sup>

La prisión concordataria desapareció en 1976. En marzo de aquel año fueron trasladados a conventos Joan Etxave y Julen Kalzada. En Zamora solamente quedó un sacerdote condenado por un delito no relacionado con la política.<sup>852</sup>

<sup>851</sup> Entrevista a Josep Maria Garrido Cunill.

<sup>852</sup> MARTÍNEZ HOYOS, Francisco, “La cárcel concordataria de Zamora... Página 15.

## CONCLUSIONES

Antes de pasar a la validación de las hipótesis expuestas al inicio de esta tesis doctoral, es fundamental recordar que el objeto de la investigación aquí presentada no ha sido la Iglesia institucional, la jerarquía eclesiástica o los altos prelados tarraconenses durante la dictadura franquista (1936-1977). El centro de este estudio ha girado alrededor de los sacerdotes obreros de Reus y Tarragona desde su aparición en la segunda mitad de los años sesenta hasta el final de la dictadura, teniendo en cuenta sus antecedentes y muy especialmente la formación que recibieron en los seminarios y centros de estudio eclesiásticos donde estuvieron; sin olvidar los grupos y personas con quienes tejieron redes de contacto, pensamiento, solidaridad y acción, un tejido social y relacional humano muy claro en el caso particular tarraconense.

No obstante, también cabe puntualizar que, a pesar de que no se contempla la Iglesia institucional como eje vertebrador en este trabajo, se ha tenido en cuenta la evolución que también experimentó durante la dictadura franquista, tanto en su pensamiento como en su relación con el régimen. El sistema del nacionalcatolicismo, forjado ya durante el propio transcurso de la Guerra Civil (1936-1939), constituyó una alianza entre las dos instituciones que se caracterizó por una serie de intereses mutuos. Sin embargo, así como durante la década de los años cuarenta la institución eclesiástica no mostró grandes disensiones hacia el Nuevo Estado, a partir de los años cincuenta y con los Planes de Estabilización de 1959, se evidenciaron las primeras grietas en su interior y empezó a ponerse de manifiesto el malestar de un grupo de clérigos por la mala gestión de la cuestión social por parte del gobierno de Franco, sin llegar a un enfrentamiento directo entre la cúpula de la Iglesia y el dictador. En los años sesenta, el protagonismo fue de las bases católicas, especialmente por el cambio de signo y el compromiso temporal de los movimientos especializados de la Acción Católica, por la influencia del Concilio Vaticano II (1962-1965), por el surgimiento de los sacerdotes obreros en el Estado y por el rol protector de la infraestructura y logística eclesiales, el denominado «paraguas legal de la Iglesia». Ya en los años setenta, con esta fuerza vital de las bases católicas, la jerarquía inició un proceso de «alejamiento»<sup>853</sup> respecto del

<sup>853</sup> Feliciano Montero llamó a este proceso «despegue» de la Iglesia respecto de la dictadura franquista: MONTERO, Feliciano. “La Iglesia y el catolicismo en el final del franquismo. El “despegue” de la Iglesia en la pretransición. 1960-1975”, en MATEOS, Abdón; HERRERÍN,

Estado franquista, que se hizo visible con el nuevo perfil aperturista de la Conferencia Episcopal Española (con el cardenal Tarancón al frente entre 1971 y 1981), la renovación del clero a través de los obispos auxiliares o la celebración de la Asamblea Conjunta de Obispos y Sacerdotes en 1971.

En el caso de Tarragona, quedó patente el silencio y la larga sombra del cardenal Vidal i Barraquer,<sup>854</sup> uno de los pocos preladados que no firmó la Carta colectiva del episcopado español de 1937, y que murió en el exilio en Fribourg, Suiza, el 13 de septiembre de 1943. En este punto, cabe destacar la relevancia religiosa y simbólica que supuso el regreso a Tarragona de los restos del cardenal, hasta ese momento provisionalmente depositados y custodiados en la Cartuja de La Valsainte (Suiza). El 15 de mayo de 1978 tuvo lugar la recepción solemne de sus restos mortales en la catedral de Tarragona, por parte de todos los obispos de Catalunya, bajo la presidencia del arzobispo de Tarragona, Josep Pont i Gol, y acompañados de una multitud de personas en representación de la Iglesia y del pueblo de Catalunya.<sup>855</sup> Según las fuentes consultadas, su deseada sepultura en Tarragona también significó la reparación de las calumnias y ofensas que el cardenal sufrió y la reivindicación de sus valores de paz y reconciliación y de un compromiso para la Iglesia.<sup>856</sup>

Por otro lado, una realidad ampliamente constatada por la totalidad de los testimonios orales fue el gran contraste entre el talante del cardenal de Arriba y Castro (1949-1970) y el del obispo Pont i Gol (1970-1983).<sup>857</sup> Del primero han destacado su

Ángel. *La España del presente: de la dictadura a la democracia*. Madrid, Asociación de Historiadores del Presente, 2006.

<sup>854</sup> El entonces Secretario General y Canciller del Arzobispado de Tarragona, afirma que durante sus estudios en el Seminario de Tarragona, reinó el silencio alrededor del exilio y la figura del cardenal Vidal i Barraquer: «Franco no le dejó regresar ni vivo ni muerto durante 35 años». (Entrevista a Miquel Barbarà Anglès. 19 de noviembre de 2012. Arzobispado de Tarragona).

<sup>855</sup> CLAVER, Joaquim (ed.). *Miscel·lània Mossèn Miquel Barbarà Anglès. Aportació a la història de l'arxidiòcesi de Tarragona: entre dos postconcilis. 1969-2009*. Tarragona, Arquebisbat de Tarragona, 2010. Página 99.

<sup>856</sup> *Ibidem*. Páginas 87-88.

<sup>857</sup> Sobre el obispo Pont i Gol se pueden consultar los siguientes títulos (ordenados cronológicamente): “Les Veus de l'església de Tarragona: homilia d'entrada del nou arquebisbe metropolità, Dr. Josep Pont i Gol”. 24 de enero de 1971. Tarragona, 1971. DDAA. *Miscel·lània arquebisbe Pont i Gol*. Tarragona, Arquebisbat de Tarragona, 1998. CLAVER, Joaquim (ed.). *Miscel·lània Mossèn Miquel Barbarà Anglès. Aportació a la història de l'arxidiòcesi de Tarragona: entre dos postconcilis. 1969-2009*. Tarragona, Arquebisbat de Tarragona, 2010. BELLMUNT, Cinta S. *Petjades tarragonines a Catalunya: vivències de monsenyor Miquel Barbarà i Anglès*. Tarragona, Silva editorial, 2014. MONCUNILL, Lluís M. “Llengua i País en

carácter conservador, cerrado y afecto al régimen nacionalcatólico; y del segundo, su enraizamiento en el territorio, su defensa de la lengua y la cultura catalanas, su fidelidad al Concilio Vaticano II, su temperamento tranquilo, y la consideración hacia sus sacerdotes, a pesar de no estar de acuerdo en muchos aspectos ni en muchas decisiones tomadas por ellos. En el caso de los curas secularizados, algunos de ellos han insistido en el respeto que el obispo Pont i Gol mostró sobre su determinación de abandonar el sacerdocio, a pesar de no compartir este camino de salida de la institución. Los antiguos militantes de los movimientos especializados de la Acción Católica que derivaron a varios movimientos antifranquistas y a luchas de fábrica, también han puesto de relieve la gran diferencia entre las dos figuras que estuvieron al frente del Arzobispado de Tarragona. En este sentido, Mn. Miquel Barbarà (Almoster, 1939) reivindica cómo las personas que estuvieron en el gobierno del Arzobispado de Tarragona con el obispo Pont i Gol dieron apoyo de manera muy notable a aquellos que lucharon desde la base, llevando a cabo una tarea de cobertura en muchos aspectos: «éramos antifranquistas abiertamente. Yo fui espiado por la policía. Lo sé ahora con certeza».<sup>858</sup> Para este sacerdote es muy importante poner énfasis en que durante esta etapa de gobierno con el obispo Pont i Gol, la Iglesia jerárquica en Tarragona no fue franquista, sino todo lo contrario. En consecuencia, desde su propia experiencia, afirma que asociar la jerarquía eclesiástica de Tarragona con adhesión a la dictadura franquista es incorrecto y distorsionado.<sup>859</sup>

Volviendo a la Iglesia de base obrera y antifranquista, se ha podido comprobar cómo el sacerdocio obrero estrictamente hablando, tal y como ha sido definido teóricamente en el capítulo correspondiente, no constituyó el único «grupo» que puso en tela de juicio la relación de la Iglesia institucional oficial con los poderes políticos y económicos durante el régimen franquista, sino que ha de circunscribirse en el seno de otro movimiento de contestación a la Iglesia de la Cristiandad más general, complejo y diverso, más allá del universo obrero.

el pensament de l'arquebisbe Pont i Gol'. *Quaderns de Vilaniu*. Valls, 2019, núm. 75. Páginas 3-15.

<sup>858</sup> Afirmación surgida de la entrevista a Mn. Miquel Barbarà y también contrastada con la documentación del Archivo General de la Administración (AGA), presentada en el capítulo sobre la represión del Estado a miembros de la Iglesia.

<sup>859</sup> Entrevista a Miquel Barbarà Anglès. 19 de noviembre de 2012. Arzobispado de Tarragona. Estas ideas también quedan recogidas en la obra CLAVER, Joaquim (ed.). *Miscel·lània Mossèn Miquel Barbarà Anglès...* Páginas 344.

En el caso de Tarragona, esa heterogeneidad ha sido muy visible con la pluralidad de perfiles en los testimonios orales: desde curas y religiosos obreros (muchos de ellos con implicación sindical por las mejoras en los derechos laborales de los trabajadores), hasta sacerdotes no obreros manuales pero sí ocupados con otras profesiones; curas más preocupados por la defensa de los derechos culturales y nacionales de Catalunya; otros con compromisos en lo social y en los derechos humanos; otros de carácter intelectual a través de su labor como escritores o artistas, y otros que unían el terreno de defensa del mundo obrero y el del nacionalismo catalán (ya que sostienen que en muchas ocasiones esas dos esferas se solapaban bajo un contexto de ausencia de libertad y derechos). También cabe resaltar que todos esos compromisos los pusieron de manifiesto las cuatro misioneras seculares entrevistadas, responsabilidades que compaginaron con sus respectivos trabajos. Las distintas derivaciones de los antiguos militantes del apostolado seglar que han podido ser entrevistados, también aprueban la complejidad de la crítica al nacionalcatolicismo franquista.

Las acciones llevadas a cabo por este abanico de cuestionamiento a la Iglesia institucional aliada con el Nuevo Estado, contribuyeron al descrédito del poder político y religioso, tal y como también han expuesto los informantes. Como muestra de ello, el sacerdote obrero Agustí Ayats (Vallbona de les Monges, 1951), reflexionando sobre su opción en el mundo del trabajo, indica cómo había numerosos sacerdotes compañeros, de su edad, que les criticaron durante mucho tiempo: «nosotros les resultábamos un estorbo porque cuestionábamos su manera de ser curas. Nosotros cuestionábamos a la Iglesia institucional y, por lo tanto, les molestaba».<sup>860</sup>

Por otro lado, muchas de las personas entrevistadas han remarcado cómo la coyuntura estatal e internacional en la que se sitúan sus experiencias vitales, marcó en gran medida sus compromisos, acciones y trayectorias, mencionando en alguna ocasión la expresión «hijos de nuestro tiempo».<sup>861</sup> Un tiempo de transgresión en el que la juventud se opuso frontalmente a unas viejas y antiguas estructuras muy consolidadas, sobre todo con el cambio cultural del Mayo del 68 y el relieve generacional en muchos ámbitos. La celebración del Concilio Vaticano II (1962-1965) también ha sido

<sup>860</sup> Entrevistas a Agustí Ayats. 21 de marzo y 4 de abril de 2013, 4 de mayo de 2021, 16 de febrero de 2023. Campclar (Tarragona).

<sup>861</sup> Expresión en la que se ha basado el título de esta tesis doctoral: *Hijos de su tiempo. Los sacerdotes obreros de Tarragona. Mundo obrero, antifranquismo y represión (1951-1977)*.

cualificada, de manera unánime, como un momento de gran ilusión y entusiasmo en la Iglesia, por su voluntad y espíritu renovador de la misma. No puede obviarse, en este punto, cómo en el concilio ecuménico volvió a autorizarse el sacerdocio obrero, surgido en Francia en un contexto de profunda «descristianización» de los países del centro de Europa después de la II Guerra Mundial (1939-1945), siendo pronto prohibida esta pionera experiencia por la Santa Sede, en marzo de 1954. En España, la aparición de sacerdotes que optaron por trabajar manualmente y vivir en comunidad en los barrios obreros de las periferias de las grandes ciudades, se dio paralelamente al Concilio Vaticano II, y sobre todo durante los últimos años de la dictadura franquista, en la década de los años setenta. Ellos tuvieron como referencia a sus compañeros franceses, además de estar especialmente influenciados por la concienciación de la situación de pobreza muy patente en los barrios obreros, y también por los cambios culturales de los años sesenta y la renovación y el espíritu de apertura en la Iglesia, entre otros factores.

El carácter minoritario cuantitativamente hablando del sacerdocio obrero de Reus y Tarragona –dentro de la institución eclesiástica tarraconense, catalana y española–, también ha sido validado por todos los religiosos y curas obreros de Reus y Tarragona. Ellos han afirmado que se consideraban minoría y que eran conscientes de su carácter reducido, destacando su actuación al margen de la Iglesia y el hecho de no sentirse entendidos ni apoyados por la misma. Sin embargo, a pesar de no encontrar una actitud clara y activa de impulso a la opción obrera por parte de la jerarquía clerical de Tarragona, la mayoría de los sacerdotes obreros que coincidieron con el mandato del obispo Josep Pont i Gol (1970-1983), han puesto de manifiesto el respeto y comprensión que el alto cargo mostró hacia ellos, así como también lo hizo Mn. Josep Martí Aixalà. Por otra parte, en el anterior mandato del arzobispado de Tarragona, con el cardenal Benjamín de Arriba y Castro (1949-1970), el testimonio oral de Jaume Fernàndez (Tarragona, 1941), uno de los dos primeros sacerdotes obreros ubicados en la ciudad de Reus, describe la desconfianza del obispo hacia la opción por el trabajo manual, recomendándole a él y a su compañero Ramon Pedro que trabajaran siempre con sotana y que tuvieran cuidado para no acabar tan sumamente ideologizados como los pioneros curas obreros franceses.<sup>862</sup>

A pesar del signo minoritario de los sacerdotes y religiosos obreros respecto a la totalidad de la Iglesia católica española, es imprescindible contrarrestar este rasgo con la

<sup>862</sup> Entrevistas a Jaume Fernàndez Miró. 12 de diciembre de 2013 y 29 de abril de 2021, Reus.

relevancia cualitativa del fenómeno.<sup>863</sup> por su significación de tipo histórico; laboral (por su implicación directa en la mejora de los derechos de los trabajadores/as en las distintas fábricas en las que se ocuparon); social (debido a su participación especialmente en asociaciones vecinales para conseguir unos servicios mínimos de habitabilidad en los barrios en los que residieron), o en la tarea de protección y amparo a la clandestinidad, gracias al Concordato de 1953 y también debido al convencimiento de los sacerdotes obreros y conciliares que permitieron que grupos y colectivos se reunieran y pudieran organizar sus acciones en los espacios y locales de la Iglesia, o en sus viviendas particulares. Además, independientemente de su condición de clérigos críticos con el nacionalcatolicismo, también concurrieron en manifestaciones, protestas y marchas por distintas causas durante la dictadura, llevando a cabo una tarea de denuncia de las injusticias sociales y mostrando solidaridad con las personas represaliadas por las fuerzas del orden y del Estado.

Otra de las ideas planteadas al inicio de este estudio defendía cómo los futuros religiosos y sacerdotes obreros (así como otros compañeros con variados compromisos), habían experimentado una ruptura entre lo que habían aprendido y vivido en el Seminario –o centros religiosos en los que se habían formado– y, por otra parte, la posterior vivencia directa en sus respectivas parroquias (salvo los que no se adscribieron a ninguna), en el mundo obrero y del trabajo, en los barrios en los que presenciaron las dificultades a las que se enfrentaban las clases obreras, y en las relaciones humanas forjadas en el devenir cotidiano. No obstante, este «antes y después», esbozado en la hipótesis inicial, merece varios matices a destacar. Los sacerdotes diocesanos Jaume Fernández (Tarragona, 1941) y Agustí Ayats (Vallbona de les Monges, 1951) –que contaban con muy pocos referentes en el mundo social y estrictamente obrero– han advertido y destacado que el contraste entre la vida intramuros en un Seminario clásico y tradicional como el de Tarragona y la realidad fuera de su régimen de internado, lo descubrieron en la última parte de sus estudios, ya como seminaristas mayores, y sobre todo visitando los distintos barrios de barracas existentes en la capital tarraconense. Por el contrario, en el caso de los jesuitas, ese encuentro con la realidad tuvo lugar desde muy jóvenes (ya de niños o adolescentes), también al acudir como orden religiosa a

<sup>863</sup> TORRES, Francisco Javier. *De los curas-obreros a los obreros-curas. El sacerdote en el trabajo en la diócesis de Cádiz, 1966-1979*. Tesis doctoral dirigida por Julio Pérez Serrano, Universidad de Cádiz, Departamento de Historia Moderna, Contemporánea, de América y del Arte, 2017.

barrios obreros y de barracas de Barcelona y alrededores, donde pudieron presenciar y conocer la pobreza y malestar del mundo obrero, tal y como Domingo Melero (Barcelona, 1948) confirma: «en los jesuitas es donde me nació la inquietud social porque íbamos a los barrios de Montjuic o a los barrios de barracas, primero a dar catecismo y luego ibas viendo que aquello era un problema social fuerte. Había compañeros, en Sarriá, que negaban que existiese aquella diferencia social tan fuerte, pero nosotros lo veíamos con los ojos y, con 15 años, esta inquietud ya la tenía».<sup>864</sup> También se ha podido apreciar la diferencia entre dos generaciones de franciscanos, la de Victorino Martín (Montealegre de Campos, Valladolid, 1941), que se formó con profesores «conservadores» y «lejos de los centros donde se renovaba la Teología y la visión social del país»,<sup>865</sup> y la experiencia de Xavier Rosich (Guimerà, Lleida, 1950), que asevera que «tanto en la Facultad como en el mismo convento se vivía intensamente el momento de efervescencia política y social de finales del franquismo. A nivel interno de los franciscanos de Catalunya había un movimiento potente de renovación, recuperando el espíritu original de San Francisco».<sup>866</sup> Finalmente, el operario diocesano Antonio García Hoya (Béjar, Salamanca, 1945) afirma que ya desde sus primeros años en el Seminario de Plasencia tuvo como «punto de referencia» a «un sacerdote dinámico y de una simpatía arrolladora, conocido como “el cura comunista” D. José Martín, entregado a las personas que vivían en chabolas».<sup>867</sup>

La hipótesis que seguía a la anterior –muy relacionada la una con la otra– hacía referencia a los distintos factores que pudieron despertar el interés por la cuestión obrera a los seminaristas y recién ordenados sacerdotes. El contraste de la idea originaria con las voces directas de los testimonios orales ha certificado que fueron diferentes elementos de concienciación y motivaciones las que les empujaron a comenzar un camino en el mundo obrero y el trabajo manual como curas obreros. Así, varios de los sacerdotes obreros de Tarragona han concretado que les influyó su procedencia familiar y conciencia de clase ya desde el ámbito familiar (Jaume Fernàndez y Antonio García Hoya); las visitas a las barracas y el contacto con la gente humilde que allí vivía (Jaume Fernàndez); la fuerza y dinamismo de los movimientos especializados de Acción Católica (Antonio García Hoya, Francesc Vinyes y Agustí Ayats); el ejemplo de los

<sup>864</sup> Entrevista a Domingo Melero Ruiz. 11 de diciembre de 2022. San Sebastián de los Reyes.

<sup>865</sup> Entrevistas a Victorino Martín Sánchez. Diciembre de 2022 de manera telemática.

<sup>866</sup> Entrevistas a Xavier Rosich Rosich. Enero y febrero de 2023 de manera telemática.

<sup>867</sup> Entrevistas a Antonio García Hoya. Enero y febrero de 2023 de manera telemática.

sacerdotes obreros de Francia (Agustí Ayats, Jaume Cisteró y Domingo Melero); la «autenticidad»<sup>868</sup> que la misión obrera podía implicar (Jaume Cisteró), o el hecho de poder «buscar el lugar y la manera de vivir honestamente el Evangelio»<sup>869</sup> (Miquel Sunyol). En el caso de los dos sacerdotes obreros franciscanos, a ambos les movió el regreso a las fuentes del «franciscanismo» y su deseo de vivir según el espíritu de San Francisco de Asís, «pobre entre los pobres».<sup>870</sup>

En relación con el grado de participación en la militancia sindical y política en la clandestinidad de los sacerdotes y religiosos obreros, también se ha podido comprobar una pluralidad en sus compromisos. En el caso de los franciscanos, ninguno de ellos estuvo implicado en grupos políticos y sindicales, ya que en su casuística particular, lo esencial, como acaba de puntualizarse, fue el ejemplo de fidelidad y pobreza al estilo de San Francisco de Asís, tal y como los dos religiosos han corroborado en sus respectivas entrevistas.<sup>871</sup> Los dos primeros curas obreros de la diócesis de Tarragona, Jaume Fernández y Ramon Pedro, paralelamente a su trabajo manual en distintas fábricas, sí que militaron tanto en Comisiones Obreras (1967-1970) como en los Grupos Obreros Autónomos (1970-1974), además de ser fundadores de la Asociación de Vecinos Sol i Vista en 1968. Los otros dos sacerdotes diocesanos, Francesc Vinyes y Agustí Ayats, de los barrios de Ponent (primero Icomar y posteriormente Campclar), no participaron en el terreno político o sindical, pero sí colaboraron en la creación del movimiento vecinal del barrio de Icomar en 1976-1977, estando presentes en la primera junta y también implicándose posteriormente en la Federación de Asociaciones de Vecinos de los barrios de Ponent de Tarragona. El operario diocesano Antonio García Hoya, ubicado en Bonavista, no militó en colectivos políticos o sindicales, pero sí que se incorporó a luchas reivindicativas para conseguir mejoras laborales en la fábrica Song Alena de Tarragona, en la que trabajó desde su llegada a la ciudad en octubre de 1972 hasta abril de 1973.<sup>872</sup> En este sentido, en la misma fábrica Song Alena fue donde el jesuita Jaume Cisteró colaboró con Plataformas Anticapitalistas y con algunos militantes comunistas y

<sup>868</sup> Entrevistas a Jaume Cisteró Bahima. Diciembre y enero de 2023 de manera telemática.

<sup>869</sup> Entrevistas a Miquel Sunyol Esquirol. 2 de septiembre de 2013, Bonavista (Tarragona). Octubre de 2021 y abril de 2023 de manera telemática.

<sup>870</sup> Entrevistas a Xavier Rosich Rosich. Enero y febrero de 2023 de manera telemática. Entrevistas a Victorino Martín Sánchez. Diciembre de 2022 de manera telemática.

<sup>871</sup> Entrevistas a Xavier Rosich Rosich y Victorino Martín Sánchez.

<sup>872</sup> Antonio García Hoya, preguntado por su militancia en grupos políticos o sindicales, sostuvo que se sentía «muy identificado, más que con el propio partido, con los militantes del PSUC», con los que trabajó «codo con codo en las luchas durante la dictadura». (Entrevistas a Antonio García Hoya. Enero y febrero de 2023 de manera telemática).

de Comisiones Obreras, integrándose posteriormente al sindicato de la madera (todavía sindicato vertical).<sup>873</sup> Su compañero jesuita Miquel Sunyol también estuvo implicado, a finales de 1975, en el sindicato vertical mientras trabajó como fontanero, con la categoría de oficial de segunda, en la empresa de construcción Auxini-Agroman.<sup>874</sup> Finalmente, el también jesuita Domingo Melero no militó en ningún partido político, ya que puso por delante su vivencia de la pobreza y el trabajo contemplativo (además del manual), como expone en sus palabras: «creo que lo que yo buscaba era ser alguien no centrado en lo social y político, ni absorbido por una acción militante; me parecía que debía mantenerme al margen, pero al lado; que mi vida y la de otros como yo debía significar la realidad de que no todo consistía en ese tipo de actividad política; que la vida sencilla entre gente sencilla era un bien en sí mismo».<sup>875</sup>

En siguiente término, el supuesto que alegaba que los sacerdotes y religiosos obreros de Tarragona establecieron vínculos de amistad, pensamiento, solidaridad y acción con otras personas y grupos –no necesariamente católicos– relacionados con la Iglesia abierta y conciliar durante la dictadura franquista, ha sido ampliamente constatado por los testimonios orales entrevistados. Estas redes de contactos y relaciones personales, especialmente con otros párrocos, con militantes de los movimientos especializados de Acción Católica y con misioneras seculares del Instituto de Misioneras Seculares (IMS) de Tarragona y otras poblaciones, pero también con integrantes políticos y sindicales de la oposición antifranquista en la clandestinidad, han quedado totalmente demostradas con el hecho de que todas las personas vinculadas a esta realidad se citaron las unas a las otras tanto en los cuestionarios para este trabajo como en el momento en el que la autora preguntaba a los mismos testimonios orales por otras personas interesantes para entrevistar. En este sentido, se ha podido cerrar un círculo, en el caso de Tarragona, en el que los antiguos militantes de la JOC y la HOAC y las misioneras seculares mencionaban a los curas obreros y a los sacerdotes comprometidos socialmente; los curas obreros hacían referencia a otros compañeros

<sup>873</sup> Según Jaume Cisteró, «el proceso de crítica al sistema establecido que representaban los sacerdotes obreros comprometidos con la clase obrera y en la clandestinidad, favoreció la sintonía con las mentes más críticas y comprometidas de los movimientos obreros. Se estableció una complicidad de objetivos y metas entre nosotros y los obreros más comprometidos, aunque según qué partidos más de izquierdas siempre mantuvieron un alejamiento o suspicacia». (Entrevistas a Jaume Cisteró Bahima. Diciembre y enero de 2023 de manera telemática).

<sup>874</sup> Entrevistas a Miquel Sunyol Esquirol. 2 de septiembre de 2013, Bonavista (Tarragona). Octubre de 2021 y abril de 2023 de manera telemática.

<sup>875</sup> Entrevista a Domingo Melero Ruiz. 11 de diciembre de 2022. San Sebastián de los Reyes (Madrid).

suyos (no solamente haciendo alusión a los sacerdotes obreros de los barrios de Ponent, sino que los de Tarragona hablaban de los dos primeros curas obreros de Reus, Jaume Fernàndez y Ramon Pedro, como unos referentes), y también a otros sacerdotes con compromiso social y político.

A este respecto merece una especial mención la comunidad cristiana de base de Icomar, en la que los sacerdotes obreros diocesanos Francesc Vinyes y Agustí Ayats,<sup>876</sup> los tres religiosos franciscanos obreros,<sup>877</sup> el jesuita Miquel Sunyol<sup>878</sup> y varias misioneras seculares participaron. Así lo han confirmado con sus testimonios orales: «nosotros, desde el principio, los sábados nos encontrábamos catorce o quince personas. Venían los franciscanos, las misioneras seculares que estaban en Tarragona (Fina Capdevila y dos amigas suyas). Era gente que se había formado como la Acción Católica de alguna manera, y críticos, como mucha gente, con las parroquias y la Iglesia».<sup>879</sup>

Finalmente, en relación con la última hipótesis trazada en la introducción de esta tesis doctoral, se ha observado una multiplicidad de casos de represión de las fuerzas del orden franquistas a miembros de la Iglesia en distintos grados y tipologías (intimidación, persecución, denuncias, detenciones, interrogatorios, torturas...) desde la segunda mitad de los años sesenta hasta el final de la dictadura y después de la muerte del Generalísimo. En el caso de los sacerdotes y religiosos obreros que han aportado sus experiencias, Jaume Fernàndez, cura obrero de los barrios de Pelai y Sol i Vista de Reus desde 1967, quien mantuvo –junto con su compañero Ramon Pedro– reuniones con la militancia política clandestina de la ciudad antes de la secularización de ambos en 1973, ha confirmado la intimidación y la vigilancia policial que sufrieron: «de noche, algunas veces teníamos a la guardia civil, no para las reuniones, sino delante de nuestra casa con metralletas constantemente, muy a menudo».<sup>880</sup> Por otra parte, el operario diocesano Antonio García Hoya, quien llegó a Bonavista en 1972 todavía como seminarista, ha alegado cómo se sintieron «vigilados y hostigados siempre», y que lo que mayoritariamente vivió la comunidad de Bonavista (el párroco D. Faustino, la misionera

<sup>876</sup> Entrevistas a Agustí Ayats. 21 de marzo y 4 de abril de 2013, 4 de mayo de 2021, 16 de febrero de 2023. Campclar (Tarragona).

<sup>877</sup> Entrevistas a Xavier Rosich Rosich. Enero y febrero de 2023 de manera telemática. Entrevistas a Victorino Martín Sánchez. Diciembre de 2022 de manera telemática.

<sup>878</sup> Entrevistas a Miquel Sunyol Esquirol. 2 de septiembre de 2013, Bonavista (Tarragona). Octubre de 2021 y abril de 2023 de manera telemática.

<sup>879</sup> Entrevistas a Agustí Ayats.

<sup>880</sup> Entrevistas a Jaume Fernàndez Miró. 12 de diciembre de 2013 y 29 de abril de 2021, Reus.

secular Maite Almandoz, el profesor Matías Camuñas y él) fue la «intimidación, sobre todo por medio del párroco, Don Faustino Arnal, en las varias veces que obreros se encerraron en la iglesia o cuando se celebraban asambleas reivindicativas en el mismo templo parroquial. Más de una vez, bloquearon las puertas de la iglesia para que no pudieran entrar los feligreses durante la toma por grupo de obreros». Además, también ha detallado que fue citado por la policía en más de una ocasión para controlar sus movimientos.<sup>881</sup> En el caso del jesuita Jaume Cisteró, ha distinguido la represión que padeció como sacerdote y como ciudadano común. Como cura obrero, fue detenido en dos ocasiones en la fábrica Song Alena: en la primera por su implicación en las asambleas de la huelga de esta empresa, y en la siguiente, por un desalojamiento de la fábrica en el que recibió algún golpe de la policía («los grises»). Como «simple manifestante incógnito», precisa que «las otras palizas» que sufrió están relacionadas con su participación «en manifestaciones delante de la cárcel de Tarragona durante las fiestas de Navidad de 1975».<sup>882</sup> Finalmente, tanto el sacerdote diocesano Agustí Ayats como el franciscano Xavier Rosich fueron detenidos en la manifestación del 1º de Mayo, en el año 1976 o 1977,<sup>883</sup> quienes pasaron un fin de semana en la comisaría de Tarragona (actualmente la Cambra de Comerç de la ciudad), y fueron liberados el siguiente lunes por la mañana, sin más consecuencias.<sup>884</sup>

Al inicio de esta tesis doctoral se apelaba a analizar la represión del Estado franquista hacia los miembros de la Iglesia católica –clérigos y laicos–, y más específicamente hacia los grupos y personas que, con sus ideales y acciones concretas, se enfrentaron a aquello que consideraban claramente injusto e incoherente de acuerdo con sus asentados valores evangélicos y de defensa de los más pobres y marginados. Vivieron en una dictadura nacionalcatólica (1936-1977), pero también presenciaron grandes cambios e ilusión a nivel eclesial con la reciente celebración del Concilio Vaticano II y un panorama internacional marcado, entre muchos otros factores, por la revolución cultural del Mayo del 68 francés. En esta línea, se alertaba de no caer en mitos que sostienen que los católicos no sufrieron represión del régimen franquista por

<sup>881</sup> Entrevistas a Antonio García Hoya. Enero y febrero de 2023 de manera telemática.

<sup>882</sup> Entrevistas a Jaume Cisteró Bahima. Diciembre y enero de 2023 de manera telemática.

<sup>883</sup> Agustí Ayats no pudo precisar si fue en un año u otro, pero sí que estaban «a las puertas de la transición».

<sup>884</sup> Entrevistas a Agustí Ayats. 21 de marzo y 4 de abril de 2013, 4 de mayo de 2021, 16 de febrero de 2023. Campclar (Tarragona). Entrevistas a Xavier Rosich Rosich. Enero y febrero de 2023 de manera telemática.

el mero hecho de constituir leales e incondicionales aliados suyos y por contar con el amparo legal del Concordato de 1953 y la inviolabilidad de las parroquias y locales eclesiales. En el capítulo sobre la represión a la Iglesia, se ha podido observar tan solo una muestra de casos de contención y castigo a sacerdotes (no solamente obreros), misioneras seculares y militantes de la Acción Católica, además de militantes de grupos políticos y sindicales que anteriormente habían pertenecido y colaborado con el apostolado seglar en Tarragona y Catalunya. Si bien la represión ha sido indiscutible y contrastada por varias fuentes de información,<sup>885</sup> merece una especial atención el grado y la intensidad de la misma, tal y como algunos testimonios han destacado de forma contundente en el caso de Tarragona.

De esta forma, Toni Valcárcel (Blanes, 1950- Tarragona, 2023), teólogo obrero (no llegó a ordenarse como sacerdote) que participó en la comunidad de base de Icomar hasta su secularización en 1978, ha explicado que la Iglesia se convirtió en un «abrigo» para ellos hasta tal punto que los comisarios de Tarragona conocían la actividad de los sacerdotes de base, que toleraron: «esto nos paró muchos tiros. (...) Nos daba más protección que a otros compañeros que teníamos de Comisiones Obreras y de UGT, que lo pasaron peor que nosotros, o las Plataformas Anticapitalistas, el Partido Comunista, el PSUC. Todos estos pasaron más miserias y sufrieron más prisión que nosotros, porque no tenían la protección con la que nosotros contábamos».<sup>886</sup> Por su parte, Jaume Cisteró, considera que su «condición de sacerdote (un estatuto privilegiado en el tiempo de la dictadura franquista)», fue la que le «preservó de una represión más dura», siendo la relación de la policía con los curas en aquellos años en Tarragona «bastante condescendiente»: «los cargos policiales en la Tarragona de los setenta eran “respetuosos” con la Iglesia. Yo pienso que creían que éramos unos ingenuos (en parte tenían razón) y que con el tiempo nos daríamos cuenta de nuestro error y en consecuencia nos “perdonaron la vida” y nos dejaron hacer».<sup>887</sup>

<sup>885</sup> Como se ha explicado en la introducción de esta tesis doctoral, en algunos casos –a pesar de haber llevado a cabo una búsqueda por archivos e instituciones diversas tanto en Tarragona como en Catalunya y a nivel español– como las secularizaciones, la vida en el Seminario de Tarragona o la represión específica a los sacerdotes obreros de Tarragona, el testimonio oral ha constituido la única fuente que así lo ha certificado. Cuando se ha dado este caso, se ha contrastado este documento oral con entrevistas de otros curas obreros compañeros o personas que también vivieron o conocieron esos hechos en su día.

<sup>886</sup> Entrevistas a Toni Valcárcel Casas. 16 de abril de 2013, Tarragona. Noviembre de 2020 de manera telemática.

<sup>887</sup> Entrevistas a Jaume Cisteró Bahima. Diciembre y enero de 2023 de manera telemática.

Por lo tanto, con el estudio de los distintos castigos del Estado a la Iglesia de base conciliar y abierta, se ha podido corroborar cómo no fue igual la represión hacia los militantes de la Acción Católica especializada que la de los curas obreros o comprometidos socialmente, que en varias ocasiones han concretado que fue «de baja intensidad» en el caso de Tarragona.

Uno de los interrogantes que se planteaban en el apartado sobre los objetivos del estudio, que a su vez se marcaba como una de las cuestiones que se deseaba responder durante el desarrollo de los capítulos presentados, era con qué propósitos los sacerdotes obreros de Reus y Tarragona habían iniciado su camino en el trabajo manual y en la vida en los barrios de la periferia urbana. Se habían barajado algunos elementos como la evangelización de las clases obreras, dar testimonio de fe, vivir en coherencia con sus principios evangélicos o incluso llevar a cabo una labor de concienciación a sus compañeros /as de talleres y fábricas para animarles a denunciar las injusticias vividas en sus puestos de trabajo y a reclamar sus derechos laborales. Si bien al comienzo de este estudio se tenía una idea aproximada y todavía superficial y poco trabajada del «fin» que tuvieron estos jóvenes sacerdotes y religiosos (algunos todavía no ordenados al llegar a sus respectivos barrios) al comenzar su andadura obrera, con el desarrollo de la investigación y sobre todo con el testimonio oral directo especialmente de los religiosos jesuitas y franciscanos, se ha podido comprobar cómo esta primera construcción mental de la autora era parcial, incompleta y poco precisa. En este sentido, el grupo de franciscanos obreros del barrio del Pilar ha sido unánime (los dos que pudieron ser entrevistados, del grupo de tres que formaron) en su anhelo de trabajar de manera silenciosa, nunca explicando que eran religiosos a sus compañeros del sector de la construcción y siendo fieles al «espíritu originario de San Francisco, pobre entre los pobres»<sup>888</sup>. Por su parte, los sacerdotes diocesanos Jaume Fernàndez y Agustí Ayats, así como el operario diocesano Antonio García Hoya, han puesto en valor el famoso pensamiento de los curas obreros franceses «être avec» («estar con»), en el anhelo que les movió a su opción obrera: «estar con la gente, con el pueblo, con la Iglesia de base», compartiendo la vida con ellos y ofreciendo su testimonio, queriendo ser «coherentes con el Evangelio y con Jesús (la Iglesia de Jesús es la Iglesia de los pobres)».<sup>889</sup>

<sup>888</sup> Entrevistas a Xavier Rosich Rosich. Enero y febrero de 2023 de manera telemática. Entrevistas a Victorino Martín Sánchez. Diciembre de 2022 de manera telemática.

<sup>889</sup> Entrevistas a Agustí Ayats. 21 de marzo y 4 de abril de 2013, 4 de mayo de 2021, 16 de febrero de 2023. Campclar (Tarragona).

Además, han expresado su esencia utópica relacionada con la idealización y el interés por el movimiento obrero, queriendo «trabajar y vivir como los obreros»,<sup>890</sup> «vivir con los obreros y para los obreros».<sup>891</sup> Agustí Ayats también ha añadido que deseaban «potenciar movimientos del mundo obrero, la HOAC y la JOC», además de las comunidades populares. Finalmente, los jesuitas Miquel Sunyol y Domingo Melero han señalado, especialmente, los motivos de tipo contemplativo en su inmersión en el trabajo manual y los barrios de Ponent, tan solo buscando «el lugar y la manera de vivir honestamente el Evangelio»,<sup>892</sup> «dónde poder vivir con simplicidad de medios, sencillamente, una vida evangélica»,<sup>893</sup> una vida de trabajo manual, de estudio y de las situaciones que se fueran presentando en los distintos espacios donde se desarrollaron. Su compañero Jaume Cisteró, del mismo grupo de jesuitas, lo resume así desde su vivencia: «inicialmente pretendía acercar a los obreros a la iglesia y que no la vieran como una enemiga del pueblo. Después, quien se convirtió fui yo, cuando constaté que la institución era un poder de sometimiento y que la única cosa que valía la pena de conservar, además de los estudios y la cultura adquiridos, era la fe (desposeída ahora ya del revestimiento institucional)».<sup>894</sup>

Uno de los objetivos más importantes que se marcaron con la realización de esta investigación ha sido poder desmontar mitos y arquetipos preconcebidos sobre el papel de la Iglesia católica durante la dictadura franquista, siempre a través del estudio de las fuentes que se han presentado a lo largo de todo el trabajo: las orales, las archivísticas y las bibliográficas. Desde el principio se deseó acabar con el planteamiento de que, durante el franquismo, el inmenso edificio nacionalcatólico constituyó un bloque monolítico totalmente impermeable y homogéneo o, expresado de otra manera, que la totalidad de la Iglesia fue afectada al régimen. En este sentido, en una de las entrevistas realizadas para esta tesis doctoral, precisamente tratando esta cuestión, el testimonio oral exponía cómo se había asimilado esta asociación automática entre Iglesia y derechas, Iglesia y mundo conservador, o había quedado incrustada en el imaginario colectivo la estampa de Franco bajo palio, cuando el movimiento de aproximación al

<sup>890</sup> Entrevistas a Jaume Fernàndez Miró. 12 de diciembre de 2013 y 29 de abril de 2021, Reus.

<sup>891</sup> Entrevistas a Antonio García Hoya. Enero y febrero de 2023 de manera telemática.

<sup>892</sup> Entrevistas a Miquel Sunyol Esquirol. 2 de septiembre de 2013, Bonavista (Tarragona). Octubre de 2021 y abril de 2023 de manera telemática.

<sup>893</sup> Entrevista a Domingo Melero Ruiz. 11 de diciembre de 2022, San Sebastián de los Reyes (Madrid).

<sup>894</sup> Entrevistas a Jaume Cisteró Bahima. Diciembre y enero de 2023 de manera telemática.

mundo obrero y de defensa y lucha por las libertades desde el mundo católico de base fue un hecho, minoritario, pero una realidad contrastada.<sup>895</sup>

Llegando a la Iglesia obrera, con el análisis pormenorizado de los propósitos, anhelos o ideas que pudieron tener en su día los religiosos y sacerdotes obreros, también se ha podido desarmar la idealización sobre el movimiento obrero asignada al sacerdocio obrero. De esta forma, no todos ellos concibieron el mundo obrero y las clases obreras como algo perfecto, idílico y como una referencia a la que seguir, sino que también fueron críticos con él, con su vocabulario y con una ideologización que les pudiera llegar a determinar. En consecuencia, y a pesar de que esta «desromantización» del movimiento obrero no ha sido la mayoritaria en los casos estudiados, es imprescindible tenerla presente dentro del discurso imperante de la época, con todo el simbolismo histórico que el movimiento obrero llevaba tras sus espaldas y por constituir uno de los colectivos más importantes en la oposición al franquismo.

<sup>895</sup> Entrevista a Josep Maria Garrido Cunill. 5 de marzo de 2020. L'Hospitalet de l'Infant.

## CONCLUSIONS

Before validating the hypotheses set out at the beginning of this research, it is essential to remember that its subject is not the institutional Church, the ecclesiastical hierarchy or the senior prelates in Tarragona during Franco's dictatorship (1936-1977). Instead, the study has focussed on the worker-priests in Reus and Tarragona from their emergence in the second half of the 1960s (taking into account their background and especially the training they received at the seminaries and ecclesiastical study centres they attended) to the end of the dictatorship; without overlooking the groups and people with whom they wove networks of contact, thought, solidarity and action: a very clear structure of human relationships and social fabric in the particular case of Tarragona.

However, we should also point out that although the institutional Church is not considered the backbone of this work, the evolution that it underwent during Franco's dictatorship, in both its thinking and its relationship with the regime, has also been taken into account. The system of National Catholicism, previously forged in the course of the Civil War itself (1936-1939), constituted an alliance between the two institutions that was characterised by a set of mutual interests. However, just as during the 1940s, from the 1950s onwards the institutional Church did not express much dissent towards the New State. The first cracks became evident with the Stabilisation Plans of 1959. It began to be clear that a group of clerics was uneasy about the mismanagement of the social question by Franco's government, but this did not lead to a direct confrontation between the Church leadership and the dictator. In the 1960s, the leading role was played by the Catholic grassroots, especially because of the change of direction and time commitment of the specialised Catholic Action movements, the influence of the Second Vatican Council (1962-1965), the emergence of worker-priests in Spain and the protective role of the Church's infrastructure and logistics, the so-called "legal umbrella of the Church". By the 1970s, with this vital force among the Catholic grassroots, the hierarchy began a process of "distancing"<sup>896</sup> itself from the Francoist State. This became visible with the new open-minded profile of the Spanish Episcopal Conference

<sup>896</sup> Feliciano Montero called this process a "detachment" of the Church from Franco's dictatorship: MONTERO, Feliciano. "La Iglesia y el catolicismo en el final del franquismo. El "despegue" de la Iglesia en la pretransición. 1960-1975", in MATEOS, Abdón; HERRERÍN, Ángel. *La España del presente: de la dictadura a la democracia*. Madrid, Asociación de Historiadores del Presente, 2006.

headed by Cardinal Tarancón between 1971 and 1981, the renewal of the clergy through the auxiliary bishops, and the holding of the Joint Assembly of Bishops and Priests in 1971.

In the case of Tarragona, the silence and long shadow cast by Cardinal Vidal i Barraquer<sup>897</sup> was evident. He was one of the few prelates who did not sign the Collective Charter of the Spanish Episcopate of 1937 and he died in exile in Fribourg, Switzerland on 13 September 1943. It is worth highlighting here the religious and symbolic importance of the return of the cardinal's remains to Tarragona, which had hitherto been provisionally laid to rest and in the Carthusian monastery of La Valsainte (Switzerland). On 15 May 1978, his mortal remains were solemnly received in Tarragona Cathedral by all the bishops of Catalonia, under the presidency of the Archbishop of Tarragona, Josep Pont i Gol, and accompanied by a large crowd of people representing the Church and the people of Catalonia.<sup>898</sup> According to the sources consulted, his desired burial in Tarragona also signified reparations for the slanders and offences the cardinal suffered and was a vindication of his values of peace, reconciliation and commitment to the Church.<sup>899</sup>

Moreover, a situation widely noted in all of the oral testimonies was the great contrast between the frame of mind of Cardinal de Arriba y Castro (1949-1970) and Bishop Pont i Gol (1970-1983).<sup>900</sup> They highlight the former's conservative, closed character and affection for the National Catholic regime; and the latter's rootedness in the local area, his defence of the Catalan language and culture, his fidelity to the Second Vatican Council, his calm temperament, and his consideration for his priests, despite not

<sup>897</sup> The then Secretary General and Chancellor of the Archbishopric of Tarragona stated that while he was studying at the Tarragona Seminary, silence reigned regarding Cardinal Vidal i Barraquer and his exile: "Franco would not let him return dead or alive for 35 years". (Interview with Miquel Barbarà Anglès. 19 November 2012. Archbishopric of Tarragona).

<sup>898</sup> CLAVER, Joaquim (ed.). *Miscel·lània Mossèn Miquel Barbarà Anglès. Aportació a la història de l'arxidiòcesi de Tarragona: entre dos postconcilis. 1969-2009*. Tarragona, Archbishopric of Tarragona, 2010. Page 99.

<sup>899</sup> CLAVER, Joaquim (ed.). *Miscel·lània Mossèn Miquel Barbarà Anglès...* Pages 87-88.

<sup>900</sup> The following titles (in chronological order) can be consulted regarding Bishop Pont i Gol: "Les Veus de l'església de Tarragona: homilia d'entrada del nou arquebisbe metropolità, Dr. Josep Pont i Gol. 24 January 1971. Tarragona, 1971. DDAA. *Miscel·lània arquebisbe Pont i Gol*. Tarragona, Archbishopric of Tarragona, 1998. CLAVER, Joaquim (ed.). *Miscel·lània Mossèn Miquel Barbarà Anglès. Aportació a la història de l'arxidiòcesi de Tarragona: entre dos postconcilis*. 170-171. Tarragona, Archbishopric of Tarragona, 2010. BELLMUNT, Cinta S. *Petjades tarragonines a Catalunya: vivències de monsenyor Miquel Barbarà i Anglès*. Tarragona, Silva editorial, 2014. MONCUNILL, Lluís M. "Llengua i País en el pensament de l'arquebisbe Pont i Gol". *Quaderns de Vilaniu*. Valls, 2019, no. 75. Pages 3-15.

agreeing with many aspects or the decisions they took. In the case of the secularised priests, some of them stressed the respect that Bishop Pont i Gol showed for their determination to leave the priesthood, despite him not sharing this path of leaving the institution. Former militants from the specialised Catholic Action movements, who were behind various anti-Franco movements and factory struggles, have also highlighted the great difference between the two figures who headed the Archbishopric of Tarragona. In this regard, Mons. Miquel Barbarà (Almóster, 1939) defends how those who governed the Archbishopric of Tarragona with Bishop Pont i Gol lent very notable support to those who fought from the grassroots, covering up their work in many aspects: “We were openly anti-Francoists. I was spied on by the police. I now know that for sure.”<sup>901</sup> He felt it was very important to emphasise that during this period of governance by Bishop Pont i Gol, the hierarchical Church in Tarragona was not pro-Franco, but quite the opposite. Consequently, from his own experience, he affirms that associating the ecclesiastical hierarchy of Tarragona with adherence to Franco’s dictatorship would be incorrect and a distortion.<sup>902</sup>

Returning to the grassroots working-class and anti-Francoist Church, we have seen how the worker-priests, strictly speaking, as defined theoretically in the relevant chapter, were not the only “group” that questioned the relationship of the official institutional Church with the political and economic powers during Franco’s regime. However, it must be seen within the context of another more general, complex and diverse movement challenging the Christian Church that goes beyond the working-class world.

In the case of Tarragona, this heterogeneity was very visible in the range of profiles in the oral testimonies: from worker-priests and worker members of religious orders (many of them involved in trade union efforts to improve workers’ employment rights) to priests who were not manual workers but practised other professions, priests more concerned with the defence of Catalonia’s cultural and national rights, others committed to social and human rights, and intellectuals working in the field of human rights through their work as writers or artists, as well as others who combined the

<sup>901</sup> Statement during the interview with Mons. Miquel Barbarà, also verified with the documentation in the General Administrative Archive (AGA) presented in the chapter on State repression of church members.

<sup>902</sup> Interview with Miquel Barbarà Anglès. 19 November 2012. Archbishopric of Tarragona. These ideas are also included in CLAVER, Joaquim (ed.). *Miscel·lània Mossèn Miquel Barbarà Anglès. Aportació a la història de l’arxidiòcesi de Tarragona...* Page 344.

defence of the working class with Catalan nationalism (they argue that on many occasions these two spheres overlapped in a context of a lack of freedom and rights). It is also worth noting that all of these commitments were expressed by the four female secular missionaries interviewed, who combined these responsibilities with their respective jobs. The different backgrounds of the former militants of the secular apostolate who were interviewed confirm the complexity of the critique of Franco's National Catholicism.

The actions carried out by this broad range of people who questioned the institutional Church's alliance with the New State contributed to the discrediting of political and religious power, as the interviewees also stated. One example of this is Agustí Ayats (Vallbona de les Monges, 1951). Reflecting on his choice of work, he points out that there were many fellow priests of his age who criticised them for a long time: "We were a hindrance to them because we questioned their way of being priests. We questioned the institutional Church and therefore annoyed them".<sup>903</sup>

Moreover, many of the people interviewed highlight how the national and international situation in which their life experiences are situated influenced their commitments, actions and trajectories to a great extent. On some occasions they use the expression "children of our time",<sup>904</sup> a time of transgression in which young people clashed head-on with old and very well-established structures, especially with the cultural shift of May '68 and generational renewal in many settings. The Second Vatican Council (1962-1965) was also unanimously described as a time of great excitement and enthusiasm in the Church because of its desire for and spirit of renewal. At this point, we cannot overlook that the Ecumenical Council re-authorised worker-priests, who had emerged in France in a context of profound "de-Christianisation" in Central European countries after the Second World War (1939-1945). However, this pioneering clerical experience was soon prohibited by the Holy See in March 1954. In Spain, the emergence of priests who decided to do manual work and live in community in working-class neighbourhoods on the outskirts of large cities took place parallel to the Second Vatican Council and above all during the last years of Franco's dictatorship

<sup>903</sup> Interviews with Agustí Ayats. 21 March and 4 April 2013, 4 May 2021 and 16 February 2023. Campclar (Tarragona).

<sup>904</sup> This is the expression on which the title of this doctoral thesis is based: *Children of their time. The worker-priests of Tarragona. The working-class world, anti-Francoism and repression (1951-1977)*.

in the 1970s. They took their French colleagues as a reference point, but were especially influenced by awareness of the poverty that was very evident in working-class neighbourhoods, as well as the cultural changes of the 1960s and the renewal and spirit of openness in the Church, among other factors.

The fact that the worker-priests of Reus and Tarragona were a minority within the ecclesiastical institution of Tarragona, Catalonia and Spain has also been validated by all the worker members of religious orders and worker-priests in Reus and Tarragona. They stated that they considered themselves a minority and that they were aware of their small numbers. They also stressed that they acted outside the ecclesiastical institution and did not feel understood or supported by it. However, in spite of not receiving a clear and active attitude promoting worker-priests from the clerical hierarchy of Tarragona, the majority of worker-priests while Bishop Josep Pont i Gol (1970-1983) was in office pointed out the respect and understanding that the senior official showed towards them, as did Mons. Josep Martí Aixalà. Moreover, during the previous term of office of the archbishopric of Tarragona, under Cardinal Benjamín de Arriba y Castro (1949-1970), the oral testimony of Jaume Fernández, one of the first two worker-priests in Reus, describes the bishop's clearly-expressed distrust of manual labour option. The cardinal recommended that he and his companion Ramon Pedro wear a cassock at work and be careful not to end up becoming as highly ideological as the pioneering French worker-priests.<sup>905</sup>

Despite the fact that worker-priests and worker members of religious orders were a minority in the Spanish Catholic Church as a whole, it is essential to counterbalance this feature with the qualitative importance of the phenomenon<sup>906</sup> due to its historical and labour significance (their direct involvement in improving workers' rights in the various factories in which they worked) and its social significance (in particular their participation in neighbourhood associations to provide minimum services in the neighbourhoods they lived in) and the protection and support provided for underground activities thanks to the Concordat of 1953 but also due to the conviction of the worker-priests and council members who allowed groups and collectives to meet and organise their actions within the Church's local facilities or in

<sup>905</sup> Interviews with Jaume Fernández Miró. 12 December 2013 and 29 April 2021. Reus.

<sup>906</sup> TORRES, Francisco Javier. *De los curas-obreros a los obreros-curas. El sacerdote en el trabajo en la diócesis de Cádiz*, 1966-1979. Doctoral thesis supervised by Julio Pérez Serrano, University of Cadiz, Department of Modern, Contemporary, American and Art History, 2017.

their private homes. In addition, regardless of their status as clerics critical of National Catholicism, they also took part in demonstrations, protests and marches in support of various causes during the dictatorship, denouncing social injustices and expressing solidarity with those repressed by the forces of law and order and the State.

Another of the ideas raised at the beginning of this study argued that the future worker-priests and worker members of religious orders (as well as other colleagues with varied commitments) had experienced a rupture between what they had learned and experienced in the seminary—or the religious centres where they had been trained—and their subsequent direct experience in their respective parishes (except for those who did not join one), in the world of work and labour, in the neighbourhoods where they witnessed the difficulties faced by the working classes, and in the human relationships forged in everyday life. However, several nuances should be highlighted in this “before and after” outlined in the initial hypothesis: the diocesan priests Jaume Fernàndez (Tarragona, 1941) and Agustí Ayats (Vallbona de les Monges, 1951), who had very few role models in the social and strictly working-class world, noted and emphasised that they discovered the contrast between life within the walls of a classical and traditional seminary such as Tarragona and the reality outside its boarding system during the last part of their studies, as senior seminarians, above all when they visited the various shantytowns in the capital city of Tarragona. On the contrary, in the case of the Jesuits, this encounter with reality took place from a very young age (as children or adolescents) but also when they went as members of the religious order to working-class areas and shantytowns in Barcelona and its surroundings. There they witnessed and learned about the poverty and discontent in the working-class world, as Domingo Melero (Barcelona, 1948) confirms: “My social concern was born among the Jesuits because we went to the neighbourhoods of Montjuic or the shantytowns, first to teach catechism, and then you saw there was a considerable social problem. There were colleagues in Sarrià who denied that there was such a major social difference, but we saw it with our own eyes and, at the age of 15, I already felt this concern.”<sup>907</sup> It was also possible to note the difference between two generations of Franciscans: Victorino Martín (Montealegre de Campos, Valladolid, 1941), who trained with “conservative” teachers “far from the centres where theology and the social vision of the country were being renewed”,<sup>908</sup> and the experience of Xavier Rosich (Guimerà, Lleida, 1950), who asserts that “Both at the

<sup>907</sup> Interview with Domingo Melero Ruiz. 11 December 2022. San Sebastián de los Reyes.

<sup>908</sup> Interviews with Victorino Martín Sánchez. December 2022, conducted electronically.

faculty and the monastery itself, we intensely experienced the moment of political and social effervescence at the end of Francoism. Internally among the Franciscans in Catalonia there was a powerful movement of renewal, recovering the original spirit of St Francis.”<sup>909</sup> Finally, the diocesan worker Antonio García Hoya (Béjar, Salamanca, 1945) states that from his first years in the Plasencia Seminary he had a “role model” in “a dynamic priest with overwhelming sympathy, known as ‘the communist priest’, José Martín, who was devoted to the people who lived in the shantytowns”.<sup>910</sup>

The closely-related hypothesis that followed concerned the various factors that could have awakened the interest of seminarians and newly-ordained priests in the worker question. The contrast of the original idea with the direct voices of the oral testimonies has certified that it was different aspects of growing awareness and motivations that pushed them towards the working world and manual labour as worker-priests. Several of the worker-priests from Tarragona have stated that they were influenced by their family background and class consciousness in the family environment (Jaume Fernàndez and Antonio García Hoya), visits to the shantytowns and contact with the poor people who lived there (Jaume Fernàndez), the strength and dynamism of the specialised Catholic Action movements (Antonio García Hoya, Francesc Vinyes and Agustí Ayats), the example of the worker-priests in France (Agustí Ayats, Jaume Cisteró and Domingo Melero), the “authenticity”<sup>911</sup> that the working-class mission could imply (Jaume Cisteró) and the fact of being able to “seek out the place and the way to live the Gospel honestly”<sup>912</sup> (Miquel Sunyol). In the case of the two Franciscan worker-priests, they were both motivated by a return to the sources of “Franciscanism” and their desire to live according to the spirit of St Francis of Assisi, being “poor among the poor”.<sup>913</sup>

With regard to the degree of participation of worker-priests and worker members of religious orders in underground trade union and political militancy, their commitments varied: in the case of the Franciscans, none of them were involved in political and trade union groups, since, in their particular case, what was essential, as

<sup>909</sup> Interviews with Xavier Rosich Rosich. January and February 2023, conducted electronically.

<sup>910</sup> Interviews with Antonio García Hoya. January and February 2023, conducted electronically.

<sup>911</sup> Interviews with Jaume Cisteró Bahima. December and January 2023, conducted electronically.

<sup>912</sup> Interviews with Miquel Sunyol Esquirol. 2 September 2013, Bonavista (Tarragona). October 2021 and April 2023, conducted electronically.

<sup>913</sup> Interviews with Xavier Rosich Rosich. January and February 2023, conducted electronically. Interviews with Victorino Martín Sánchez. December 2022, conducted electronically.

mentioned above, was setting an example of fidelity and poverty in the style of St Francis of Assisi, as the two members of the religious order corroborated in their respective interviews.<sup>914</sup> In addition to their manual work in different factories, the first two worker-priests in the diocese of Tarragona, Jaume Fernàndez and Ramon Pedro, were militants in both the trade union Comisiones Obreras (1967-1970) and the Autonomous Workers' Groups (1970-1974). They were also founders of the Sol i Vista Neighbourhood Association in 1968. The other two diocesan priests, Francesc Vinyes and Agustí Ayats, from the Ponent neighbourhoods (first Icomar and later Campclar), did not take part in political or trade union activity, but they did collaborate on creating the Icomar neighbourhood movement in 1976-1977, first on the board and later through involvement in the Federation of Neighbourhood Associations of the Ponent de Tarragona neighbourhoods. Antonio García Hoya, a diocesan worker in Bonavista, was not a militant in political or trade union groups. However, he did take part in struggles for better working conditions in the Song Alena factory in Tarragona, where he worked from his arrival in October 1972 to April 1973.<sup>915</sup> It was in the Song Alena factory that the Jesuit Jaume Cisteró collaborated with the Anti-capitalist Platforms and with some communist and Comisiones Obreras trade union militants. He later joined the wood industry union (which is still a vertical trade union today).<sup>916</sup> His Jesuit colleague Miquel Sunyol was also involved, at the end of 1975, in the vertical union while working as a plumber, with the category of grade two skilled worker, in the Auxini-Agroman construction company.<sup>917</sup> Finally, Domingo Melero, also a Jesuit, did not join a political party, as he put his experience of poverty and contemplative (as well as manual) work first. As he explains in his own words, "I think that what I was looking for was to be someone who did not focus on the social and political, or who was absorbed by militant action. It seemed to me that I should remain on the side-lines, but

<sup>914</sup> Interviews with Xavier Rosich Rosich and Victorino Martín Sánchez.

<sup>915</sup> When asked about his militancy in political or trade union groups, Antonio García Hoya said that he felt "closely identified, not so much with the party itself, as with the PSUC militants" with whom he worked "side by side in the struggles during the dictatorship". (Interviews with Antonio García Hoya. January and February 2023, conducted electronically).

<sup>916</sup> According to Jaume Cisteró, "The process of criticising the established system, which the worker-priests represented, being committed to the working class and acting underground, was in tune with the most critical and committed minds of the workers' movements. We and the most committed workers established shared objectives and goals, although the more left-wing parties always kept their distance or suspicions." (Interviews with Jaume Cisteró Bahima. December and January 2023, conducted electronically).

<sup>917</sup> Interviews with Miquel Sunyol Esquirol. 2 September 2013, Bonavista (Tarragona). October 2021 and April 2023, conducted electronically.

on their side. My life, and that of others like me, should signify the reality that not everything consisted of that kind of political activity; that a simple life among simple people was good in itself.”<sup>918</sup>

The corollary to this, the claim that the worker-priests and worker members of religious orders in Tarragona established bonds of friendship, thought, solidarity and action with other people and groups—not necessarily Catholic—related to the open and conciliar Church during Franco’s dictatorship, has been widely confirmed by the interviewees’ oral testimonies. These networks of contacts and personal relationships, especially with other parish priests, with militants from the specialised Catholic Action movements and secular missionaries from the Institute of Secular Missionaries (IMS) in Tarragona and other towns, but also with political and trade union members of the underground anti-Francoist opposition, have been fully demonstrated by the fact that everyone involved mentioned one another both in the questionnaires for this work and when the author asked the interviewees for other people of interest to interview. So it was possible to close a circle, in the case of Tarragona, as the former JOC and HOAC activists and the secular missionaries mentioned the worker-priests and the socially-committed priests. The worker-priests referred to other colleagues of theirs (not just the worker-priests from the Ponent neighbourhoods; those from Tarragona mentioned the first two worker-priests in Reus, Jaume Fernàndez and Ramon Pedro, as role models) and also other priests from the specialised Catholic Action who were socially and politically committed.

The Icomar grassroots Christian community deserves special mention in this respect. The diocesan worker-priests Francesc Vinyes and Agustí Ayats,<sup>919</sup> the three worker Franciscans,<sup>920</sup> the Jesuit Miquel Sunyol,<sup>921</sup> and several female secular missionaries took part in it. This was confirmed by their oral testimonies: “From the start, on Saturdays, fourteen or fifteen of us met up. The Franciscans came, as did the female secular missionaries who were in Tarragona (Fina Capdevila and two of her

<sup>918</sup> Interview with Domingo Melero Ruiz. 11 December 2022. San Sebastián de los Reyes (Madrid).

<sup>919</sup> Interviews with Agustí Ayats. 21 March and 4 April 2013, 4 May 2021 and 16 February 2023. Campclar (Tarragona).

<sup>920</sup> Interviews with Xavier Rosich Rosich. January and February 2023, conducted electronically. Interviews with Victorino Martín Sánchez. December 2022, conducted electronically.

<sup>921</sup> Interviews with Miquel Sunyol Esquirol. 2 September 2013, Bonavista (Tarragona). October 2021 and April 2023, conducted electronically.

friends). They were people who had been trained in the manner of Catholic Action in some way; and, like many people, they were critical of the parishes and the Church”.<sup>922</sup>

Finally, in relation to the last hypothesis outlined in the introduction to this doctoral thesis, many different cases of repression by Franco’s forces of order of church members were observed from the second half of the 1960s until the end of the dictatorship and after Franco’s death of different degrees and types (intimidation, persecution, being reported, detentions, interrogations and torture, etc.). One case of the worker-priests and worker members of religious orders who contributed their experiences confirmed the intimidation and police surveillance they suffered: Jaume Fernàndez, a worker-priest in the Pelai and Sol i Vista neighbourhoods of Reus since 1967, and his colleague Ramon Pedro held meetings with the underground political militants in the city before they both left the priesthood in 1973: “the Civil Guard sometimes came at night; not to the meetings, but in front of our house with machine guns, constantly, very often”.<sup>923</sup> Moreover, the diocesan worker Antonio García Hoya, who arrived in Bonavista in 1972 when he was still a seminarian, claims that they felt “always watched and harassed” and that what the Bonavista community (the parish priest Father Faustino, the female secular missionary Maite Almandoz, the teacher Matías Camuñas and himself) experienced was “intimidation, especially the parish priest, Faustino Arnal, on the several occasions when workers locked themselves in the church or when protest gatherings were held in the parish church itself. On more than one occasion, they blocked the church doors so the parishioners could not enter during the occupation by the workers.” He also mentioned that he was summoned by the police on more than one occasion to monitor his movements.<sup>924</sup> In the case of the Jesuit Jaume Cisteró, he distinguished between the repression he suffered as a priest and as an ordinary citizen. As a worker-priest, he was twice arrested at the Song Alena factory: the first time for his involvement in strikes at that company, and the next time when the workers were evicted from the factory and he was beaten up by the police (“the greys”). He specifies that “the other beatings” he suffered as a “mere incognito demonstrator” are related to his participation “in demonstrations in front of Tarragona prison during

<sup>922</sup> Interviews with Agustí Ayats.

<sup>923</sup> Interviews with Jaume Fernàndez Miró. 12 December 2013 and 29 April 2021. Reus.

<sup>924</sup> Interviews with Antonio García Hoya. January and February 2023, conducted electronically.

Christmas 1975".<sup>925</sup> Finally, both the diocesan priest Agustí Ayats and the Franciscan Xavier Rosich were arrested during the May Day demonstration in 1976 or 1977.<sup>926</sup> They spent a weekend in Tarragona police station (now the city's Chamber of Commerce) and were released the following Monday morning with no further consequences.<sup>927</sup>

At the beginning of this doctoral thesis, the stated aim was to analyse the repression by the Francoist State of members of the Catholic Church—clerics and lay people—and more specifically groups and individuals who, through their ideals and concrete actions, challenged what they considered clearly unjust and incoherent in accordance with their deeply-felt evangelical values and their defence of the poorest and most marginalised. This was in the context of the National Catholic dictatorship in Spain (1936-1977), but also of great changes and hope at the ecclesial level following the recent Second Vatican Council and an international scene marked by the cultural revolution of May '68 in France, among many other factors. Accordingly, we warned against falling into myths that claim that Catholics did not suffer repression by the Franco regime due to the mere fact of being loyal and unconditional allies and because they enjoyed the legal protection of the Concordat of 1953 and the inviolability of parish churches and ecclesial premises. In the chapter on the repression of the Church, we were able to observe only a sample of cases of detention and punishment of priests (not only worker-priests), female secular missionaries and Catholic Action militants, as well as militants from political and trade union groups who had previously belonged to and collaborated with the secular apostolate in Tarragona and Catalonia. Although the repression is indisputable and verified by various information sources,<sup>928</sup> the degree and intensity of it, as some testimonies have forcefully highlighted in the case of Tarragona, deserves special attention.

<sup>925</sup> Interviews with Jaume Cisteró Bahima. December and January 2023, conducted electronically.

<sup>926</sup> Agustí Ayats could not specify whether it was one year or the other, but he could say that they were "on the cusp of the transition".

<sup>927</sup> Interviews with Agustí Ayats. 21 March and 4 April 2013, 4 May 2021 and 16 February 2023. Campclar (Tarragona). Interviews with Xavier Rosich Rosich. January and February 2023, conducted electronically.

<sup>928</sup> As explained in the introduction to this doctoral thesis, in some cases, such as secularisations, life at the Tarragona Seminary and the specific repression of worker-priests in Tarragona, oral testimony was the only source that certified it (despite having conducted a search in archives and various institutions in Tarragona, Catalonia and Spain). When this was the case, this oral document was contrasted with interviews of other worker-priests, colleagues or people who also experienced or knew about these events at the time.

Toni Valcárcel, a worker theologian (not ordained as a priest) who participated in the Icomar grassroots community until its secularisation in 1978, explained that the Church became a shelter for them to such an extent that the police officers in Tarragona were aware of the activity of the grassroots priests and tolerated it: “This protected us from a lot of flak. (...) It gave us more protection than other colleagues from Comisiones Obreras and UGT, who had a worse time than us, or the Anti-capitalist Platforms, the Communist Party and the PSUC. They all suffered more misery and imprisonment than we did because they didn’t have the protection we had.”<sup>929</sup> In turn, Jaume Cisteró considers that his “status as a priest (a privileged status during Franco’s dictatorship)” was what “saved him from harsher repression”. The relationship between the police and the priests in those years in Tarragona was “quite condescending”: “the police officers in Tarragona in the 1970s were “respectful” towards the Church. “I think they believed that we were naïve (they were partly right) and that in time we would realise our mistake, so they ‘spared our lives’ and let us carry on.”<sup>930</sup>

Therefore, the study of the various punishments meted out by the State to the conciliar and open grassroots Church has corroborated that the repression of the militants of specialised Catholic Action was not at the same level as that of the worker-priests or socially-committed priests. On several occasions it was described as “low intensity” in the case of Tarragona.

One of the questions posed in the section on the study’s objectives, which in turn was marked as one of the questions to be answered during the development of the chapters presented, was the aims or objectives with which the worker-priests of Reus and Tarragona set out on their path to manual work and life in neighbourhoods in the urban periphery. Aspects considered included the evangelisation of the working classes, bearing witness to the faith, living in coherence with their evangelical principles and even carrying out awareness-raising work among their colleagues in workshops and factories to encourage them to denounce the injustices experienced in their workplaces and stand up for their employment rights. Although at the beginning of this study we had an approximate and still superficial idea of the “purpose” that these young priests and members of religious orders (some not yet ordained when they arrived in their

<sup>929</sup> Interviews with Toni Valcárcel Casas. 16 April 2013, Tarragona. November 2020, conducted electronically.

<sup>930</sup> Interviews with Jaume Cisteró Bahima. December and January 2023, conducted electronically.

respective neighbourhoods) had when they began their working life, the research and, above all, the direct oral testimony—especially of the Jesuits and Franciscans—has made it clear that the author’s initial mental construction was partial, incomplete and imprecise. The group of worker-Franciscans in the Pilar neighbourhood were unanimous (the two who could be interviewed, out of the three in the group) in their desire to work quietly, never explaining that they were members of a religious order to their colleagues in the construction sector, remaining faithful to the “original spirit of Saint Francis, being poor among the poor”<sup>931</sup>. In turn, the diocesan priests Jaume Fernàndez and Agustí Ayats, as well as the diocesan worker Antonio García Hoya, highlighted the famous thought of the French worker-priests “être avec” (to be with) as the yearning that moved them to take up the worker option: “to be with the people, the ordinary folk, the grassroots Church”, sharing life with them and offering their testimony, wanting to be “consistent with the Gospel and with Jesus (the Church of Jesus is the Church of the poor)”<sup>932</sup>. They also expressed their utopian essence related to idealisation of and interest in the workers’ movement, wanting to “work and live like the workers”,<sup>933</sup> to “live with the workers and for the workers”.<sup>934</sup> Agustí Ayats also added that they wanted to “strengthen movements in the working class world, such as HOAC and JOC”, as well as communities of the common people. Finally, the Jesuits Miquel Sunyol and Domingo Melero pointed out, in particular, contemplative motives for their immersion in manual work and the neighbourhoods of Ponent. They were simply looking for “the place and the way to live the Gospel honestly”,<sup>935</sup> “where they could live an evangelical life with simple means, in a straightforward manner”,<sup>936</sup> a life of manual work, study and the situations that arose in the different places where they took place. His colleague Jaume Cisteró, from the same group of Jesuits, sums it up based on his experience: “Initially, I wanted to bring the workers closer to the Church so they would not see it as an enemy of the people. Later on, I was the one who converted, when I realised that the institution was a power of subjugation and that the

<sup>931</sup> Interviews with Xavier Rosich Rosich. January and February 2023, conducted electronically. Interviews with Victorino Martín Sánchez. December 2022, conducted electronically.

<sup>932</sup> Interviews with Agustí Ayats. 21 March and 4 April 2013, 4 May 2021 and 16 February 2023. Campclar (Tarragona).

<sup>933</sup> Interviews with Jaume Fernàndez Miró. 12 December 2013 and 29 April 2021. Reus.

<sup>934</sup> Interviews with Antonio García Hoya. January and February 2023, conducted electronically.

<sup>935</sup> Interviews with Miquel Sunyol Esquirol. 2 September 2013, Bonavista (Tarragona). October 2021 and April 2023, conducted electronically.

<sup>936</sup> Interview with Domingo Melero Ruiz. 11 December 2022. San Sebastián de los Reyes (Madrid).

only thing worth preserving, apart from the studies and culture acquired, was faith (now stripped of its institutional veneer)".<sup>937</sup>

One of the most important objectives of this research was to dismantle myths and preconceived archetypes about the role of the Catholic Church during Franco's dictatorship, always by studying the sources presented throughout the work: oral, archival and bibliographic sources. From the beginning, there was a desire to put an end to the idea that, during Franco's regime, the immense National Catholic edifice constituted a totally impermeable and homogeneous monolithic bloc, or, in other words, that the whole Church looked kindly on the regime. One of the interviews carried out for this research dealt specifically with this question. The oral testimony explained how this automatic association between Church and right wing, Church and the conservative world, had been assimilated, or how the image of Franco being given the red carpet treatment had become embedded in the collective imagination, when the movement to reach the working class world and to defend and fight for liberties from the grassroots Catholic world was a fact, a minority position, but a proven reality.<sup>938</sup>

Reaching out to the workers' Church, with a detailed analysis of the aims, desires and ideas that the worker members of religious orders and worker-priests may have had at the time, has also made it possible to deconstruct the idea that the worker-priests idealised the workers' movement. Not all of them viewed the working-class world and the working classes as perfect, idyllic and as a model to be followed; they were also critical of it, its vocabulary and an ideologisation that could determine them. Consequently, and despite the fact that this "de-romanticisation" of the workers' movement is not found in the majority of the cases studied, it is essential to bear it in mind within the prevailing discourse of the time, with all the historical symbolism that the workers' movement carried with it, because it constituted one of the most important groups in the opposition to Francoism.

<sup>937</sup> Interviews with Jaume Cisteró Bahima. December and January 2023, conducted electronically.

<sup>938</sup> Interview with Josep Maria Garrido Cunill. 5 March 2020. L'Hospitalet de l'Infant.

## FUENTES DE INFORMACIÓN

### Archivos y bibliotecas

- Arxiu Històric de la Ciutat de Tarragona.  
Fondo Associacions i fundacions.
- Arxiu Històric Provincial de Tarragona.  
Fondo Ramon Muntanyola i Llorach (1936-1973).  
Fondo Francesc Xammar.
- Arxiu Històric Arxidiocesà de Tarragona.  
Fondo Hermandad Obrera de Acción Católica (HOAC).
- Arxiu del Centre Catòlic de Reus.
- Arxiu Històric de Comissions Obreres de Catalunya (Barcelona).  
Fondo Col·lecció «Biografies obreres: fonts orals i militància sindical (1939-1978)».  
Fondo Col·leccions moviments cristians.
- Arxiu Diocesà de Barcelona.  
Fondo Joventut Obrera Catòlica (JOC).
- Arxiu-Biblioteca dels Franciscans de Catalunya.
- Biblioteca Borja (Sant Cugat del Vallès).
- Archivo General de la Hermandad Obrera de Acción Católica (Madrid).
- Archivo General de la Juventud Obrera Católica (Madrid).
- Archivo de la Conferencia Episcopal Española (online).
- Archivo General de la Administración (online).  
Ministerio de Información y Turismo. Oficina de Enlace.
- Archivo familiar de Josep Casanovas Guitart.
- Archivo personal de Francesc Xammar.

- Archivo personal de Jaume Fernàndez.
- Archivo personal de Josep Maria Garrido.
- Centre de Recursos per a l'Aprenentatge i la Investigació (Biblioteca del Campus Catalunya de la Universitat Rovira i Virgili).
- Biblioteca Pública de Tarragona.
- Biblioteca del Seminari de Tarragona.

### **Memorias personales**

- Memorias escritas por Jaume Fernàndez.
- Memorias escritas por Josep Poca.

### **Fuentes orales**

- 1- Miquel Barbarà Anglès. Sacerdote y miembro del gobierno del arzobispo Josep Pont i Gol. 19 de noviembre de 2012. Tarragona.
- 2- Casimir Martí Martí. Antiguo director del Arxiu Nacional de Catalunya y párroco abierto. 23 de noviembre de 2012. Barcelona.
- 3- Ramir Pàmols. Sacerdote obrero jesuita. Diciembre de 2012.
- 4- Josep Asens Huguet. Sacerdote obrerista y miembro fundador de la Hermandad Obrera de Acción Católica de Tarragona. 20 de marzo de 2013. Tarragona.
- 5- Agustí Ayats Badia. Sacerdote obrero. 21 de marzo y 4 de abril de 2013, 4 de mayo de 2021 y 16 de febrero de 2023. Campclar (Tarragona).
- 6- Francesc Xammar Vidal. Sacerdote jesuita comprometido socialmente. 27 de marzo de 2013, La Floresta (Tarragona). 28 de enero de 2021 por vía telefónica.
- 7- Joaquim Claver Caselles. Sacerdote y escritor. 4 y 11 de abril de 2013. Constantí (Tarragona).
- 8- Pere Antoni Valcárcel Cases. Teólogo y antiguo miembro de la comunidad obrera de Icomar. 16 de abril de 2013, Tarragona. Noviembre de 2020 de manera telemática.
- 9- Josep Dalmau Olivé. Sacerdote antifranquista y escritor. 19 de abril y 18 de junio de 2013. Gallifa (Barcelona).

- 10- Josep Sementé Moya. Antiguo seminarista comprometido con el mundo obrero y liberado de la Juventud Obrera Católica. 14 de mayo de 2013. Tarragona.
- 11- Fina Capdevila Balsells. Antigua militante de la JIC, profesora de Trabajo Social y misionera secular. 28 de mayo de 2013. Tarragona.
- 12- Jaume P. Sayrach. Sacerdote obrero. 14 de agosto de 2013. Santa Coloma de Gramenet (Barcelona).
- 13- Francesc Manresa Manresa. Sacerdote y ex político. 16 de agosto de 2013, Vilardona (Tarragona). 27 de octubre de 2021, Valls.
- 14- Maria Lluïsa Oliveres Sanvicens. Miembro fundadora de Cristianos por el Socialismo. 29 de agosto de 2013. Barcelona.
- 15- Miquel Sunyol Esquirol. Sacerdote obrero de la Misión Obrera Jesuítica. 2 de septiembre de 2013, Bonavista (Tarragona). Octubre de 2021 y abril de 2023 de manera telemática.
- 16- Ricard Cabré Roigé. Sacerdote obrerista y comprometido socialmente. 3 de septiembre de 2013. Reus (Tarragona).
- 17- Josep Gil Ribas. Sacerdote, profesor y escritor. 4 de septiembre de 2013, El Catllar (Tarragona). Octubre de 2021 de manera telemática.
- 18- Joan Aragonès Llevaria. Sacerdote y trabajador del Hospital de Santa Tecla de Tarragona. 5 de septiembre de 2013. Tarragona.
- 19- Lluís Maria Moncunill Cirac. Sacerdote secularizado. 5 de septiembre de 2013. Tarragona.
- 20- Nicolau Moncunill Cirac. Sacerdote secularizado. 12 de septiembre de 2013, Cabra del Camp (Tarragona). Abril de 2021 de manera telemática.
- 21- Rafael Hinojosa i Lucena. Ex dirigente de la Juventud Obrera Católica. 13 de septiembre de 2013. Barcelona.
- 22- Jordi Gual Ferrer. Sacerdote comprometido socialmente. 17 de septiembre de 2013. Torredembarra (Tarragona).
- 23- Miquel Elhombre Trallero. Sacerdote obrero. 19 de septiembre de 2013. Badalona.
- 24- Josep Poca i Gaya. Ex sacerdote y escritor. 22 de septiembre de 2013. Bonastre (Tarragona).
- 25- Josep Raventós Giralt. Sacerdote y escritor. 24 de septiembre de 2013. Tarragona.

- 26- Hilari Ernest Raguer i Suñer. Monje de Montserrat e historiador de la Iglesia. 3 de octubre de 2013. Montserrat (Barcelona).
- 27- Jaume Fernàndez i Miró. Ex sacerdote obrero y secularizado. 12 de diciembre de 2013 y 29 de abril de 2021. Reus (Tarragona).
- 28- Jaume Botey Vallès. Ex sacerdote obrero y secularizado. 23 de diciembre de 2013. L'Hospitalet de Llobregat.
- 29- Maria Pilar Massana Llorens. Trabajadora social. 23 de diciembre de 2013. L'Hospitalet de Llobregat.
- 30- Teresa Fortuny Solà. Antigua militante de la Juventud Obrera Católica, sindicalista y trabajadora industrial. 18 de julio de 2014, Tarragona. Noviembre de 2020 de manera telemática.
- 31- Teresa Feliu Baquedano. Líder escolta, misionera secular, trabajadora industrial y sindicalista. 24 de julio de 2014, La Selva del Camp. Diciembre de 2021 de manera telemática.
- 32- Anna Guasch Pujolà. Antigua militante de la Juventud Obrera Católica, trabajadora industrial y sindicalista. 27 de noviembre de 2015. Tarragona.
- 33- Josep Maria Prats Sales. Antiguo militante de la Juventud Obrera Católica y trabajador industrial. 16 de febrero de 2016. Tarragona.
- 34- Ángeles de la Fuente Benito. Antigua militante de la Hermandad Obrera de Acción Católica, trabajadora industrial y sindicalista. 26 de febrero de 2016, Tarragona. Mayo de 2021 de manera telemática.
- 35- Germán Garcés. Miembro de la Unión Sindical Obrera y ex político. 13 de febrero de 2020. L'Hospitalet de l'Infant.
- 36- Josep Maria Garrido Cunill. Ex sacerdote obrero y secularizado. 3 de marzo de 2020. L'Hospitalet de l'Infant.
- 37- Joan Curieses García. Sacerdote conciliar y artista. 13 de julio de 2022. Tarragona.
- 38- Maria Salomé Balsells Carnicer. Líder escolta, misionera secular y propietaria de un negocio familiar. 26 de julio de 2022. La Selva del Camp.
- 39- Maria Teresa Almandoz Echevarría. Misionera secular y trabajadora de la Escuela Profesional Juan XXIII de Bonavista (Tarragona). 25 de agosto de 2022. Bonavista (Tarragona).
- 40- Josep Ricart Oller. Sacerdote obrero. 10 de septiembre de 2022. Sant Cugat del Vallès.

- 41- Domingo Melero Ruiz. Ex jesuita obrero. 11 de diciembre de 2022. San Sebastián de los Reyes (Madrid).
- 42- Victorino Martín Sánchez. Sacerdote obrero franciscano. Diciembre 2022- febrero 2023 de manera telemática.
- 43- Xavier Rosich Rosich. Ex sacerdote obrero franciscano. Diciembre 2022- febrero 2023 de manera telemática.
- 44- Jaume Cisteró Bahima. Ex sacerdote obrero jesuita. Diciembre 2022- febrero 2023 de manera telemática.
- 45- Antonio García Hoya. Sacerdote obrero (operario diocesano). Diciembre 2022- febrero 2023 de manera telemática.

**Sacerdotes y religiosos obreros de la diócesis de Tarragona**

	<b>Nombre de los sacerdotes y religiosos obreros</b>	<b>Carácter diocesano o de orden religiosa</b>	<b>Lugar y fecha de nacimiento (y defunción)</b>	<b>Lugar de residencia como sacerdotes o religiosos obreros</b>	<b>Periodo de años de permanencia como sacerdotes o religiosos obreros (en Reus o Tarragona)</b>
<b>1</b>	Jaume Fernández Miró	Sacerdote diocesano	Tarragona, 20 de diciembre de 1941	Barrios de Pelai y Sol i Vista (Reus)	1968-1973
<b>2</b>	Ramon Pedro Castellá	Sacerdote diocesano	Rocallaura (Lleida), 3 de abril de 1941	Barrios de Pelai y Sol i Vista (Reus)	1968-1973
<b>3</b>	Jesús Lara Castro	Sacerdote diocesano	Sin datos	Icomar (barrio de Ponent de Tarragona)	1974-1975
<b>4</b>	Agustí Ayats Badia	Sacerdote diocesano	Vallbona de les Monges, 1 de agosto de 1951	Icomar y Campclar (barrios de Ponent de Tarragona)	1975-2016
<b>5</b>	Francesc Vinyes	Sacerdote diocesano	Falset, 1949- Tarragona, 1986	Icomar y Campclar (barrios de Ponent de Tarragona)	1974-1986
<b>6</b>	Jaume Lluís Cisteró Bahima	Jesuita	Barcelona, 21 de septiembre de 1942	La Floresta y Bonavista (barrios de Ponent de Tarragona)	1972-1978

	<b>Nombre de los sacerdotes y religiosos obreros</b>	<b>Carácter diocesano o de orden religiosa</b>	<b>Lugar y fecha de nacimiento (y defunción)</b>	<b>Lugar de residencia como sacerdotes o religiosos obreros</b>	<b>Periodo de años de permanencia como sacerdotes o religiosos obreros (en Reus o Tarragona)</b>
<b>7</b>	Domingo Melero Ruiz	Jesuita	Barcelona, 30 de enero de 1948	La Floresta y Bonavista (barrios de Ponent de Tarragona)	1972-1976
<b>8</b>	Miquel Sunyol i Esquirol	Jesuita	Barcelona, 20 de febrero de 1940	La Floresta y Bonavista (barrios de Ponent de Tarragona)	1975-2005
<b>9</b>	Juan Luis de Olives	Jesuita	Sin datos	La Floresta (barrio de Ponent de Tarragona)	1975-1978
<b>10</b>	Victorino Martín Sánchez	Franciscano	Montealegre de Campos (Valladolid), 11 de noviembre de 1941	El Pilar (barrio de Ponent de Tarragona)	1975-1981
<b>11</b>	Francesc Sangrà Seguí	Franciscano	Preixens (Lleida), 14 de septiembre de 1934	El Pilar (barrio de Ponent de Tarragona)	1975-1981
<b>12</b>	Xavier Rosich Rosich	Franciscano	Guimerà (Lleida), 5 de diciembre de 1950	El Pilar (barrio de Ponent de Tarragona)	1975-1978

	<b>Nombre de los sacerdotes y religiosos obreros</b>	<b>Carácter diocesano o de orden religiosa</b>	<b>Lugar y fecha de nacimiento (y defunción)</b>	<b>Lugar de residencia como sacerdotes o religiosos obreros</b>	<b>Periodo de años de permanencia como sacerdotes o religiosos obreros (en Reus o Tarragona)</b>
<b>13</b>	Antonio García Hoya	Operario diocesano	Béjar (Salamanca), 30 de agosto de 1945	Bonavista (barrio de Ponent de Tarragona)	1972-1979

Fuente: elaboración propia a partir de las entrevistas realizadas a los testimonios orales mencionados en la tabla.

## **Bibliografía y artículos de revistas especializadas**

- ABELLA, Rafael. *La vida cotidiana bajo el régimen de Franco*. Madrid, Temas de Hoy, 1996.
- ÁLVAREZ JUNCO, José; PÉREZ LEDESMA, Manuel. “Historia del movimiento obrero. ¿Una segunda ruptura?” *Revista de Occidente*, número 12, 1982.
- ÁLVAREZ ESPINOSA, Daniel Francisco. “Cristianismo y marxismo: ¿un diálogo de otro tiempo? *Historia Actual Online*, número 18 (invierno, 2009). Páginas 161-177.
- ANCEL, Alfred. *El sacerdote frente al mundo obrero*. Vitoria, Seminario diocesano de Vitoria, 1951.
- ANCEL, Alfred. *Mis cinco años de obispo obrero*. Barcelona, editorial Estela, 1963.
- ANDRÉS-GALLEGO, José. *La Historia de la Iglesia en España y el mundo hispano*. Universidad Católica San Antonio de Murcia, 2001.
- ANDREU, Pierre. *Grandeza y errores de los curas obreros*. Buenos Aires, ediciones Leviatán, 1956.
- ANGULO, Javier. *Documentos socio-políticos de obispos españoles. 1968-1972*. Madrid, Propaganda Popular Católica, 1972.
- ARNABAT, Ramon. “El Movimiento Obrero Autogestionario y el ‘Topo Obrero’ (1972-1982)”. *Mobilitzacions socials i esquerra radical: Actes del II Congrés Les altres protagonistes de la transició*. Barcelona, 11-13 de octubre de 2020.
- BABIANO, José; GÓMEZ, Gutmaro; MÍGUEZ, Antonio, TÉBAR, Javier. *Verdugos impunes. El franquismo y la violación sistémica de los derechos humanos*. Barcelona, ediciones de Pasado y Presente, 2018.
- BADA, Joan. *El Seminari conciliar de Barcelona: 1868-1982*. Barcelona, Seminari Conciliar de Barcelona, 1983.
- BADA, Joan; BELLAVISTA, Oleguer. *ACO, 50 anys de militància obrera i cristiana*. Barcelona, Mediterrània, 2003.
- BAENA GALLARDO, Neus. “¿Católicos intocables y parroquias inviolables? Sobre la persecución y la represión del catolicismo obrero por parte del Estado franquista en Cataluña. 1951- 1977”. Comunicación del X Encuentro Internacional

de Investigadores e Investigadoras del Franquismo. 80 años del fin de la Guerra Civil. Valencia, 13-15 de noviembre de 2019.

- BARROSO, Anabella. *Sacerdotes bajo la atenta mirada del régimen franquista: los conflictos sociopolíticos de la Iglesia en el País Vasco desde 1960 a 1975*. Bilbao, Instituto Diocesano de Teología y Pastoral, 1995.
- BELLMUNT, Cinta S. *Petjades tarragonines a Catalunya: vivències de monsenyor Miquel Barbarà i Anglès*. Tarragona, Silva editorial, 2014.
- BELZUNEGUI, Ángel; SÁNCHEZ CERVELLÓ, Josep; REIG, Alberto. *Església i franquisme: de la col·laboració amb el franquisme al seu combat*. Centre d'Estudis sobre Conflictes Socials. Tarragona, Publicacions URV, 2017.
- BERTAUX, Daniel. "Los relatos de vida en el análisis social". *Historia y Fuente Oral*, número 1, ¿Historia oral?, 1989. Páginas 87-96.
- BERTRAN, Jordi. *Pels difícils camins de la missió obrera*. Barcelona, editorial Nova Terra, 1968.
- BERZAL DE LA ROSA, Enrique. *Del Nacionalcatolicismo a la lucha antifranquista. La HOAC de Castilla y León entre 1946 y 1975*. Tesis doctoral dirigida por Pedro Carasa Soto, Universidad de Valladolid, 2000.
- BERZAL DE LA ROSA, Enrique. "Cristianos en el "Nuevo Movimiento Obrero" en España". *Historia Social*, número 54, 2006. Páginas 137-156.
- BERZAL DE LA ROSA, Enrique. "Católicos en la lucha antifranquista. Militancia sindical y política". *Historia del presente*, número 10, 2007. Páginas 7-24.
- BERZAL DE LA ROSA, Enrique. "¿Un movimiento obrero controlado por el clero?", en NICOLÁS MARÍN, María Encarna; GONZÁLEZ MARTÍNEZ, Carmen (Coords). *Ayeres en discusión: temas clave de Historia Contemporánea hoy*. Universidad de Murcia, 2008. Resumen de los contenidos presentados al Congreso de la Asociación de Historia Contemporánea.
- BERZAL DE LA ROSA, Enrique. "Clérigos y fieles ante el franquismo: la evolución de las actitudes políticas de los católicos durante el desarrollismo", en DEL ARCO, Miguel Ángel; FUENTES, Carlos; HERNÁNDEZ BURGOS, Claudio; MARCO, Jorge (eds.) *No sólo miedo. Actitudes políticas y opinión popular bajo la dictadura franquista. (1936- 1977)*. Granada, Comares, 2013.

- BERZAL DE LA ROSA, Enrique. “Contribución de la Iglesia a la reconstrucción del sindicalismo de clase en España durante el Franquismo”. *Historia Actual Online*, número 35 (3), 2014. Páginas 113-126.
- BLÁZQUEZ, Feliciano. *La traición de los clérigos en la España de Franco: crónica de una intolerancia (1936-1975)*. Madrid, Trotta, 1991.
- BOTEY, Jaume. *Capellans obrers: compromís de l'Església amb el món obrer*. Barcelona, Cristianisme i Justícia, 2011.
- BOTTI, Alfonso. *Cielo y dinero: el nacionalcatolicismo en España (1881-1975)*. Madrid, Alianza, 2008.
- BOTTI, Alfonso. “Franquismo y nacionalcatolicismo en el tiempo largo de los nacionalismos”, en VVAA. *La alargada sombra del franquismo: naturaleza, mecanismos de pervivencia y huellas de la dictadura*. Granada, Comares. 2019.
- BOTTI, Alfonso. “Nacionalismos inmoderados y nacionalismos admitidos: los nacionalcatolicismos”, en VVAA. *Católicos, reaccionarios y nacionalistas: política e identidad nacional en Europa y América Latina*. Granada, Comares, 2021.
- BRANCIFORTE, Laura. “Riesgos y atractivos de las fuentes cualitativas”. XI Congreso de Historia Contemporánea. Granada, septiembre 2012.
- CALLAHAN, William. *La Iglesia católica en España, 1875-2002*. Barcelona, Crítica, 2003.
- “Carta colectiva de los obispos españoles a los obispos de todo el mundo con motivo de la guerra en España”. Pamplona, gráficas Descansa, 1 de julio de 1937.
- CASANOVA, Julián (coord.). *Morir, matar, sobrevivir. La violencia en la dictadura de Franco*. Barcelona, Crítica, 2002.
- CASANOVA, Julián. *La Iglesia de Franco*. Barcelona, Crítica, 2009.
- CASAÑAS, Joan. *El Progressisme Catòlic a Catalunya (1940-1980): aproximació històrica*. Barcelona, La Llar del Llibre, 1989.
- CASTAÑO, Josep. *Memòries sobre la JOC a Catalunya: 1932-1970*. Barcelona, Institut Catòlic d'Estudis Socials de Barcelona, 1974.
- CENTENO, José; DÍEZ, Luís; PÉREZ, Julio (eds.). *Curas obreros: cuarenta y cinco años de testimonio: 1963-2008*. Barcelona, Herder, 2009.

- CHAO, Xosé. *Iglesia y franquismo. 40 años de nacionalcatolicismo*. A Coruña, TresCtres Editores, 2007.
- CIRARDA, José María. *Recuerdos y memorias. De mi ayer a nuestro hoy*. Madrid, editorial PPC, 2011.
- CLAVER, Joaquim (ed.). *Miscel·lània Mossèn Miquel Barbarà Anglès. Aportació a la història de l'arxidiòcesi de Tarragona: entre dos postconcilis. 1969-2009*. Tarragona, Arzobispado de Tarragona, 2010.
- CLAVER, Joaquim. "L'Escola de Teologia (1970-1977)". *Església de Tarragona*, número 380, 2021.
- CODINA, VÍCTOR. "Hace 50 años hubo un Concilio". Barcelona, *Cuadernos Cristianisme i Justícia*, número 182, diciembre 2012. Páginas 1-32.
- CORRALES, Xavier. *De la misa al tajo: la experiencia de los curas obreros*. Valencia, Publicacions de la Universitat de València, 2008.
- COSTA, Joan. *Dels moviments d'església a la militància política*. Bellaterra, Publicaciones de la UAB, 1997.
- CREXELL, Joan. *La «manifestació» de capellans de 1966*. Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1992.
- CRUZ, Rafael; PÉREZ LEDESMA, Manuel (eds.). *Cultura y movilización en la España contemporánea*. Madrid, Alianza, 1997.
- CRUZADO, Ernesto. *El papel de la Iglesia católica en la transición política española*. Actas del Congreso "La transició de la dictadura franquista a la democràcia". Barcelona, 20-22 de octubre de 2005.
- *Crónica de los sacerdotes obreros*. Barcelona, editorial Estela, 1965.
- *Cuadernos Roviroso.2. Dialogando con Roviroso*. Madrid, ediciones HOAC, 2010.
- *Cuadernos Roviroso. 4. La cercanía al mundo obrero y del trabajo según Guillermo Roviroso*. Madrid, ediciones HOAC, 2011.
- *Cuadernos Roviroso. 5. La vivencia de la Iglesia en Guillermo Roviroso*. Madrid, ediciones HOAC, 2012.
- *Cuadernos Roviroso. 6. Derechos y justicia en Guillermo Roviroso*. Madrid, ediciones HOAC, 2012.

- CUADRADA, Coral; GUTIÉRREZ, Esther. *Les dones als orígens de Torreforta*. Tarragona, Publicacions de la URV, 2016.
- DALMAU, Josep. *Crònica d'un combat obrer*. Barcelona, editorial Nova Terra, 1977.
- DALMAU, Josep. *Catalunya i l'Església en el banquet dels acusats: el TOP a porta tancada*. Barcelona, Pòrtic, 1980.
- DALMAU, Josep. *Un capellà rebel, un sacerdot lliure: memòries (1926-1969)*. Barcelona, Proa, 2008.
- DE LA CUEVA, Julio; LÓPEZ VILLAVARDE, Ángel Luís. (Coords.) *Clericalismo y asociacionismo católico en España: de la Restauración a la Transición. Un siglo entre el Palio y el Consiliario*. Cuenca, Editorial de la Universidad de Castilla la Mancha, 2005.
- DE LA CUEVA, Julio. "La historia contemporánea de la religión en España. La normalización de un campo historiográfico". Conferencia inaugural de las V Jornadas Internacionales de Historia de la Iglesia y las Religiosidades en el Noroeste Argentino. Santiago del Estero (Argentina), 31 agosto- 3 septiembre de 2016.
- DE LA FUENTE, Ángeles. *Una història de dones en lluita. La conflictivitat laboral en empreses tèxtils multinacionals (1961-1980)*. Tarragona, Arola editors y Publicacions URV, 2019.
- DE SANTA OLALLA, Pablo Martín. "La transición democrática de la Iglesia católica española". *Estudios eclesiásticos*, volumen 75, número 295, 2000. Páginas 723-729.
- DE SANTA OLALLA, Pablo Martín. "La Iglesia durante la transición a la democracia: un balance historiográfico", en Navajas, Carlos (ed.). *Actas del IV Simposio de Historia Actual*, Logroño, 17-19 de octubre de 2002. Logroño, Gobierno de La Rioja. Instituto de Estudios Riojanos, 2004. Páginas 353-369.
- DE SANTA OLALLA, Pablo Martín. "La Iglesia y la transición a la democracia. Su papel en la formación de una identidad democrática". Instituto de Historia Pontificia. Universidad Católica de Chile. <http://www.ahistcon.org/docs/Santiago/pdfs/s6d.pdf>
- DÍAZ-SALAZAR, Rafael. *La izquierda y el cristianismo*. Madrid, Taurus, 1998.

- DÍAZ-VALCÁRCEL, José Antonio. *La crisis permanente de la Acción Católica. No se trata de elegir entre la iglesia de Dios y el mundo de los hombres*. Barcelona, Nova Terra, 1966.
- DÍEZ-ALEGRÍA, José María. *¡Yo creo en la esperanza! El credo que ha dado sentido a mi vida*. Bilbao, Desclée de Brouwer, 1972.
- DOMÈNECH, Xavier. *Clase obrera, antifranquismo y cambio político. Pequeños grandes cambios. 1956-1969*. Madrid, Catarata, 2008.
- DOMÈNECH, Xavier. *Cambio político y movimiento obrero durante el franquismo. Lucha de clases, dictadura y democracia (1939-1977)*. Barcelona, Icaria, 2012.
- DOMINGUEZ, Javier. *Organizaciones obreras cristianas en la oposición al franquismo (1951-1975)*. Bilbao, Mensajero, 1985.
- DUCH, Montserrat; CAROT, Tomàs. *Història de Tarragona. República, dictadura i democràcia*. Lleida, Pagès editors, 2011-2012.
- DUCH, Montserrat; FERRÉ, Meritxell. *De súbdites a ciutadanes. Dones a Tarragona, 1939-1982*. Tarragona, Cercle d'Estudis Històrics i Socials Guillem Oliver del Camp de Tarragona, 2016.
- ESTEBAN, María José “Sed levadura en la masa”. *Catolicismo de base y movimiento obrero durante el Tardofranquismo*. IX Encuentro Internacional de Investigadores del Franquismo. Granada, 10 y 11 de marzo de 2016. Mesa taller 9: Religión y política. Universidad de Zaragoza.
- ESTEBAN, María José. *Catolicismo de base en la diócesis de Zaragoza (1946-1979). Renovación eclesial, apostolado obrero y compromiso sociopolítico*. Tesis doctoral dirigida por Alberto Sabio Alcutén, Universidad de Zaragoza, 2021.
- ESTRUCH, Joan; FONS, Clara. *Fills del Concili. Retrat d'una generació de capellans*. Editorial Mediterrània, Barcelona, 2011.
- EZQUIAGA, Juan A.; GONZÁLEZ, Mario. *Relaciones Iglesia-Estado en el franquismo: una nueva visión desde la HOAC*. I Encuentro de Investigadores del Franquismo. Barcelona, 5-7 de noviembre de 1992. Fundació Arxiu Històric CONC, UAB, Societat Catalana d'Estudis Històrics.

- FERRANDO, Emili. *Cristians i rebels. Història de l'HOAC a Catalunya durant el franquisme*. Barcelona, Mediterrània, 2000.
- FERRANDO, Emili. *Els cristians i el moviment obrer. L'experiència catalana durant el franquisme*. Barcelona, Fundació Utopia- Joan N. García-Nieto, Estudis Socials del Baix Llobregat, 2017.
- FERRÉ, Xavier. *Antoni Correig, entre l'humanisme cristià i la literatura*. Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 2011.
- FERRER, Cristian. "El pulso de 1976. Las movilizaciones de Tarragona en el contexto español". *Segle XX. Revista catalana d'Història*, número 11, 2018. Páginas 87-114.
- FERRER, Cristian. *Sota els peus del franquisme. Conflictivitat social i oposició política a Tarragona. 1956-1977*. Tarragona, Arola Editors, 2018.
- FONTANA, Josep (ed.). *España bajo el franquismo*. Barcelona, Crítica, 1986.
- FONTANA, Josep. "¿Qué historia para el siglo XX?" *Anacleto: revista de humanidades*, número 1, 2006. Páginas 1-12.
- FORT, Eufemià. *Ramon Muntanyola, testimoni de reconciliació*. Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1977.
- FRASER, Ronald. *Recuérdalo tú y recuérdalo a otros: historia oral de la guerra civil española*. Barcelona, Crítica, 1979.
- FRASER, Ronald. "La Historia Oral como historia desde abajo". *Ayer*, número 12, 1993.
- GARCÍA DE CORTÁZAR, Fernando. "La cruz y el martillo. La resistencia obrera católica", en TUSELL, Javier; ALTED, Alicia; MATEOS, Abdón. *La oposición al régimen de Franco. Estado de la cuestión y metodología de la investigación*. Actas del Congreso Internacional, UNED, Madrid, 19-22 de octubre de 1990.
- GARCÍA ESCUDERO, José María. *Los cristianos, la Iglesia y la política*. Madrid, Fundación Universidad de San Pablo CEU, DL, 1992-1993.
- GAYRAL, Francis. "Els capellans obrers. Passats?" *Eines de la POC. Formació de la Pastoral Obrera de Catalunya*, número 6, 2004.
- GIL I RIBAS, Josep. *Memòries*. Lleida, Pagès editors, 2021.

- GODIN, Henry; DANIEL, Yvan. *La France. Pays de Mission?* París, Cerf, 1943.
- GÓMEZ, Ángel. *Ejercicios espirituales a obreros*. Santander, editorial Sal Terrae, 1956.
- GÓMEZ PÉREZ, Rafael. *El Franquismo y la Iglesia*. Madrid, ediciones Rialp, 1986.
- GONZÁLEZ, Aurora. “Investigación y responsabilidad social ante la tergiversación de la Historia. Entrevista con Alejandro García Sanjuán”. *Revista Historia Autónoma*, número 7, 2015. Páginas 195-198.
- GONZÁLEZ, Damián A.; ORTIZ, Manuel (coords.) *De la cruzada al desencanche. La Iglesia española entre el franquismo y la transición*. Madrid, Sílex, 2011.
- GUILLEM, Juan Manuel. “Luz y sal: movimiento católico en tiempos de cambio”, en QUIROSA-CHEYROUZ, Rafael. *La sociedad española en la Transición. Los movimientos sociales en el proceso democratizador*. Madrid, Biblioteca Nueva, 2011.
- GUTIÉRREZ, Fernando. *Curas represaliados en el franquismo*. Madrid, Akal editor, 1977.
- HALBWACHS, Maurice. “Memoria colectiva y memoria histórica”. *REIS*, número 69, 1995. Páginas 209-219.
- HERAS, Pedro Antonio. *La oposición al Franquismo en las comarcas de Tarragona (1939-1977)*. Tarragona, edicions El Mèdol, 1991.
- HERMET, Guy. *Los católicos en la España franquista. I. Los actores del juego político*. Madrid, Centro de Investigaciones Sociológicas, Siglo XXI de España, 1985.
- HERMET, Guy. *Los católicos en la España franquista. II. Crónica de una dictadura*. Madrid, Centro de Investigaciones Sociológicas, Siglo XXI de España, 1986.
- HERNÁNDEZ BURGOS, Claudio. “‘Y España se hizo templo’: el triunfo de la cultura política nacionalcatólica”. Comunicación del XI Congreso de la Asociación de Historia Contemporánea. Claves del mundo contemporáneo. Debate e investigación. Granada, 12-15 de septiembre de 2012.

- HERNÁNDEZ BURGOS, Claudio. “La difícil adaptación a los cambios: la Iglesia, Falange y la sociedad española durante el ‘segundo franquismo’ (1960-1975). *Hispania Nova*, número 17, 2019. Páginas 155-191.
- HERNÁNDEZ FUENTES, Miguel Ángel. “La historia religiosa contemporánea en España: memoria, identidad y propuestas”. *Revista Expedições: Teoria da História & Historiografia*, volumen 7, número 1, 2016. Páginas 161-184.
- HINOJOSA, Rafael. *La JOC, entre l'església i el món obrer: testimoni i documents de la JOC, en l'època franquista*. El Prat de Llobregat, Rúbrica, 1998.
- HINOJOSA, Rafael; LÓPEZ BULLA, José Luís. *Del barraquisme a les institucions. Rafael Hinojosa entrevistat per José Luís López Bulla*. Barcelona, Llibres del Consell de Treball, Econòmic i Social de Catalunya, 2008.
- HOBBSAWM, Eric J. *Revolucionarios. Ensayos contemporáneos*. Barcelona, Crítica, 2013.
- *Huellas de Tomás Malagón en la Iglesia de ayer y de hoy. 25º Aniversario de su muerte (27 de febrero 1984-2009)*. Madrid, ediciones HOAC, 2009.
- HURTADO SÁNCHEZ, José. *Cristianos en el movimiento obrero de Sevilla: 1940-1977*. Tesis doctoral dirigida por Isidoro Moreno Navarro, Universidad de Sevilla, 2003.
- JULIÁ, Santos. “Obreros y sacerdotes: cultura democrática y movimientos sociales de oposición”, en TUSELL, Javier; ALTED, Alicia; MATEOS, Abdón. *La oposición al régimen de Franco. Estado de la cuestión y metodología de la investigación*. Actas del Congreso Internacional, UNED, Madrid, 19-22 de octubre de 1990.
- LABOA, Juan María. “La Asamblea Conjunta. La transición de la Iglesia española”. *XX Siglos*, volumen 12, número 50, 2001.
- LABOA, Juan María. “El Concilio Vaticano II y su impacto en España”, en ESCUDERO LÓPEZ, José Antonio (dir.). *La Iglesia en la historia de España*. Madrid. Marcial Pons, 2014.
- LABOA, Juan María. “Los papas del Concilio: Juan XXIII y Pablo VI”, en ESCUDERO LÓPEZ, José Antonio (dir.). *La Iglesia en la historia de España*. Madrid. Marcial Pons, 2014.

- LAHOZ, Ricard; GARCIA JARDÍ, Enric. *Francesc Xammar i Vidal: dignitat i compromís a la perifèria de Tarragona*. Tarragona, Cercle d'Estudis Històrics i Socials Guillem Oliver del Camp de Tarragona y Publicacions URV, 2018.
- LANNON, Frances. *Privilegio, persecución y profecía. La iglesia católica en España. 1875-1975*. Madrid, Alianza editorial, 1990.
- “Les Veus de l'església de Tarragona: homilia d'entrada del nou arquebisbe metropolità, Dr. Josep Pont i Gol. 24 de gener de 1971. Tarragona”, en VVAA. *Miscel·lània arquebisbe Pont i Gol*. Tarragona, Arzobispado de Tarragona, 1998.
- LILLO, Natacha. “Vicisitudes de la vida militante en el PCE durante el exilio en Francia”, en BOSCH, Aurora; CARNERO, Teresa; VALERO, Sergio (coords). *Entre la reforma y la revolución: la construcción de la democracia desde la izquierda*. Granada, Comares Historia, 2013.
- LÓPEZ GARCÍA, Basilisa. “Discrepancias y enfrentamientos entre el Estado franquista y las Asociaciones Obreras Católicas”. *Anales de Historia Contemporánea*, volumen 5, 1986. Páginas 177- 187.
- LÓPEZ GARCÍA, Basilisa. *Aproximación a la historia de la HOAC. 1946-1981*. Madrid, ediciones HOAC, 1995.
- LÓPEZ VILLAVERDE, Ángel Luís. *El poder de la Iglesia en la España contemporánea. La llave de las almas y de las aulas*. Madrid, La Catarata, 2013.
- MANENT, Albert; RAVENTÓS, Josep. *L'Església clandestina a Catalunya durant la Guerra Civil: 1936-1939: els intents de restablir el culte públic*. Barcelona, Abadía de Montserrat, 1984.
- MARTÍN ARTILES, Antonio. “Del blindaje de la sotana al sindicalismo aconfesional. (Breve introducción a la historia de la Unión Sindical Obrera, 1960-1975). Origen de la USO”, en TUSELL, Javier; ALTED, Alicia; MATEOS, Abdón. *La oposición al régimen de Franco. Estado de la cuestión y metodología de la investigación*. Actas del Congreso Internacional, UNED, Madrid, 19-22 de octubre de 1990. Tomo I, volumen 2.
- MARTÍN GUTIÉRREZ, Sara. “Las obreras católicas en las organizaciones del pueblo. Las militantes de la HOAC/F en la lucha por la democracia”. Actas del XIII

- Congreso de la Asociación de Historia Contemporánea, Universidad de Castilla- La Mancha, 21-23 septiembre de 2016.
- MARTÍN VIGIL, José Luís. *Los curas comunistas*. Barcelona, Círculo de Lectores, 1968.
  - MARTÍNEZ HOYOS, Francisco. *La JOC a Catalunya (1947-1975): els senyals d'una Església del demà*. Barcelona, Mediterrània, 2000.
  - MARTÍNEZ MARÍN, Jesús. "Historia socio-cultural. El tiempo de la historia de la cultura." *Jerónimo Zurita*, número 82, 2007. Páginas 237-252.
  - MASSOT, Josep. *L'Església catalana al segle XX*. Barcelona, Curial, 1975.
  - MASSOT, Josep. *Església i societat a la Catalunya contemporània*. Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 2003.
  - MATEOS, Abdón. "Vieja y nueva oposición obrera contra Franco". *Historia Contemporánea*, número 26, 2003. Páginas 77- 89.
  - MOLINERO, Carme; YSÀS, Pere. *Catalunya durant el franquisme*. Barcelona, editorial Empúries, 1999.
  - MOLINERO, Carme; YSÀS, Pere. *La anatomía del franquismo. De la supervivencia a la agonía, 1945-1977*. Barcelona, Crítica, 2008.
  - MONCUNILL, Nicolau. *Un crit a Palau-Sator. Història del mural de l'absis del temple parroquial*. Valls, Publicacions Alt Camp-Valls, 1994.
  - MONCUNILL, Lluís M. "Llengua i País en el pensament de l'arquebisbe Pont i Gol". *Quaderns de Vilaniu*. Valls, 2019, número 75. Páginas 3-15.
  - MONTERO, Antonio. *La herencia del Concilio Vaticano*. Ponencia en el IV Seminario del Instituto Social León XIII: "La Presencia de la Iglesia en la Sociedad".
  - MONTERO, Feliciano. "Los movimientos juveniles de Acción Católica: una plataforma de oposición al franquismo", en TUSELL, Javier; ALTED, Alicia; MATEOS, Abdón. *La oposición al régimen de Franco. Estado de la cuestión y metodología de la investigación*. Actas del Congreso Internacional, UNED, Madrid, 19-22 de octubre de 1990.
  - MONTERO, Feliciano. *El movimiento católico en España*. Madrid, Eudema, 1993.

- MONTERO, Feliciano. “La Iglesia y la transición”. *Ayer*, número 15, 1994. Páginas 223-241.
- MONTERO, Feliciano. “Iglesia y política en la transición: los católicos ante la transición política.” *Espacio, Tiempo y Forma*, Serie V, Historia Contemporánea, tomo 12, 1999. Páginas 335-356.
- MONTERO, Feliciano. “La historia de la Iglesia y del catolicismo español en el siglo XX. Apunte historiográfico.” *Ayer*, número 51, 2003. Páginas 265-282.
- MONTERO, Feliciano. “La Iglesia y el catolicismo en el final del franquismo. El “despegue” de la Iglesia en la pretransición. 1960-1975”, en MATEOS, Abdón; HERRERÍN, Ángel. *La España del presente: de la dictadura a la democracia*. Madrid, Asociación de Historiadores del Presente, 2006.
- MONTERO, Feliciano. “El taranconismo. La transición de la Iglesia antes de la transición”, en QUIROSA, Rafael (Coord.). *Historia de la Transición en España: los inicios del proceso democratizador*. Madrid, Biblioteca Nueva, 2007.
- MONTERO, Feliciano. “La Iglesia en el tardofranquismo o el “despegue” de la Iglesia”. *Historia del presente*, número 10, 2007. Páginas 3-6.
- MONTERO, Feliciano. *La Iglesia: de la colaboración a la disidencia (1956-1975). La oposición durante el franquismo*. Madrid, ediciones Encuentro, 2009.
- MONTERO, Feliciano; MORENO, Antonio C.; TEZANOS, Marisa (coords). *Otra Iglesia. Clero disidente durante la Segunda República y la guerra civil*. Gijón, ediciones Trea, 2013.
- MONTERO, Feliciano; LOUZAO, Joseba. *Catolicismo y franquismo en la España de los años cincuenta. Autocríticas y convergencias*. Granada, editorial Comares, 2016.
- MORADIELLOS, Enrique. *La España de Franco (1939-1975). Política y sociedad*. Madrid, editorial Síntesis, 2003.
- MORÁN, María Luz. “Los estudios de cultura política en España”. *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, número 85, 1999. Páginas 97-129.
- MUNTANYOLA, Ramon. *Vidal i Barraquer, cardenal de la pau*. Barcelona, Publicacions de l’Abadia de Montserrat, 1976.

- MURCIA, Antonio. *Obreros y obispos en el Franquismo. Estudio sobre el significado eclesiológico de la crisis de la Acción Católica Española*. Madrid, ediciones HOAC, 1995.
- NÚÑEZ, Francesc. *'Les Plegades': capellans secularitzats: la identitat dels Ex*. Tesis doctoral dirigida por Joan Estruch. Bellaterra, Universitat Autònoma de Barcelona, Departament de Sociologia, 2006.
- NÚÑEZ, Francesc. *Les plegades: sacerdots secularitzats*. Barcelona, editorial Mediterrània, 2006.
- PALENZUELA, Antonio. *Cuál es el pensamiento de la Iglesia respecto de la política*. Barcelona, La Gaya Ciencia, 1976.
- PÉREZ LEDESMA, Manuel. "Historia social e historia cultural. (Sobre algunas publicaciones recientes)". *Cuadernos de Historia Contemporánea*, vol. 30, 2008. Páginas 227-248.
- PÉREZ PINILLOS, Julio. *Los curas obreros en España*. Madrid, Nueva Utopía, 2004.
- PIÑOL, Josep Maria. *El Nacionalcatolicisme a Catalunya i la resistència. 1926-1966*. Barcelona, edicions 62, Ayuntamiento de Barcelona, 1993.
- PIÑOL, Josep Maria. *La transición democrática de la Iglesia católica española*. Madrid, Trotta, 1999.
- PIQUÉ, Jordi (coord.). *Franquisme a les comarques tarragonines*. Tarragona, Cercle d'Estudis Històrics i Socials Guillem Oliver del Camp de Tarragona, 1993.
- POCA, Josep. *Un capellà gens clerical, un polític poc polític. Memòries*. Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 2015.
- PORCAR, Francisco. *Una historia de liberación. Mirada cultural a la historia del movimiento obrero*. Madrid, ediciones HOAC, 1999.
- PORTELLI, Alessandro. "El uso de la entrevista en la historia oral". *Historia, memoria y pasado reciente*. Anuario número 20. Escuela de Historia- FH y A-UNR.
- PORTELLI, Alessandro. "Historia y memoria: la muerte de Luigi Trastulli". *Historia y Fuente Oral*, número 1, ¿Historia oral?, 1989. Páginas 5-33.

- PRAD, M. Teresa. *Torreforta. A tres kilómetros del centro*. Tarragona, Silva, 2017.
- PRADA, Julio. *La España masacrada. La represión franquista de guerra y posguerra*. Madrid, Alianza editorial, 2010.
- PRESTON, Paul. *L'holocaust espanyol. Odi i extermini durant la Guerra Civil i després*. Barcelona, editorial Base, 2011.
- PUJADAS, J., BARDAJÍ, F. *Los barrios de Tarragona. Una aproximación antropológica*. Tarragona, Ayuntamiento de Tarragona, 1987.
- PUIG, Guillem. *La taula del mirall. L'Ateneu i l'associacionisme cultural i polític a la Selva del Camp (1878-1979)*. Catarroja-Barcelona, editorial Afers, 2018.
- QUIROSA, Rafael. “La Transición a la democracia: una perspectiva historiográfica”, en QUIROSA, Rafael (coord.). *Historia de la Transición en España: los inicios del proceso democratizador*. Madrid, Biblioteca Nueva, 2007.
- RADCLIFF, Pamela. “La Iglesia católica y la transición a la democracia. Un nuevo punto de partida”, en BOYD, Carolyn P. (ed.). *Religión y política en la España contemporánea*. Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2007.
- RAGUER, Hilari. *La Pólvora y el incienso: la Iglesia y la guerra civil española. 1936-1939*. Barcelona, Península, 2001.
- RAGUER, Hilari. *Réquiem por la cristiandad: el Concilio Vaticano II y su impacto en España*. Barcelona, Península, 2006.
- RECASENS, Josep. *La repressió franquista al Tarragonès*. Lleida, Pagès editors, 2019.
- RICART, Josep. *Egara: una parroquia obrera bajo el franquismo: 1963-1977*. Terrassa, Editorial pedagògica del Vallès, 1979.
- ROVIRA, Salvador. *El Club de Joves (1965-1976): el ressorgiment de la cultura catalana i catalanista a Tarragona*. Tarragona, Cercle d'Estudis Històrics i Socials Guillem Oliver del Camp de Tarragona, 2016.
- SANZ, Florentino. “Algunos conflictos significativos de la juventud obrera cristiana con el régimen de Franco (1947- 1966)”, en TUSELL, Javier; ALTED, Alicia; MATEOS, Abdón. *La oposición al régimen de Franco. Estado de la cuestión y*

- metodología de la investigación*. Actas del Congreso Internacional, UNED, Madrid, 19-22 de octubre de 1990.
- SANZ HOYA, Julián. “Hacia una historia social del comunismo español”. *Spagna Contemporanea*, número 40, 2011. Páginas 161-164.
  - SAYRACH, Jaume P. *L’esperança d’una església pobra i evangèlica. Santa Coloma de Gramenet. 1965-1980*. Santa Coloma de Gramenet, edicions Fòrum-Grama, 2007.
  - SIMÓN, Rafael A. “La Iglesia católica española en la Transición desde el franquismo”. Universidad Complutense de Madrid. <http://umbral.uprrp.edu/files/La%20Iglesia%20cat%C3%B3lica%20espa%C3%B1ola%20en%20la%20Transici%C3%B3n%20desde%20el%20franquismo.pdf>
  - SOLER, Joan-Lluís. *Ver, juzgar y actuar. Catolicismo obrerista, consciencia de clase y cultura obrera: HOAC y JOC en el País Valencià (1946-1970)*. I Encuentro de Investigadores del Franquismo. Barcelona, 5-7 de noviembre de 1992. Fundació Arxiu Històric CONC, UAB, Societat Catalana d’Estudis Històrics.
  - SUANES, Marc. *Plantant cara al sistema, semblant les llavors del canvi. Els moviments socials al Tarragonès (1975-2010)*. Tarragona, Arola editors, 2010.
  - TABARES, Esteban. *Los curas obreros. Su compromiso y su espíritu*. Madrid, Nueva Utopía, 2005.
  - TAMAYO, Juan José. “Tarancón y la Transición democrática española”. *Atrio, Lugar de Encuentro de lo sagrado y lo profano*. 10 de mayo de 2007.
  - TÉBAR, Javier. “Biografías, autobiografías y testimonios “por la memoria” de la represión franquista”. *Hispania nova. Revista de Historia Contemporánea*, número 6, 2006.
  - TÉBAR, Javier. “Barcelona, marzo de 1951: del boicot a la huelga general. Apuntes sobre la movilización social y la protesta bajo el franquismo.” *Anuari 2012 sociolaboral*. Fundació 1º de Mayo. 9, Archivo del Movimiento Obrero.
  - TÉBAR, Javier (ed.). *Resistencia ordinaria. La militancia y el antifranquismo catalán ante el Tribunal de Orden Público. (1963-1977)*. Publicacions de la Universitat de València, 2012.

- THOMÀS, Joan Maria. *La Falange de Franco. Fascismo y fascistización en el régimen franquista (1937-1945)*. Barcelona, Plaza & Janés, 2001.
- TODA, Agnès. “Mossèn Josep Asens: una vida de compromís i modèstia”. *Revista del Centre de Lectura. Revista digital d'opinió i pensament*. Novena època, 2013.
- TORRES, Francisco Javier. *De los curas-obreros a los obreros-curas. El sacerdote en el trabajo en la diócesis de Cádiz, 1966-1979*. Tesis doctoral dirigida por Julio Pérez Serrano, Universidad de Cádiz, Departamento de Historia Moderna, Contemporánea, de América y del Arte, 2017.
- TORRES, Francisco Javier. “Una caracterización del sacerdocio en el trabajo: hacia una conceptualización del cura obrero”. *Revista de Historia Actual*, volumen 14, número 16-17, 2019. Páginas 101-112.
- TOWNSON, Nigel (ed.). *España en cambio. El segundo franquismo, 1959-1975*. Madrid, Siglo XXI, 2009.
- TUSELL, Javier. *Franco y los católicos. La política interior española entre 1945 y 1957*. Madrid, Alianza, 1984.
- TUSELL, Javier; ALTED, Alicia; MATEOS, Abdón. *La oposición al régimen de Franco. Estado de la cuestión y metodología de la investigación*. Actas del Congreso Internacional, UNED, Madrid, 19-22 de octubre de 1990. Tomo I, volumen 2.
- TUSELL, Javier. *Dictadura franquista y democracia, 1939-2004. Historia de España, XIV*. Barcelona, Crítica, 2005.
- VÁZQUEZ GARCÍA, Francisco. *La filosofía española: herederos y pretendientes. Una lectura sociológica (1963-1990)*. Madrid, Abada editores, 2009.
- VEGA, Santiago. *La política del miedo. El papel de la represión en el franquismo*. Barcelona, Crítica, 2011.
- VVAA. *Comunidades de base y expresión de la fe*. Barcelona, editorial Estela, 1970.
- VVAA. *La cultura bajo el franquismo*. Barcelona, ediciones de Bolsillo, 1977.

- VVAA. *Fe y mundo obrero. Militantes obreros cristianos al encuentro de su fe en Jesucristo*. «Converses» con motivo del 25º aniversario de ACO en Barcelona. Barcelona, 1979.
- VVAA. “Curas obreros. Entre la Iglesia y el reino”. *Cristianisme i Justícia*, Barcelona, 1987.
- VVAA. *Església i món obrer a Catalunya. Perspectives de futur*. Barcelona, Claret, colección Torismany, Coordinadora Catalana de Pastoral Obrera, 1990.
- VVAA. *La província de Tarragona durant el franquisme (1939-1976). Política, societat i cultura*. Tarragona, Publicacions del Cercle d’Estudis Històrics i Socials Guillem Oliver del Camp de Tarragona, 1996.
- VVAA. *L’Església catalana durant el franquisme (1939-1975): apunts per a una història*. Barcelona, Claret, 2005-2008.
- VVAA. *Curas obreros: la cruz y el martillo*. Alcalá la Real, Zumaque, 2009.
- VVAA. *L’Església a Tarragona: 1936-1939. Testimonis de la fe*. Tarragona, Arxiu Històric Arxidiocesà de Tarragona, 2013.
- VVAA. *Bonavista. Una biografia social*. Tarragona, Silva editorial, 2015.
- VVAA. *Cardenal Vidal i Barraquer. Testimoni fidel (1943-2013)*. Ciclo de conferencias del 29 de abril al 22 de mayo de 2014. Tarragona, Silva editorial, 2017.
- XIRINACS, Lluís Maria. *Diario de una huelga de hambre*. Torrejón de Ardoz, Akal, 1976.
- *25 anys de servei episcopal: miscel·lània Dr. Ramon Torrella i Cascante*. Barcelona, Claret, 1993.

## Documentales y otras fuentes

- Clase online de Mn. Miquel Barbarà en el curso “Coneixement de Catalunya i espiritualitat” sobre el tema Església i Franquisme, organizado por el movimiento Effathà- Cristians de base. 20 de abril de 2022.  
<https://www.youtube.com/watch?v=Zwko7vPG8Hs>
- “El planter de l’Església”. 30 minuts. Televisió de Catalunya- TV3.
- “L’Església rebel”. Documental de Oriol Porta. *Segle XX*. Televisió de Catalunya- TV3.
- “Hereus d’un cardenal proscrit. L’Església tarragonina que es va resistir al franquisme.” Documental de Llúcia Oliva. Arxiu Històric Arxidiocesà de Tarragona. Diputació de Tarragona.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI

HIJOS DE SU TIEMPO. LOS SACERDOTES OBREROS DE TARRAGONA. MUNDO OBRERO, ANTIFRANQUISMO Y REPRESIÓN (1951-1977)

Neus Baena Gallardo



UNIVERSITAT  
ROVIRA i VIRGILI