

BERCEO

revista riojana de
ciencias sociales
y humanidades



185



IER

Instituto
de Estudios
Riojanos

BERCEO. REVISTA RIOJANA DE CIENCIAS

SOCIALES Y HUMANIDADES.

N.º 185, 2.º Sem., 2023, Logroño (España).

P 1-478. ISSN: 0210-8550

RECEPCIÓN DEL CONCILIO VATICANO II Y REALIZACIÓN DE LA ASAMBLEA CONJUNTA: REFORMA DE LA IGLESIA EN ESPAÑA Y EN LA RIOJA

JOSÉ RAMÓN PASCUAL GARCÍA*

RESUMEN

Los concilios han tenido tres tiempos para la recepción de su contenido. Estamos en el tercer tiempo desde hace una década y Tomás Ramírez Pascual fue valioso protagonista y eficaz difusor de las tres recepciones. Este trabajo presenta el desarrollo de aquel acontecimiento eclesial y social, el Concilio Vaticano II, desde la perspectiva historiográfica y teológica. Trento fue el concilio de la Contrarreforma, el Vaticano II el de la Reforma. La fértil y difícil Asamblea Conjunta celebrada en Madrid en 1971 confirmó el irreversible nuevo rumbo en una convulsa situación política y eclesial de España, a pesar de la oposición de la reaccionaria y antirreformista Hermandad Sacerdotal Española.

Con dificultades y aciertos, en La Rioja se produjo la renovación eclesial. La Iglesia diocesana fue asumiendo la acción social como método de evangelización. Con aquella opción redundó en el progreso de la justicia y de la libertad en la sociedad riojana que ya acompañaban también otras instituciones sociales y políticas.

Palabras clave: Recepción conciliar. Reforma eclesial. Pastoralidad teológica. Asamblea Conjunta. Progreso social.

The councils have had three times for receiving their content. We are in the third period in a decade and Tomás Ramírez Pascual was a valuable protagonist and effective disseminator of the three receptions. This work presents the development of that ecclesial and social event from a historiographic and theological perspective. Trent was the council of the Counter-Reformation, Vatican II that of the Reformation. The fertile and difficult Joint Assembly held in Madrid in 1971 confirmed the irreversible new course in a turbulent political and ecclesial situation in Spain, despite the opposition of the reactionary and anti-reformist Spanish Priestly Brotherhood.

* Facultad de Teología del Norte de España, Vitoria. jrpascualgarcia@gmail.com

With difficulties and successes, ecclesiastical renewal took place in La Rioja. The diocesan Church assumed social action as a method of evangelization. With that option, it resulted in the progress of justice and freedom in Rioja society, which was already accompanied by other social and political institutions.

Keywords: *Conciliar reception. Ecclesiastical reform. Theological pastorality. Joint Assembly. Social progress*

INTRODUCCIÓN

No voy a escribir acerca de Tomás, sino desde Tomás; es decir, con Tomás. Voy a referir el Concilio Vaticano II como causa originante del comportamiento de Tomás en todos los órdenes de su vida y de sus múltiples y acertadas dedicaciones.

Sé que esta perspectiva acerca de cómo Tomás “se encontró” con el Vaticano II –y lo acogió y lo practicó– puede que no interese *a priori* a quienes sí interesan otros aspectos de la vida de Tomás, pues pudieran considerar que alberga una dimensión “aislada” de Tomás. Nada más lejos de la realidad: su identidad cristiana y pastoral es lo que le motivaba a desempeñar todo el amplio abanico de las demás facetas que hemos contemplado en las conferencias pronunciadas en 2022 y que leemos ahora en este libro. Estoy convencido de ello.

Aunque el título de esta colaboración se refiere a *la Iglesia*, se notará enseguida que los protagonistas mayoritarios fueron obispos y curas. ¿Por qué decir *Iglesia*, si casi sólo nos vamos a encontrar aquí reflexiones, propuestas, decisiones y acciones de los *curas*? Es preciso, entonces, aclarar el reduccionismo al que fue sometida la casi totalidad del Pueblo de Dios. Excusa no pedida... acusación manifiesta, ¡y consiguiente explicación necesaria!

De entrada, claro que es una acusación manifiesta que podemos hacer ahora. ¿Por qué es una acusación? Porque somos Iglesia todas las personas bautizadas. Sí, así es desde siempre. Pero esa ineludible verdad eclesiológica se olvidó desde el siglo IV hasta el XX, salvo honrosas excepciones. Como en algunos otros pocos países, en España esas honrosas excepciones fueron generalmente hombres y mujeres militantes de los Movimientos Apostólicos de Acción Católica *Especializada* (Movimientos distintos de la Acción Católica *a secas*) que, conscientes de su pertenencia y corresponsabilidad eclesial, eran y hacían Iglesia en los diversos ambientes en los que se comprometían (obrero, rural, estudiantil, profesional, infantil, juvenil y adulto). A excepción de esa minoritaria de militantes seculares –y de otra minoría de curas, de religiosas y de religiosos–, la Iglesia en España había quedado reducida a mediados del siglo XX al casi exclusivo y excluyente protagonismo de los clérigos; porque la mayoría de los seculares hacía lo que los clérigos proponían, lo que los clérigos mandaban.

Esa era la heterodoxa realidad (que aún persiste en exceso, desgraciadamente). El hecho es que, a mediados del siglo XX, los clérigos eran el motor –o el freno– de la vida eclesial. De ellos dependía el funcionamiento de la Iglesia en España. Se había olvidado la irrenunciable corresponsabilidad y el protagonismo peculiar de cada miembro del Pueblo de Dios: seglares, vidas consagradas y presbíteros.

Para que la Historia sea maestra de la vida no basta con conocer lo que ocurrió en el pasado. Hemos de conocerlo-sí-pero hemos de dar un paso más. Hemos de “hacer presente” lo ocurrido antes para lograr el conocimiento auténtico del presente. La anámnesis se erige en hermenéutica epistemológica de la realidad actual. “Es preciso recordar *a posteriori* para conocer lo que ocurrió en el pasado y así conocer más auténticamente el presente... Así la memoria vendría a ser un conocimiento *añadido* que *ayuda* al conocimiento actual. Por eso el olvido privaría de presencia a los acontecimientos ya ocurridos y priva de verdad al presente. Pero el recurso a la memoria no consiste sólo en *traer aquí* el conocimiento de lo que ocurrió antes, para saberlo. De eso se ocupa la historiografía, pero la filosofía moral tiene otro objetivo que el *mero* conocer. No se trata sólo de salir del olvido, de la amnesia, sino de practicar la anámnesis. De este modo el recuerdo no sólo es *un* conocimiento sino *la condición de todo conocimiento* auténtico... La nueva incorporación de la memoria tiene que servir también para algo nuevo” (Pascual, 2020, p. 99). Porque la *memoria eficaz* de lo amado genera vida.

No soy historiador sino teólogo, por ello no haré una exposición estrictamente histórica, sino específicamente teológica y además, desde la especialidad de la Teología Pastoral. ¿Qué tiene de especial esta *rama* de la teología? Pues que contempla la realidad –tal cual es Laboa y en ella atisba la presencia, la voz y la acción del Dios Espíritu Santo cristiano *en* las personas que hablan y obran en la historia de la humanidad. Por eso la Teología Pastoral lo primero que atiende es a la historia cotidiana y secular (secular en el sentido de arreligiosa y profana). Porque en los acontecimientos, sean especialmente relevantes o sean ordinariamente cotidianos, habla y obra la santa *Ruáb*: la potencia creadora del Amor, que es Dios según la fe cristiana.

Entiéndase bien lo que escribo a continuación: La Historia secular y cotidiana es “sagrada” para la tradición existencial-creyente judeocristiana. Pero sagrada no significa sacralizada. Que sea sagrada quiere decir que, en la más auténtica profanidad de “lo que ocurre”, podemos percibir si “lo que hacemos” está en sintonía con el proyecto emancipador y humanizador que descubrimos en el Dios bíblico desvelado del todo por la persona Jesús de Nazaret o está contra ese sencillo y radical proyecto de amor.

Desde ahora lo digo, lo que expondré aquí está sujeto a mi percepción subjetiva. Nadie puede hacerlo de otro modo. La historiografía sí que se dedica a establecer datos objetivos y asépticos (fechas, nombres, hechos,...). Yo los tendré presentes, pero los leeré bajo mi interpretación teológica pastoral. A estas alturas y a tal distancia de la celebración del Vaticano II ya

hay numerosísimas y magníficas publicaciones que relatan aquel acontecimiento.

CELEBRACIÓN Y REALIZACIÓN DE UN CONCILIO

Un concilio es el mayor acontecimiento protagonizado por la Iglesia de cuando en cuando con la finalidad de que repercuta directamente en ella. La Iglesia es sujeto y objeto de todo concilio. Pero, siendo un asunto primordialmente eclesial, todo concilio ha repercutido en la cultura y en la política de la sociedad en general. El contenido de los debates y de las afirmaciones de los concilios han versado siempre sobre cuestiones eclesiológicas (dogmáticas, bíblicas, morales, pastorales, litúrgicas,...). Todas ellas cuestiones *ad intra* de la comunidad eclesial pero que, de un modo u otro, siempre han tenido una proyección concreta *ad extra*; porque repercute también en toda la comunidad social, dado es dentro de ésta donde se desenvuelve aquélla.

Es universalmente aceptado que existen *tres recepciones* del concilio. Se denomina “primera recepción” a la inmediata, a la que se produce simultáneamente al desarrollo del concilio. La “segunda recepción” es la que se va desarrollando posteriormente, durante las décadas inmediatas a su clausura. La “tercera recepción” es la que indica el grado de asentamiento de las decisiones conciliares; su inicio suele coincidir con el momento en el que sus protagonistas y las personas coetáneas a su celebración ya no están, en el que estamos ahora. Esta “tercera recepción” es *la auténtica* y se prolonga también durante muchas más décadas. Las dos primeras son muy importantes por su repercusión en la vida de la Iglesia y en la sociedad mundial. Sin embargo, esta “tercera recepción” es la decisiva, porque manifiesta la veraz y eficaz realización del concilio o su olvido –cuando no su rechazo–. Con respecto al Vaticano II estamos inaugurando esta tercera etapa de su recepción, que ya no depende de decisiones tomadas en Roma a finales de los años 60 del siglo XX, sino de las decisiones y comportamientos que tomemos quienes componemos las Iglesias locales de todo el ámbito católico, y –también– cristiano.

TRENTO Y VATICANO II. DE LA CONTRARREFORMA A LA REFORMA

Aunque todos los concilios han sido acontecimientos eclesiales y sociales del más alto nivel, el último concilio es el de mayor relevancia para la Iglesia en el mundo actual. Esto es así no sólo por ser el más reciente, sino porque esa fue su intencionalidad. Con el objetivo de comprender la renovadora finalidad del Vaticano II, así como la inédita pretensión de la Iglesia mediante su realización, vamos a remontarnos por un instante al concilio de Trento. Como canta Rozalén: “Antes de un gran impulso doy un paso pequeño para atrás”¹. La referencia a Trento –que fue un concilio transcendental– nos servirá para entender la inimaginable importancia del Vaticano II.

1. ROZALÉN, M. A. “Girasoles”, del álbum de música *Cuando el río suena*, 2017.

Trento fue el trascendental concilio de la Contrarreforma. En 1521, el emperador del Sacro Imperio Romano, Carlos V –siendo rey de España como Carlos I–, convocó una Dieta (asamblea de todas las autoridades del imperio) en la ciudad de Worms e invitó a Lutero a que asistiera a la misma para explicar sus propuestas reformadoras. La Dieta se celebró (de enero a mayo de 1521) y Lutero expuso sus razonamientos ante el mismo Carlos V, pero este no quedó convencido por Lutero y, en cambio, hizo una declaración de lealtad y fidelidad a los principios de la Iglesia católica. A partir de entonces, la dinastía de los Habsburgo se convertirá en la primera defensora de la Iglesia católica contra las Iglesias reformadas. Como los Habsburgo eran también reyes de España, la defensa del catolicismo se asumió como una de las bases de la identidad española, durante siglos.

El concilio de Trento se desarrolló en periodos discontinuos durante veinticinco sesiones entre 1545 y 1563. Participaron 950 padres conciliares, aunque solo 252 en la sesión final. Durante todas sus sesiones, los teólogos y obispos españoles e italianos fueron de los más importantes, tanto por su número como por la influencia teológica que ejercieron.

Pablo III, tan temeroso de conciliarismos como del poder del emperador, buscaba restaurar la unidad doctrinal y organizativa de la Iglesia. Carlos V también quería recomponer la unidad –rota ya– de su imperio. Estaban ocurriendo demasiadas separaciones en la Iglesia (Iglesias ortodoxas, evangélicas, reformadas y anglicanas) así como en la política (nacimiento de nuevas naciones con la consiguiente fragmentación y reducción del Sacro Imperio).

Los debates conciliares acentuaron las diferencias con las otras Iglesias, perdiendo de vista todo lo común (Biblia, lenguas vernáculas, carismas, responsabilidad de seglares, congregaciones, renovación y cualificación del clero...). Los “frutos” de Trento pueden sintetizarse en: 1) La edición de un Catecismo, del Breviario y del Misal romano, más el *Índice* de libros prohibidos con el seguimiento de la Inquisición como garante de la doctrina y de la praxis católicas. 2) Las Fuentes de la Revelación siguen siendo la Escritura y la Tradición, pero interpretadas exclusivamente por el Magisterio episcopal. 3) La continuidad y permanencia de la teología escolástica, poco atenta a la Biblia ni a la vida concreta; tan abstracta que torna en una especie de metafísica religiosa.

De Trento *no sale un nuevo modelo de Iglesia*, sino que su finalidad y resultados se centraron en la *corrección de errores*. Se impone disciplina y rígida claridad –con “ele”, no caridad, sin “ele”–; porque se consideraba que habían aumentado “los enemigos de la Iglesia”. El comportamiento católico adquiere entonces el carácter de “un ejército preparado para el combate” y se suceden “las guerras de religión” que, realmente fueron guerras políticas mantenidas con la religión como pretexto (*cuius regio, eius religio*).

Hasta aquí, “el pasito hacia atrás, antes de un gran impulso”. Saltamos ahora a la Edad Contemporánea más reciente, a la que hay quien denomina

*Historia del Mundo Actual o del Tiempo Presente*². Durante la década de los años 50 del siglo XX, en el ámbito eclesial católico la investigación teológica y bíblica había empezado a apartarse del neoescolasticismo y del literalismo bíblico, que el concilio Vaticano I (1869-1870) había impuesto como reacción al modernismo. Esta evolución puede apreciarse en teólogos católicos como Rahner, Häring, Murray, Congar, Ratzinger, de Lubac, y Küng; que buscaban una comprensión más adecuada de la Escritura y de la Tradición, un retorno a las fuentes (*ressourcement*) y una actualización (*aggiornamento*). Mientras ocurría así en Europa, España quedaba al margen de ese despertar teológico y pastoral eclesial.

El 25 de enero de 1959, Juan XXIII anunció la celebración de un *nuevo* concilio, que no sería continuación del inconcluso Vaticano I. Quedó convocado entonces el Vaticano II; el trascendental concilio de la Reforma que, desarrollado en periodos discontinuos durante cuatro sesiones los otoños de 1962 y 1965, predecía la primavera de la Iglesia católica.

El anuncio del concilio resultó inesperado, imprevisto y sorprendente para casi toda la humanidad, pues la mayoría estaba preocupada por el clima de “guerra fría” y satisfecha con un catolicismo anquilosado en sus ideas y en sus prácticas. Sin embargo, Juan XXIII hablaba de “tiempo de renovación”. Según él, la Iglesia se encontraba a la puerta de una coyuntura histórica de densidad excepcional y, por eso, era necesario “precisar y distinguir entre aquello que es principio sagrado y evangelio eterno y aquello que es mudable según los tiempos... Estamos entrando en un tiempo que podría llamarse de misión universal. Es necesario hacer nuestra la recomendación de Jesús de saber distinguir los ‘signos de los tiempos’... y detectar en medio de tantas tinieblas no pocos indicios que nos llevan a la esperanza...” (Iohannes XXIII, 1963-1967, 868).

¿Qué significaba el concilio anunciado el 25 de enero de 1959? ¿Cabría esperar la conclusión del Concilio Vaticano I, interrumpido en el lejano 1870 por el conflicto entre Francia y Prusia? ¿Reafirmaría la autoconciencia del catolicismo romano en continuidad con la hierática –casi sobrenatural– personalidad de Pío XII? Pues no, no iba a ser eso. Juan XXIII, con ocasión de su coronación³, subrayó su propio empeño en ser pastor bueno, añadiendo

2. ‘Historia del presente’ o ‘Historia del tiempo presente’ son distintos nombres que identifican una disciplina historiográfica de reciente creación, aunque de utilización no generalizada todavía en el ámbito académico.

3. Esta desafortunada expresión de *coronación* del obispo de Roma con la tiara se ha venido usando desde el siglo VIII hasta el siglo XX. Esa corona expresaba los tres poderes que se asignaban al obispo de Roma: Padre de los reyes, rector del mundo, vicario de Cristo; como si los obispos de Roma fuesen más que emperadores. “Al finalizar la segunda sesión del Concilio Vaticano II en 1963, Pablo VI colocó la tiara sobre el altar de la basílica de San Pedro como gesto de humildad y signo de renuncia a la gloria y el poder humano, en armonía con el espíritu renovado del Concilio. En 1964, se anunció que la tiara sería subastada y el dinero obtenido se daría en caridad, siendo posteriormente comprada por católicos estadounidenses, que la enviaron a la Basílica del Santuario Nacional de la Inmaculada Concepción en Washington D. C. Aunque Pablo VI renunció al uso de la tiara, en su Constitución apostólica de 1975 *Romano Pontifici Eligendo*, donde detalla la forma de elección del nuevo pontífice, todavía prevé

que “las otras cualidades humanas, la ciencia, la perspicacia, el tacto diplomático, las cualidades organizativas, pueden servir como complemento para un gobierno pontificio, pero en modo alguno pueden sustituir la función de pastor” (Capovilla, 1988, pp. 15-60).

Juan XXIII no envió a los obispos un cuestionario elaborado por él –o por la curia romana– para que lo respondiesen, sino que les pidió que fuesen ellos quienes planteasen las cuestiones que habrían de tratarse en el nuevo concilio. Por primera vez, ¡Roma no mandaba, sino que pedía sugerencias! Y llegaron a Roma cerca de dos mil pareceres (*vota*) y propuestas desde todo el mundo. El 14 de julio de 1959 Juan XXIII comunica al cardenal Tardini que el concilio se va a llamar *Vaticano II*. “El Papa afirmaba así inequívocamente que se trataba de un concilio “nuevo” y no de completar el Vaticano I, inconcluso en 1870. [...] No sería la continuación de una asamblea nacida, y después suspendida, en un contexto histórico de conflicto y pesimismo (el Papa “prisionero” en el Vaticano). Se trataba de una página en blanco en la historia plurisecular de los concilios” (Alberigo, 2005, p. 34)⁴.

A diferencia de Trento, en el Vaticano II participaron permanentemente 2.450 obispos de todo el mundo, más participantes de otras confesiones cristianas. En esta ocasión los teólogos y obispos españoles no fueron los más relevantes ni en sus intervenciones ni en su cualificación. “Los obispos españoles vivieron el Concilio Vaticano II perplejos o avergonzados. Sin comprender gran parte de los documentos del concilio. Resistentes, la inmensa mayoría, a los cambios ordenados por el Vaticano. Preocupados por la reacción del jefe del Estado, el dictador Francisco Franco, al que debían, muchos de ellos, el rango episcopal. Comprometidos a cumplir lo mandado por el Papa, pero sin idea de cómo compaginarlo con el patriotismo católico (nacional católico) surgido de un golpe de Estado criminal que seguían bendiciendo como una gloriosa cruzada cristiana” (González Bedoya, 2012).

La solemne inauguración en San Pedro el 11 de octubre de 1962 señaló la apertura de la primera sesión del concilio. Tomás Ramírez ya estaba allí. Tomás estuvo en Roma desde septiembre de 1961 hasta el verano de 1968, estudiando Teología, Biblia e Historia del Arte y aprendiendo la realidad vital de una ciudad cosmopolita. Y también recorriendo los colegios

que sus sucesores fueran coronados. Algunos católicos tradicionalistas consideran altamente grave el hecho del abandono del uso de uno de los símbolos más llamativos del papado, y se mantuvieron en campaña para su reincorporación. Incluso, se calificó a Pablo VI de «antipapa», argumentando que ningún pontífice propiamente tal rechazaría la tiara. Tras la muerte de Pablo VI en 1978, ninguno de sus sucesores volvió a utilizar la tiara papal. Su sucesor inmediato, Juan Pablo I, reemplazó la coronación por una Misa de inauguración del pontificado. Después de la repentina muerte de este, en septiembre de 1978, Juan Pablo II renunció también al uso de la tiara durante la inauguración solemne de su pontificado”, en *Tiara papal*. Hasta hoy, ningún otro obispo de Roma ha usado tiara ni ha sido *coronado*.

4. Hay otra luminosa obra destacable por el análisis posterior que hace acerca de la preparación, de la realización y de la repercusión universal y española del concilio (González Marcos, 2006). Y otra obra más reciente que hace balance y abre perspectivas sobre la Iglesia conciliar (Perea, 2015).

mayores y las residencias en las que se alojaban los obispos protagonistas del Vaticano II, para conocer de primera mano qué estaba ocurriendo en el aula conciliar.

El acontecimiento del Vaticano II es referencia obligatoria e ineludible para ser Iglesia hoy, que ya estamos en la “tercera recepción”. Es también considerado como la nueva matriz para la teología moral católica así como para la ética cristiana. La teología moral y la ética cristiana no es solamente una reflexión científica y teórica acerca del comportamiento, que lo es; sino que hemos de comprenderlas como el auténtico *modo de ser* personas (eso es la ética) cristianas hoy insertas en la sociedad secular (que debe ser secular) (Gómez Mier, 1995 y Querejazu, 1993 y 1998).

Ante la pregunta: ¿Qué aporta el Vaticano II a la ética? Disponemos de dos diversas respuestas autorizadas. Yves Congar constata la deficiencia o ausencia del tema moral en el Vaticano II. Según Congar no se caracteriza por ser un concilio de renovación de la moral. ¡Y es verdad! Desde la primera sesión se rechazó del esquema *De ordine morali* y se disolvió la comisión encargada del asunto moral. No porque no fuese a interesar la ética al concilio, sino porque la iba a incorporar explícitamente nada menos que en la Constitución Pastoral *Gaudium et spes*, sobre la Iglesia en el mundo de hoy. Bernhard Häring valora de modo absolutamente positivo la aportación del concilio a la moral, y cree que no hay ningún documento conciliar que no pueda ser aducido para formar la moral de esta nueva época.

De modo que el espíritu general del concilio constituye un ambiente que acepta y hasta exige la renovación de la ética. Todos sus documentos, sin ser de índole específicamente moral, son aportaciones valiosas en el campo de la ética. Se ha resaltado la importancia de *Lumen gentium* para la comprensión de una ética cristiana de signo eclesial; la importancia de *Dei verbum* en orden a una fundamentación bíblica de la ética; la importancia de *Sacrosanctum concilium* con relación al tono sacramental y cultural del comportamiento cristiano; pero es en la Constitución Pastoral *Gaudium et spes* donde más aparece la dimensión ética del concilio, y en la que se afrontan temas concretos y decisivos de la vida y del comportamiento de los cristianos (y de responsabilidad con los no cristianos).

LA “NUEVA” CATEGORÍA ECLESIOLOGICA DE PASTORALIDAD

El Vaticano II fue un concilio pastoral. Todo el mundo sabe que tal adjetivo fue malinterpretado, cuando no denostado explícitamente; tanto en el tiempo de su celebración como en nuestro tiempo actual. La *tarea* pastoral ha venido identificándose con la aplicación práctica de lo que la Iglesia es y profesa. Pero, esa aplicación práctica que es la tarea pastoral, no se identifica con la *identidad* pastoral de la Iglesia. Aquella es una incipiente (e insuficiente) acepción. Claro que hemos de poner en práctica métodos pastorales más adecuados a la realidad, pero esos necesarios y permanentes procedimientos no agotan el alcance del significado pastoral.

El Vaticano II “descubre” la originaria (y auténtica) acepción de pastoralidad como la dimensión constitutiva de la Iglesia, que existió en los primeros cuatro siglos pero se olvidó: La *Ruāb* obra en la Historia secular. Ahí la hemos de percibir y atender. “La ‘Pastoralidad’ asignada al nuevo concilio por el Papa como característica fundamental, ¿qué quería decir? Fue ampliamente banalizada y entendida en el sentido de situar al concilio en un nivel no teológico, puramente operativo: ‘Poner en orden la casa’. Sólo en los días inmediatos a la celebración del concilio se fue abriendo paso la idea maestra de la pastoralidad, a saber, la subordinación de cualquier otro aspecto de la vida de la Iglesia a la imagen exigente del Cristo como “buen Pastor”” (Alberigo, 2005, p. 44). La pastoralidad es constitutiva de la Iglesia (y abarca todas las dimensiones de su misión).

Esta catalogación pastoral no supone, entonces, una menor relevancia doctrinal, ni significa una devaluación de la autoridad constitucional de la Iglesia⁵. Antes al contrario, sanciona un *plus* teológico y eclesiológico: “Magisterio ‘pastoral’ significa una formulación positiva de la fe que está preocupada por buscar un lenguaje que llegue a la gente de hoy. Las circunstancias históricas en las que se desarrolla la vida de la Iglesia, sujeta por tanto a nuevas realidades que la rodean, contribuyen a que la riqueza de la doctrina revelada vaya desentrañando toda la gama de posibilidades que anidan y están encerradas en ella. La circunstancia histórica del Vaticano II, el reconocimiento de los signos de los tiempos, obligaban al Concilio a desentrañar los tesoros de la revelación que deben iluminar al hombre del mundo de hoy. ‘Pastoralidad’ no implica renuncia a la teología, ni la teología conciliar debía perderse en la sutil especulación de los profesionales” (Magrinal, 2012, p. 171).

El concilio Vaticano II, tan denostado por muchos clérigos en el posconcilio y tan desconocido u olvidado aún hoy por demasiados, nos obliga precisamente ahora –cuando es el tiempo de empezar a realizar su definitiva recepción– a discurrir una teología inteligible y práctica, pastoral. Porque el Vaticano II “es solo el inicio del inicio. Todo, casi todo es todavía letra, de la que puede brotar espíritu y vida, servicio, fe y esperanza, pero no brotará espontáneamente. La Iglesia ha reconocido un quehacer que todavía debe cumplirse. [...] Pero inicio del inicio en tal forma que Jesucristo y la Iglesia entran realmente en contacto con este tiempo de hoy y de mañana. Por consiguiente inicio del inicio [...] para una Iglesia que ve concretarse su propio ser más profundo y su propia tarea en función de las ansias secretas y de la miseria de la época” (Rahner, 2012, p. 42).

Las expectativas conciliares de “vuelta a lo humano” se fueron mitigando en las décadas posconciliares hasta el punto de parecer, casi setenta años después, que “solo fue un sueño”. Pero no es así. La recepción de las decisiones conciliares comienza a ponerse en práctica precisamente cuando van desapareciendo los protagonistas y testigos directos de las mismas; incluso

5. Un poco más ampliadas, he desarrollado estas afirmaciones acerca del significado y del alcance teológicos de la pastoralidad eclesial en: Pascual, 2013, pp. 333-366.

generaciones después, como ha mostrado la historia: “Sería un tremendo error y una terrible ceguera de los corazones –y no deja de ser un peligro real, del que ni siquiera la Iglesia imperecedera debe creerse preservada de antemano– pensar que después del concilio se puede, en el fondo, seguir obrando como antes. [...] Ciertamente que todavía pasará mucho tiempo hasta que la Iglesia, que ha sido agraciada por Dios con un Concilio Vaticano II, sea la Iglesia del Concilio Vaticano II. Análogamente, pasaron algunas generaciones después del Concilio de Trento hasta que la Iglesia fue una Iglesia de la reforma tridentina. Pero esto no quita nada de la enorme y tremenda responsabilidad que con este concilio nos hemos impuesto todos los que constituimos la Iglesia: la responsabilidad de hacer lo que hemos dicho, de llegar a ser lo que hemos reconocido –e incluso confesado ante el mundo entero– que somos” (Rahner, 2012, pp. 52-53).

El concilio se planteó “tareas y temas que no podían ser mayores. Pero, en comparación con el quehacer que se ha de plantear a la Iglesia en los próximos decenios, todas estas cuestiones no son en realidad más que un comienzo, una preparación remota y un primer equipamiento para esta tarea que se nos echa encima. En efecto, el futuro no preguntará a la Iglesia por los detalles exactos de la constitución de la Iglesia, por la estructuración más exacta y bella de la liturgia, ni tampoco por las doctrinas teológicas controvertidas... Preguntará si la Iglesia puede atestiguar la proximidad orientadora del misterio inefable que llamamos Dios” (Rahner, 2012, p. 50). Nos encontramos ahora ya en el tiempo oportuno para hacerlo.

Y, además, hemos de hacerlo en cada Iglesia local, todas las Iglesias locales en sinodalidad, porque la catolicidad eclesial no significa que “Roma *mande* sobre las Iglesias locales”, sino que las Iglesias locales vivimos “en comunión con Roma”. Sí que se nos puede estimular desde Roma a esa comunión católica, si atendemos; como ya lo hizo Francisco cuando convocó el Jubileo Extraordinario de la Misericordia el 11 de abril de 2015 mediante la bula *Misericordiae vultus* (El rostro de la misericordia). El obispo de Roma convocó a toda la Iglesia católica a realizar gozosamente un Año Santo con una triple finalidad específica: Por un lado, celebrar el 50 aniversario de la clausura del concilio Vaticano II; por otro, profundizar y avanzar en su implantación; y, a la vez, situar la misericordia de Dios como misión central de la Iglesia en el mundo.

La Iglesia *es* en el mundo, se siente vinculada a él; y la percepción de tal vínculo la compromete constitutivamente: “El *giro copernicano* que se produce en la eclesiología se traduce inevitablemente en la nueva forma de percibir el mundo y de relacionarse con él. Este cambio habría sido imposible sin las perspectivas aportadas por los teólogos de la *nouvelle théologie* preconiliar (en buena medida condenados por Pío XII en su *Humani generis*⁶) y particularmente por la recuperación de la dimensión histórica de la salvación y la superación de planteamientos teológicos dualistas. Pre-

6. “Tampoco faltan hoy quienes se atreven a poner en serio la duda de si conviene no solo perfeccionar, sino hasta reformar completamente, la teología y su método –tales como actualmente, con aprobación eclesiástica, se emplean en la enseñanza teológica–, a fin de que

supone una unión íntima entre la Iglesia y toda la familia humana, tal que lo genuinamente humano encuentra siempre eco en su corazón. La Iglesia no solo no está enfrentada con el mundo, sino que permanece felizmente anudada a él con vínculos imposibles de romper. De ahí que, formalmente, la Constitución acabará versando sobre: «La Iglesia ‘en’ el mundo» y no como estaba previsto: sobre «La Iglesia ‘y’ el mundo» (Segovia, 2013, pp. 472-473). Tomás atendió y cultivó siempre todo lo genuinamente humano, como la Iglesia quiere.

La afirmación es rotunda: La Iglesia solo será lo que debe ser en la medida en que asuma como propias todas las dimensiones que construyen humanidad; somos *la Iglesia de Jesús* en la medida que nos dediquemos a fomentar humanidad. “Precisamente porque es un Magisterio de la cátedra pastoral, conviene no perder de vista esta característica constituyente de su ser. No sin razón, J. Ratzinger comentaba al concluir el Vaticano II que “este concilio es pastoral por su interconexión entre verdad y amor, ‘doctrina’ y solicitud pastoral, que quiere superar pragmatismo y adoctrinamiento, *retomando la unidad bíblica en la que la práctica y la doctrina son una misma cosa*, una unidad enraizada en Cristo, que es tanto el *Logos* como el pastor: como el *Logos* él es nuestro pastor, y como nuestro pastor él es el *Logos*”⁷ (Ratzinger, 1966, p. 349). Verdad y práctica... una misma realidad (Pié-Ninot, 2012, p. 29).

Permanentemente se hacen críticas a Francisco acerca de *su floja* teología, porque es pastoral. Pues resulta que está haciendo la mejor teología que quiso el concilio. “A veces tenemos que oír que Francisco no sabe Teología, que da recetas caritativas. Pero nos encontramos con la particularidad de que es un excepcional teólogo pastoral, y esta teología parte del método inductivo, la propia realidad, y su proceso es completamente distinto a la teología sistemática, que es en la que destaca, por ejemplo, Benedicto XVI” (Magariños, 2021)⁸.

LA ASAMBLEA CONJUNTA OBISPOS-SACERDOTES

Así se denominó; aunque yo prefiero la expresión *presbíteros* para designar a los curas, porque *sacerdotes* somos todas las personas bautizadas en la fe cristiana. Pero se denominó Obispos-Sacerdotes. ¿Y las personas seglares (la mayoría del Pueblo de Dios)? ¿Y la innumerable vida consagrada? Ya mencioné cómo era la Iglesia en España hasta ese momento. En general, las personas cristianas seglares estaban privadas del protagonismo que les es propio y las órdenes y congregaciones religiosas se bastaban a sí mismas. Hasta

con mayor eficacia se propague el reino de Cristo en todo el mundo, entre los hombres todos, cualquiera que sea su civilización o su opinión religiosa” (HG 7).

7. El primer subrayado es mío.

8. Y sigue ahí el profesor Segovia con una cita de Gustavo Gutiérrez: “A Dios primero se le experimenta y se le practica, y solo después se le piensa”. Este principio creyente y teológico que define Gutiérrez “hace referencia a una forma muy concreta de hacer teología que creo que el papa Francisco tiene muy asumido”.

la promulgación del nuevo Código de Derecho Canónico (1983) no se restablecieron algunas de las funciones de las que fueron privadas durante siglos.

La Asamblea Conjunta, celebrada del 13 al 18 de septiembre de 1971 en el seminario de Madrid, cuyo objetivo preferente era reflexionar sobre las principales cuestiones del clero, “fue un gran acontecimiento eclesial, que marcó el punto culminante del enfrentamiento entre dos mentalidades existentes en el clero, con graves repercusiones en el campo socio-político” (Cárcel, 2016, p. 6).

Participaron un total de 266 obispos y presbíteros. Entre ellos tres curas de nuestra diócesis: Pelayo Sainz Ripa, Longinos Solana Sáez y Tomás Ramírez Pascual, que entonces tenía 30 años. También participaron otras 117 personas bajo la categoría de “invitadas”: seglares y religiosos y religiosas, con cuatro diversas funciones (observadores, o miembros de las comisiones de ponencias, o comité ejecutivo, o medios informativos). Ahí, nadie de La Rioja.

En el simposio celebrado para conmemorar la Conjunta se afirma: “Sabemos que la Iglesia, como cualquier institución fuerte, tiende a ocultar las diferencias y subrayar la unidad, pero aquel acontecimiento revela muy bien la normal división y batalla (política y eclesial) en torno a la *renovación eclesial postconciliar*, y a la alternativa posfranquista”⁹.

El obispo Alberto Iniesta, que intervino en su preparación y su celebración, recordaba su alcance 17 años después. Y relejendo sus ponencias destacaba, entre otras cosas, que “dentro del campo eclesial, se afirma que “el sacerdote tiene como grave deber dar un juicio y orientación cristiana sobre los hechos y oponerse efectivamente a la injusticia con todas sus consecuencias. En estos casos no puede ser tachado de *hacer política*, sino que realiza una acción verdaderamente pastoral” (Iniesta, 1988). En varias ocasiones Tomás –y alguien más– fue tachado y descalificado con ese argumento, cuando lo único que pretendió fue realizar ese *grave deber presbiteral* de denunciar y transformar la injusticia desde el discernimiento y el obrar cristiano.

LA PREVIA ENCUESTA AL CLERO Y LA PREPARACIÓN DE LAS PONENCIAS

El 7 de marzo de 1967, el cardenal Quiroga –entonces presidente de la Conferencia Episcopal Española¹⁰– envió una carta a 24.500 presbíteros en

9. “Coloquio sobre la Asamblea Conjunta de obispos y sacerdotes de 1971”. Universidad de Castilla-La Mancha. *Periodista Digital* (27-4-2018).

10. La Conferencia Episcopal Española había sido constituida en la asamblea plenaria –a la que asistieron todos los obispos españoles– celebrada del 26 de febrero al 4 de marzo de 1966 en la Casa de Ejercicios de El Pinar (Madrid). Quedó establecida conforme al decreto conciliar *Christus Dominus* (n. 37 ss.), en concordancia doctrinal, espiritual y normativa con el Vaticano II. El nacimiento, los reglamentos y los primeros pasos de la Conferencia Episcopal Española están detalladamente recogidos en: Cárcel, 1997, pp- 419-439.

España. En dicha carta se presentaba la nueva Comisión Episcopal del Clero¹¹ e indicaba como uno de sus objetivos y tareas conocer la realidad y las necesidades que el momento presentaba a los curas. Para ello encargaron una encuesta sociológica que procurase ser lo más objetiva posible; en vez de recabar opiniones necesitaban datos¹².

La relación entre los obispos se tensaba ante el alcance que pudiera tener esa reunión con los curas. Acababa de fracasar un intento de asamblea sobre el apostolado seglar. El propio Tarancón, que quería hacer la encuesta y la asamblea conjunta, dudó de su oportunidad debido al rechazo de algunos obispos.

“La mayoría de los miembros de la Permanente [del episcopado español] se opuso tenazmente al lanzamiento de la encuesta. Creían que, si los obispos hacían uso de su autoridad, se solucionarían las dificultades sin problema. Se opusieron tenazmente a las preguntas sobre el celibato, las opiniones sociopolíticas de los sacerdotes, sobre la manera de encauzarse las relaciones obispos-presbíteros a base de la corresponsabilidad preconizada en el Concilio y sobre la postura que debía adoptar la Iglesia con el régimen político vigente. Cerraban la puerta a los temas que estaban en la calle y que se discutían en las sacristías” (Lobao, 2017, p. 198). El hecho de realizar una encuesta a los curas no fue original de España; ya se habían realizado –eso sí, sin censurar preguntas– en Francia, Holanda y Estado Unidos.

La Comisión Episcopal del Clero presentó la redacción de la encuesta a toda la Conferencia Episcopal. Quedaron en dejar a iniciativa de cada obispo realizarla en sus diócesis. Excepto cuatro, todas las diócesis la realizaron sumando un total de 15.449 respuestas, el 85% del clero diocesano de España. El contenido de las respuestas manifestaba dos tipos distintos de teología y dos formas diferentes de ver el mundo y sus problemas. Mayoritariamente, las respuestas estaban en desacuerdo con el modo de ejercer la autoridad y era muy crítica con los organismos diocesanos tradicionales. El resultado manifestó la enorme distancia que había en casi todas las cuestiones entre los curas mayores de cincuenta años y los menores de esa edad.

A finales de 1968 se distribuyeron a todos los obispos cuatro esquemas de reflexión teológica elaborados a partir de los resultados de la encuesta titulados así: *Problemas sacerdotales*, *Criterios diocesanos en relación con los problemas sacerdotales*, *Líneas fundamentales de una teología del sacerdocio ministerial* y *Sugerencias a los sacerdotes*.

A partir de ese momento, grupos de presbíteros se reunieron regularmente en las diócesis para trabajar con estos cuatro esquemas “en un esfuerzo de estudio y reflexión tal que, se puede afirmar, nunca se ha dado

11. Esta nueva Comisión estaba compuesta por el propio cardenal Fernando Quiroga, presidente; el cardenal Vicente Enrique Tarancón, vicepresidente; el obispo auxiliar de Madrid Ángel Morta, secretario; Jacinto Anaya, Miguel Roca, Ángel Suquía y Arturo Tavera.

12. Elaboraron la encuesta los presbíteros sociólogos Ramón Echarren, José M^o Díaz Mozaz y Vicente Sastre.

en la historia eclesiástica española” (Laboa, 2017, p. 201). Se han publicado estudios acerca de “la fase diocesana” celebrada en Sevilla, Cataluña, Galicia, Mallorca, Pamplona-Tudela, Santander, León, Valladolid, Zamora, Toledo, y Sigüenza-Guadalajara (Montero, Louzao y Carmona, 2018, pp. 147-478). En nuestra diócesis también se realizó esta *Asamblea previa*, pero no hay nada publicado, salvo testimonios orales y anotaciones inéditas.

En el archivo de Pedro Calvo he encontrado algunas conclusiones del “Estudio socio religioso de la diócesis de Calahorra” realizado en 1970 –como preparación para la Conjunta–, que la Oficina General de Estadística y Sociología Religiosa de la Iglesia en España presentó al obispo Abilio. En él se lee:

“En la diócesis falta una pastoral de conjunto seria y con visión amplia: 1) Es deficitario el desarrollo comunitario en los cristianos de base. Más aún, en su fe cristiana se dan rupturas e insuficiencias. 2) Muchos seglares desean asumir su mayoría de edad y su responsabilidad propia en la Iglesia. 3) La situación del clero diocesano es muy tensa. Diferentes mentalidades, grupos cerrados, sin diálogo mutuo, relaciones problemáticas, divergencias de opinión y de actuación ante los cambios de la Iglesia y la sociedad. 4) Tensiones espirituales y existenciales. 5) Todos se sienten criticados por los otros. En consecuencia muchos viven sin integrarse en un grupo. 6) Entre las inquietudes del clero se encuentran el estudio, los encuentros de trabajo, y la experimentación de nuevos métodos pastorales y sociales.

Por todas estas razones la tensión que existe en la diócesis entre el clero más progresivo y más fixista, así como la tensión entre los fieles y su propio clero es explicable. Las repercusiones de esta situación son de enorme trascendencia... Las tensiones del clero proyectan su problemática al pueblo. Si en todas partes es necesaria la caridad y el diálogo dentro del pluralismo de las mentalidades en los sacerdotes, en la Rioja es de primera y urgente necesidad”¹³.

Simultáneamente, un grupo de curas de Madrid –denominado *Almudena*– publicó un escrito auspiciado por el canónigo madrileño Salvador Muñoz que decía: “Consideramos innecesaria y contraproducente la proyectada Asamblea [de obispos y presbíteros] montada a base de los resultados de una encuesta cuyo planteamiento nos parece tendencioso y cuyos datos no tienen el valor real que se pretende darles. Nos negamos a intervenir en una Asamblea en la que las decisiones prácticas, y menos aún las doctrinales, hubieran de tomarse por mayoría de votos” (Laboa, 2017, p. 201)¹⁴.

Claro que hubo, en las reuniones preparatorias, mayor oposición que la del grupo *Almudena*. “Algunos obispos (Guerra, Temiño, Castán, García Sierra, Cantero, Delgado Gómez), algunos miembros de la Hermandad Sacerdotal, buena parte de miembros de algunas organizaciones como el Opus Dei, que contaban con poderosos medios de difusión tales como la Agencia *Europa Press* y *Nuevo Diario*, mostraron una inmisericorde oposición mucho antes de la celebración de la asamblea” (Laboa, 2017, p. 209).

13. Archivo de Pedro Calvo, *Estudio socio religioso de la diócesis de Calahorra (1970)*.

14. Citado así, sin referencia.

El obispo José Guerra Campos, “de 1964 a 1972 Secretario General del Episcopado Español; Presidente de la Unión Nacional de Apostolado Seglar; Consiliario de la Junta Nacional de la Acción Católica Española; Presidente de la Comisión Católica Española de la Infancia; Presidente del Comité Rector de la Campaña contra el hambre en el mundo; Director del Instituto Central de Cultura Religiosa Superior. Procurador en las Cortes Españolas entre 1967 y 1976. Miembro hasta 1976 de la Junta del Patronato Menéndez y Pelayo del CSIC; Presidente de la Comisión Asesora de Programas Religiosos de RTVE hasta 1973. Fue Obispo de Cuenca, nombrado el 13 de abril de 1973. Inspirador de la revista religiosa *Iglesia-Mundo* y de la Hermandad Sacerdotal Española, que agrupaba a más de 6.000 sacerdotes que no aceptaron las reformas en distintos ámbitos de la Iglesia, tras el Concilio Vaticano II. Dio conferencias y participó y bendijo numerosos actos de las llamadas Fuerzas Nacionales y fue un devoto admirador de la doctrina y persona de José Antonio Primo de Rivera y del caudillo Francisco Franco y su obra, de los que fue defensor en tiempos muy adversos (*sic*)”¹⁵.

Guerra Campos, llamado “el obispo de España”, siempre estuvo contra toda renovación conciliar. Obispo desde 1964, participó en las sesiones del Concilio de 1964 y 1965 con intervención especial sobre el ateísmo marxista en la constitución *Gaudium et spes*. En 1966 destituyó a presidentes y consiliarios de la Acción Católica Española. Siendo procurador en las Cortes Españolas (1967-1976) por designación del dictador, fue uno de los 59 procuradores que, el 18 de noviembre de 1976, en las Cortes Españolas votaron en contra de la Ley para la Reforma Política, que derogaba los Principios Fundamentales del Movimiento (principios en los cuales estaba basada la dictadura).

Por otra parte, y en absoluta fidelidad al concilio, estaba el obispo Vicente Enrique y Tarancón. “Su talante aperturista y favorable a la instauración de un régimen democrático contó con la oposición de los sectores más conservadores de la Iglesia (liderados hasta 1971 por el arzobispo Morcillo), que insistían en mantener la línea del nacional-catolicismo. Intentó crear una Iglesia independiente del poder político, como quedó reflejado en el documento emanado de la asamblea conjunta de obispos y sacerdotes, presidida por el propio Enrique y Tarancón. En este importante documento, la Iglesia manifestaba su rechazo al concepto de cruzada acuñado durante la Guerra Civil (con el que se había consagrado religiosamente el levantamiento militar del 18 de julio de 1936) y asumía parte de su responsabilidad en el enfrentamiento civil, tal como se recoge en el párrafo axial: ‘Reconocemos, y pedimos por ello perdón, no haber sabido ser, cuando fue más necesario, verdaderos ministros de la reconciliación’” (Fernández y Tamaro, 2004).

Tarancón, impulsor del concilio y de la Conjunta, fue desde 1955 secretario de la Conferencia de Metropolitanos, antecesora de la Conferencia Episcopal Española (presidente de la CEE desde el 7 de junio de 1971 a

15. Redacción. “Monseñor José Guerra Campos, Obispo de Cuenca llamado el Obispo de España”, *Fundación Nacional Francisco Franco* (14-11-2013).

1981). Obispo de la pequeña diócesis de Solsona a los treinta y ocho años, en 1945: el más joven de la España de entonces. Su publicación en 1950 de la carta pastoral social *El pan nuestro de cada día dánosle hoy*-contra el estraperlo (mercado ilegal)- le hizo “caer en desgracia” ante muchos miembros de la clase política que se enriquecían con esta práctica o con el manejo de las cartillas de racionamiento. Tal vez por esto su promoción eclesial permaneció estancada durante 18 años en esa misma diócesis. A este respecto, él mismo escribió en sus memorias: “No me lo perdonaron. Alguien le preguntó al nuncio Cicognani (1938-1953) cómo yo seguía en Solsona después de 18 años, y el nuncio respondió: ‘Mira, hijo, hasta que los del Gobierno no digieran el pan...’”.

La Comisión Episcopal del Clero aprobó el contenido y la redacción de los definitivos documentos (denominados “documentos-hipótesis”) el 22 de septiembre de 1970, y se enviaron a las diócesis. Eran cuatro documentos. El documento 0 presentaba los resultados de la encuesta. El documento I, titulado *Significación del sacerdocio ministerial*, fue el más delicado dada su dimensión doctrinal; el documento II, titulado *Sugerencias para resolver los problemas sacerdotales originados en las estructuras*; y el documento III, titulado *Sugerencias para resolver los problemas sacerdotales en su dimensión pastoral*.

Esos cuatro documentos referían los resultados de cada diócesis en particular. En la biblioteca de nuestro seminario diocesano solo hay tres. Allí depositó los tres Pedro Calvo. “El primero (y más importante) quizá fue eliminado por Ángel Díaz de Cerio, el primer vicario de pastoral aquí tras el concilio”¹⁶.

LA CELEBRACIÓN FINAL Y EL FALSARIO ‘DOCUMENTO ROMANO’

En la Asamblea se pronunciaron y se debatieron estas siete ponencias: *La Iglesia y el mundo en la España de hoy*, presentada por Felipe Fernández, presbítero de la diócesis de Plasencia. *El ministerio presbiteral y formas de vivirlo en la Iglesia de hoy*, por Antonio Palenzuela, obispo de Segovia. *Criterios y vías de la acción pastoral en la Iglesia*, por Elías Yanes, obispo auxiliar de Oviedo. *Relaciones interpersonales en la comunidad eclesial*, por Javier Osés, obispo de Huesca. *Los recursos materiales al servicio de la misión evangelizadora de la Iglesia*, por Juan Moreno, presbítero de la diócesis de Córdoba. *Exigencias evangélicas de la misión del presbítero en la Iglesia y el mundo de hoy*, por José M^a Imizcoz, presbítero de la diócesis de Tudela-Pamplona. *La preparación para el sacerdocio ministerial y la formación permanente del clero*, por Antonio Dorado, obispo de Guadix-Baza. “Los trabajos de la Asamblea consistían en la presentación de cada ponencia y de las proposiciones a discutir y a votar. Después se estudiaban las ponencias por grupos mixtos integrados por obispos y sacerdotes. Más tarde había

16. Así lo afirmó Pedro Calvo en nuestra conversación mantenida el 5 de febrero de 2022.

una reflexión personal y la presentación de mociones y de enmiendas a las propuestas. También se estudiaban las enmiendas por parte de la comisión de la ponencia y finalmente se hacía la presentación y la votación de las proposiciones revisadas. Hemos de tener en cuenta que si alguna proposición era rechazada, había la posibilidad de rehacerla de nuevo y volverla a votar” (Bausset, 2021). Tal procedimiento, que hoy consideramos “lo adecuado”, fue pionero en aquel momento de aquella Iglesia.

Casi todos los participantes en la asamblea conjunta, incluidos quienes habían manifestado su rechazo inicial, “aceptaron las reglas de un reglamento aprobado por el episcopado y fueron elegidos por los votos de sus compañeros, expresados siempre bajo el conocimiento de sus propios preladados; trabajaron con entusiasmo y disponibilidad, y expresaron abierta y honestamente lo que sobre los temas propuestos pensaban” (Laboa, 2017, p. 209).

Casi todos menos veinte, según recogía la prensa de Madrid en un artículo sin firmar publicado el 16 de septiembre de 1971, bajo el título *La Iglesia española toma postura*, donde –refiriéndose a la primera votación celebrada el día 15– dice: “Veinte asambleístas presentaron ayer un escrito al Consejo de la Presidencia [de la Conjunta], en el que protestan porque, a su juicio, se está yendo demasiado deprisa en el desarrollo de la asamblea y porque estiman que no ha habido suficiente representatividad a nivel diocesano”¹⁷. El mismo día 16 Tarancón, en nombre del Consejo de la Presidencia, respondió públicamente al escrito de aquellos disidentes afirmando que “la cuestión de las irregularidades que, según los autores de la protesta, se había producido en ciertas asambleas diocesanas, correspondía a los obispos respectivos. [...] Que no había improvisación, como dicen en el escrito, porque se trata de un encuentro que se venía preparando desde hace dos años. [Admitió Tarancón] que algunos sacerdotes del clero español habían quedado marginados, pero que lo habían hecho por propia voluntad, y que, de todos modos, sus puntos de vista eran conocidos”¹⁸.

La mayoría de las propuestas de las siete ponencias “recibieron un apoyo mayoritario, ante la impotencia del sector inmovilista. Entre las conclusiones más importantes aprobadas por la Asamblea Conjunta, cabe destacar la que pedía la revisión del Concordato, así como establecer unas nuevas relaciones de la Iglesia con el estado. La Asamblea pedía también el respeto a la libertad de expresión (conclusión nº 11), el derecho de libre asociación y reunión sindical y política, en un sano y legítimo pluralismo (12), la garantía de trabajo para los españoles, que evitara el paro y la emigración (14), el respeto y la promoción de los legítimos derechos de las minorías étnicas y de las particularidades culturales de los diversos pueblos de España (16), la igualdad jurídica de todos los españoles ante la ley y la supresión de las jurisdicciones especiales (18), el derecho a la objeción de conciencia por motivos éticos y religiosos (19) o también el derecho a la integridad física, sin torturas corporales o mentales. Las conclusiones, aprobadas por más de

17. Informaciones. “La Iglesia española toma postura”. *Prensa de Madrid* (16-9-1971).

18. *Ibidem*.

las dos terceras partes de los asistentes, provocó la inquietud y el malestar del gobierno de Franco, que veía una Iglesia que se le escapaba del control que tenía de ella, por el hecho que ya no era sumisa al régimen e iba rompiendo con el nacionalcatolicismo” (Bausset, 2021).

Las conclusiones de la primera ponencia tendían a reparar y rectificar la actitud que la Iglesia española mantuvo en el contexto religioso, social y político posterior a 1939. La conclusión nº 40 es un ejemplo elocuente: “Las relaciones entre la Iglesia y el Estado han de excluir toda forma de limitación o instrumentalización de los derechos que a los ciudadanos españoles han de reconocerse en razón de tales, independientemente de su situación religiosa. Quienes no sean o no se sientan católicos tienen derecho a exigir que desaparezca toda forma de discriminación cívico-política que tenga su origen en razones de fe o de religión”.

O la conclusión nº 34 que, pese a ser votada afirmativamente por la mayoría, no fue aprobada por no obtener la mayoría reglamentaria y causó una violenta conmoción en medios políticos y eclesiásticos: “Reconocemos humildemente y pedimos perdón porque no siempre supimos ser verdaderos ministros de reconciliación en el seno de nuestro pueblo, dividido por una guerra entre hermanos”¹⁹.

El obispo Fernando Sebastián reconoce que “sin duda, aquel acontecimiento tuvo una importancia decisiva en la vida de nuestra Iglesia, cambió su clima interior, se recuperó en buena parte la comunicación y la confianza entre sacerdotes y obispos; los obispos más partidarios de la renovación conciliar de la Iglesia se vieron apoyados y fortalecidos por el sentir mayoritario de sacerdotes y fieles. Las críticas y las injustas sospechas que se levantaron contra aquella iniciativa no consiguieron frenar la fuerza renovadora que nacía de aquel acontecimiento, fruto de la sincera voluntad de los obispos españoles y de la Iglesia de España de renovarse a sí misma siguiendo fielmente las directrices del Vaticano II”²⁰.

La Conjunta propició la evolución del catolicismo español en el último decenio de la dictadura franquista. Es considerada, con razón, como una de las mejores expresiones de la recepción española del Vaticano II; a pesar de que las decisiones tomadas en ella fuesen poco desarrolladas posteriormente. La oposición manifiesta a las conclusiones de la Conjunta por parte de algunos eclesiásticos y, sobre todo, de políticos coetáneos significa reticencia –cuando no rechazo– hacia la opción conciliar.

Sin embargo, aunque “pocas veces en la Iglesia se ha dado un repaso tan completo de la Iglesia de un país con más libertad de espíritu y con mejores intenciones. El abandono de lo que significó la Asamblea Conjunta llevó a marginar también en muchas diócesis este esfuerzo diocesano, aunque probablemente, este examen quedó en la mente y en la conciencia de mu-

19. Durante el *Año Santo de la Reconciliación*, convocado por Pablo VI en 1975, la Iglesia española tuvo en cuenta el espíritu y el contenido de esta conclusión nº 34 de la Conjunta.

20. Sebastián, F. “Prólogo”, en: Laboa, 2017, p. 8.

chos sacerdotes. [...] Teóricamente, casi todos habían acogido el Concilio, pero psicológicamente y doctrinalmente muchos no se sintieron de acuerdo. [...] En este sentido podríamos afirmar que el fracaso de la Conjunta pudo representar también el aparente fracaso de la eclesiología conciliar. Hoy en día, muchos años más tarde, somos conscientes de que las maniobras pecaminosas de personas y organizaciones concretas dividieron aún más la Iglesia y retrasaron, como pretendían, la recepción del espíritu conciliar en nuestro país” (Laboa, 2017, pp. 204 y 212).

Una de esas maniobras, que Laboa califica como pecaminosas, ocurrió con el esperpéntico episodio del falaz ‘documento romano’. En febrero de 1972 un documento, atribuido a la romana Congregación para el Clero, “llegó a la Conferencia Episcopal Española de manera rocambolesca y con métodos que señalaron la falta de respeto por la mayoría episcopal y por la Iglesia española” (Laboa, 2017, p. 214)²¹. Aquel documento, supuestamente romano, atacaba las ponencias, proposiciones y conclusiones de la Conjunta (Fontecha, 1972, pp. 203-217); especialmente la primera ponencia, de la que decía que “toda la ponencia y el conjunto de sus conclusiones están viciadas *in radice* [...] el resultado final es una inversión y deformación de la naturaleza y de los fines de la Iglesia y del ministerio sacerdotal”.

El 25 de febrero de ese año fue hecho público en España un comunicado, fechado en Roma el 9 de febrero de 1972, que se afirmaba proveniente de la Secretaría de Estado Vaticana y con la aprobación del cardenal Wright –prefecto de la Congregación para el Clero–, en el que esa Congregación “aclaraba” las noticias que provenían de España (Cárcel, 1997, 891-901). Pero al día siguiente *Europa Press* publicó otro comunicado diferente del anterior y lo calificaba como “comunicación oficial de la Sagrada Congregación para el Clero”, y “con aprobación superior”. Sin embargo, realmente no contaba con ninguna aprobación superior, precisamente por ser distinto del primer comunicado.

Aquel malentendido comenzó a resolverse cuando, el mismo 25 de febrero de 1972, el cardenal Tarancón envió una larga carta al secretario de Estado Vaticano en la que –tan fraternal como enérgicamente– pedía explicaciones acerca de aquel escrito (Enrique y Tarancón, 2005, p. 503-506). El tenso y malintencionado asunto del ‘documento romano’ se aclaró definitivamente el 3 de marzo de ese mismo año, “cuando el cardenal Villot, secretario de Estado [Vaticano], dirigió una carta al cardenal Tarancón en la que, después de haber lamentado la confusión creada por la Congregación del Clero, le aseguró que la Secretaría de Estado [Vaticana] no estaba al corriente de dicho documento y añadía: “Las observaciones y conclusiones de dicho estudio, por su misma naturaleza, no tienen valor normativo y no han obtenido una aprobación superior, es decir, del Santo Padre, al cual, por otra parte, no habían sido sometidas”. La carta del cardenal Villot terminaba

21. Aquel denominado “documento romano” nunca fue promulgado ni aprobado por la autoridad competente en Roma. Antes al contrario, Pablo VI apoyó a la Conferencia Episcopal Española y a su presidente hasta el final.

renovando la plena confianza del Santo Padre en el cardenal Tarancón y en el Episcopado español” (Cárcel, 1997, p. 564)²².

Cuatro profesores de la Universidad Pontificia de Salamanca²³ hicieron un estudio, que fue publicado en su integridad (González de Cardedal et alii, 1972, pp. 133-161) el mismo año 1972, comparando las afirmaciones del ‘documento romano’ con las ponencias y las conclusiones de la Conjunta. Cárcel Ortí recoge las 10 conclusiones de aquel estudio (Cárcel, 1997, pp. 581-582). Una de las muchas páginas brillantes del libro del profesor Laboa que estoy citando refiere –resumida– la autorizada respuesta de aquellos cuatro profesores de la UPSA a aquel escrito:

“No hay en los documentos de la Asamblea ninguna expresión que, tomada en su contexto, se pueda considerar errónea o de cuya ortodoxia se pueda dudar objetivamente. Más bien nos parece que tanto las conclusiones como las ponencias están realmente inspiradas en el magisterio de la Iglesia, particularmente de los últimos pontífices y el Vaticano II. [...] Las acusaciones que se hacen en el documento romano en contra de la Asamblea Conjunta nos parecen, por tanto, totalmente infundadas, ya que deforman objetivamente el sentido de sus textos. El documento procede de una mala metodología hermenéutica: desconoce el planteamiento estrictamente pastoral en el que quiso situarse la Asamblea, interpreta las conclusiones (que es lo único que la Asamblea aceptó bajo su responsabilidad) por las ponencias y estas por unas pretendidas líneas de fondo que se afirman sin aducir pruebas. Juzga más bien unas presuntas intenciones de los autores que el significado objetivo de los textos. [...] Hay en las conclusiones del documento una clara supervaloración de las críticas que se han hecho a la Asamblea Conjunta desde intereses temporales más que eclesiales y se desconoce, en cambio, la valoración positiva global de la Asamblea hecha por la Conferencia Episcopal Española” (Laboa, 2017, pp. 213-214).

El 6 de marzo 1972, en el discurso inaugural de la Asamblea Plenaria de la CEE, Tarancón pronunció estas textuales palabras de Pablo VI: “Dígales a los obispos que sigo con mucho interés los trabajos de la Conferencia. Que he podido comprobar que la Asamblea Conjunta con sus *defectos y fallos* ha producido un fruto psicológico muy importante. Que confío en que ahora sabrán encontrar el camino para determinar unas conclusiones *que no solo estén en conformidad con la doctrina y con el espíritu de*, sino que sean viables y concretas; lo peor que podría pasar es que por ser irrealizables se quedase todo en el papel” (Cárcel, 2016, p. 7).

El giro aperturista y renovador de la Iglesia española que se manifestó en las conclusiones de la Conjunta, se reflejó en las elecciones de la Conferencia Episcopal de 1972, cuando el cardenal Tarancón fue elegido presidente de la CEE. Como vicepresidente fue elegido el cardenal arzobispo

22. La carta íntegra del cardenal Villot fue publicada en el Boletín Oficial del Arzobispado de Madrid-Alcalá (15-3-1972). También puede leerse en las páginas 905-906 del citado libro de Cárcel Ortí.

23. Los profesores eran Olegario González de Cardedal, Antonio María Rouco, Fernando Sebastián y José María Setién.

de Sevilla, José María Bueno Monreal y la secretaría general recayó en el también renovador Elías Yanes, obispo auxiliar de Oviedo. Por el contrario, el sector más conservador del episcopado, que presentó al cardenal Marcelo González Martín (Consejero del Estado desde 1972) para los tres cargos, no logró ninguno de ellos. Así comenzó una nueva etapa de la Iglesia española, que tuvo su origen en la Conjunta.

El 21 de marzo de 1973, cuando ya casi recordaba la Conjunta ni el ‘documento romano’, Pablo VI tomó una decisión más que anecdótica. Nombró secretario de la Congregación para el Clero a Maximino Romero, obispo de Ávila que fue partidario decidido de la Conjunta. Con ese nombramiento Roma confirmaba su deseo de que la Iglesia española continuase transitando por el camino iniciado por el Vaticano II y, específicamente, mediante las iniciativas surgidas en la Conjunta. Así se entendió en todas partes y así lo entendieron especialmente los conservadores españoles, quienes vieron en tal designación un propósito de corregir el mal –importantísimo y muy grave– causado a la reforma de la Iglesia española, reforma que ellos deseaban marginar (Unciti, 1973, pp. 235-244 y Cárcel, 1997, p. 587). El vino nuevo se pone en odres nuevos (Mt 9, 17).

A pesar de todas las dificultades acaecidas en torno a la Conjunta, se valora positivamente. “Se repitió la historia del Concilio cuando la minoría [de la Conjunta] utilizó el chantaje, las acusaciones más disparatadas y los medios más contrarios a la comunión eclesial con el fin de paralizar lo logrado limpiamente por la mayoría. Sin embargo, si observamos los años transcurridos desde su celebración, nos damos cuenta de que el espíritu de la Asamblea se mantuvo y ha llegado hasta nosotros tanto en la formación de muchos adultos como en la pastoral de buena parte del clero” (Laboa, 2017, p. 214). Me asalta la tentación de poner en duda esta última afirmación de Laboa; porque percibo que se refiere a adultos “muy adultos” así como a buena parte del clero “de aquel momento”. El propio Laboa concluye su investigación con una de cal y otra de arena:

“Por muy desconcertados o pesimistas que se hayan mostrado muchos cristianos a lo largo de los últimos cincuenta años, no puede olvidarse el avance y transformación del cristianismo español tras el Concilio. Sin embargo, aunque ningún dirigente eclesial posterior hubiera mostrado su preferencia por la eclesiología preconiliar, creo que se puede afirmar que, a partir de 1985, la interpretación que ha manejado la cúpula eclesial ha correspondido en buena parte a la que pertenecía a la minoría conciliar. Muchos de los problemas, debilidades y nombramientos de la Iglesia española actual se deben a los cambios de personas y de actitudes decididas en Romas y en algunos conciliábulos españoles durante el pontificado de Juan Pablo II” (Laboa, 2017, p. 223).

El rechazo hacia la Conjunta realmente era un rechazo aplazado al Vaticano II y, especialmente, a la constitución *Gaudium et spes*. La Iglesia asumió en ella los derechos de la persona y la autonomía de la sociedad y de sus estructuras, refrendó la presencia cristiana en la vida política, económica y sindical; justo lo contrario de lo que se vivía bajo el régimen dictatorial en

España en aquel momento. Sin embargo, “toda la historia de la encuesta, las asambleas diocesanas, regionales y la nacional, es la historia de un esfuerzo por purificar la vida religiosa española de su mundanización y politización, de acuerdo con el Vaticano II” (Laboa, 2018, p. 69).

Laboa sostiene que “queda por hacer un estudio que considero urgente sobre el influjo del aparente ostracismo de la Asamblea en el catolicismo español posterior o, dicho de otra manera, sobre el influjo de la minoría perdedora en la Asamblea en el catolicismo posterior español. [...] El resultado de la Conjunta tiene que ver con la recepción del Concilio en la Iglesia española” (Laboa, 2017, p. 215). En un actual artículo publicado en un portal que literalmente “hace suyos los deseos de monseñor Guerra Campos”, Francisco J. Carballo se manifiesta como exponente del rechazo al Vaticano II, a la Conjunta y a la misma transición política española (Carballo, 2022 y Toribio, 2021). Hay otros análisis de la Conjunta y de la Iglesia española. Uno bastante acertado con respecto a aquel tiempo –y quizá también para el momento actual– es del controvertido Pío Moa, cuyo último párrafo dice:

“La Asamblea [Conjunta] de Madrid afirmaba que la Iglesia debía “renovarse o decaer”, y, en efecto, desde principios de los años 60 se producía una grave declive eclesástico: las organizaciones laicas de Acción Católica habían bajado desde casi un millón de adherentes a solo cien mil, y los seminaristas de 8.000 a 1.800. En medios clericales cundían las dudas y crisis de conciencia, y crecía cada año el número de los que colgaban los hábitos. Algunos se metían a “curas obreros” sindicalistas y radicales, o buscaban otras formas de apostolado de parvos efectos. Es difícil saber si tal situación obedecía al carácter de la nueva sociedad, cada vez más rica, o a la misma corriente progresista, pero, en cualquier caso, esta no parecía resolver la crisis, sino agravarla. También cabía retrotraer los problemas a mucho tiempo atrás. En el siglo XVI y gran parte del XVII, la Iglesia española había desempeñado un papel de primer orden en el catolicismo mundial, pero desde entonces venía aquejada de una religiosidad demasiado formal y ritualista, acompañada de cierta anemia intelectual, que alejaba a muchas personas; y la influencia hispana en el catolicismo en su conjunto era escasa” (Moa, 2010).

No voy a hacer yo un estudio exhaustivo acerca de aquella “minoría perdedora” al decir de Laboa, pero sí referiré bajo el siguiente epígrafe la actitud y los explícitos posicionamientos de la Hermandad Sacerdotal en contra de la Asamblea Conjunta y, a la postre, en contra del Vaticano II.

LA REACCIÓN OFENSIVA CONTRA LA NUEVA IGLESIA CATÓLICA

“Vino a los suyos, pero los suyos no la reconocieron” (Jn 1, 11); la cita habla de la Palabra en el prólogo del evangelio según san Juan, refiriéndose al nacimiento de Jesús de Nazaret. Pero –salvando las distancias y dado que la Iglesia sostiene que el Vaticano II fue obra del Espíritu– la podemos aplicar a la reforma de la Iglesia operada en el Vaticano II; hubo quienes la rechazaron, y hay quienes la siguen rechazando. José F. Fontecha sintetiza así los persistentes neoconservadurismos eclesiales:

“Los rasgos que mejor caracterizan al *neoconservadurismo eclesial* y en los que éste más insiste son: poner el acento religioso en la vuelta a la trascendencia; manifestar un rechazo de la laicidad de la sociedad, al mismo tiempo que mostrar una clara simpatía por la presencia de los movimientos neoconfesionales en ella y entender la religión como guardiana de la moral pública que los miembros de la sociedad han de practicar” (Fontecha, 1988, p. 173).

Las repercusiones que habría de tener el Vaticano II se estimaban de profunda envergadura en todos los órdenes; por eso hubo quienes lo acogieron con determinación y quienes lo rechazaron abiertamente. “El anuncio [del concilio, por parte de Juan XXIII] no pasó desapercibido a la mirada atenta de G. La Pira: “Hecho de inmenso alcance sobrenatural e histórico”; pocos meses más tarde, el alcalde de Florencia anotaba que “el concilio es precisamente el hecho ‘político’ esencial del que depende la paz de los pueblos y su futura nueva estructuración política, social, cultural, religiosa” (Mazzei, 1988, p. 73 y Alberigo, 2005, p. 27)”. ¿Quiénes no acogieron con entusiasmo el anuncio del concilio? Pues quienes no querían ninguna nueva estructuración en ninguno de esos órdenes; ni político, ni social, ni cultural, ni cristiano.

Giuseppe De Luca escribía al entonces arzobispo de Milán, Giovanni Battista Montini: “La Roma que tú conoces y de la que fuiste desterrado [con el envío a Milán como arzobispo, decidido por Pío XII] no presenta indicios de cambio, como parece que debería ocurrir finalmente. De nuevo se dibujan los círculos de los viejos buitres, después de un primer susto. Lentamente, pero retornan. Y retornan con sed de nuevas carnicerías, de nuevas venganzas. Alrededor del *carum caput* [o sea, Juan XXIII] se van cerrando aquellos macabros círculos. Ciertamente, se ha vuelto a dibujar” (Vian, 1992, p. 2.332)²⁴. Y así ocurrió tras el concilio. Se produjo la ofensiva.

LA HERMANDAD SACERDOTAL ESPAÑOLA

El franciscano y capellán nacional de la División Azul Miguel Oltra, fundó en julio de 1969 esta asociación de curas, y en ella fue su presidente. La Hermandad Sacerdotal Española ha sido escasamente investigada²⁵. “Los sacerdotes de la Hermandad Sacerdotal Española mostraron su simpatía por el arzobispo Marcel Lefebvre antes de su suspensión *a divinis*, llegando a colaborar estrechamente con el arzobispo francés en la formación de una resistencia católica en defensa de la tradición. [...] Al producirse la suspensión de Lefebvre en 1976, la Hermandad envió cartas al nuncio apostólico y al presidente de la Conferencia Episcopal Española, reiterando su adhesión y obediencia al Papa y desvinculándose del «lefebvrismo»” (González Sáez, 2018, pp. 493 y 497).

24. Carta de G. De Luca a G. B. Montini (6 de agosto de 1959).

25. A fecha de hoy sólo conozco una tesis doctoral al respecto: González, 2011. También hay algunos relatos acerca de ella dentro de estudios más amplios dedicados a la transición eclesial española; por ejemplo: Cárcel, 1997, pp. 588-597; Fernández, 1999, pp. 167-176; Montero, 2011, pp. 66-70; González Sáez, 2018; Jaubert, 2010; Alacrán, 2006.

Esta asociación de presbíteros reaccionarios-seculares y religiosos-, que no podía oponerse al concilio, se opuso a la Conjunta en todas sus fases: tanto a su preparación y a la encuesta previa, como a su desarrollo y a sus ponencias y conclusiones. Su agria y persistente resistencia provenía de su absoluto rechazo a las decisiones y propuestas eclesiales del Vaticano II. Su actividad fue ofensiva en sus dos acepciones: En cuanto atacante y afrentosa y, a la vez, en cuanto a despreciativa y humilladora. Esa Hermandad rechazó la convocatoria y la realización de la Asamblea Conjunta porque, si llegase a realizarse, podía desembocar “en un 18 de julio entre el clero español” (Hermandad, 1971a, p. 5). Algunos de sus miembros no se arredraban ante nadie, amenazando incluso con armas en plena vía pública, como ocurrió en Santiago de Compostela en septiembre de 1976:

“Cerca de un millar de miembros de la Hermandad Sacerdotal Española peregrinaron al sepulcro del apóstol Santiago y celebraron en Compostela su cuarta asamblea nacional. Cuando el miércoles se encontraban celebrando un acto litúrgico en la plaza de la Quintana, un joven que pasaba con un amigo por las inmediaciones comentó algo relacionado con que los reunidos parecían del Palmar de Troya. A continuación, el joven en cuestión, que tiene diecisiete años y es estudiante, afirmó que él, por 10.000 pesetas, se pondría a cantar con los de la Hermandad. Inmediatamente, un individuo que no se pudo identificar y que portaba un escudo en la chaqueta, le atacó a golpes llamándole *mierda* y diciendo algo relacionado con matar a alguien. En ayuda del agresor acudieron otros dos individuos igualmente sin identificar y, entre todos, encañonando uno de ellos al agredido con una pistola, metieron al joven en un portal, donde le propinaron una paliza. Le obligaron también a que les hiciera entrega del documento de identidad y le dijeron que podría recogerlo en el cuartel de la Guardia Civil. Algunos de los asistentes portaban escudos de Fuerza Nueva con la leyenda de *Al servicio de España*” (Conde, 1976).

Esta asociación se presentó públicamente en Segovia el 9 de julio de 1969 y “nació como una respuesta defensiva de los sacerdotes que, desde una interpretación inmovilista del magisterio tradicional de la Iglesia católica, rechazaban las desviaciones litúrgicas, pastorales y teológicas derivadas de interpretaciones, a su juicio, erróneas o abusivas del Concilio Vaticano II. [...] Defendió la confesionalidad del Estado y sometió a crítica la libertad religiosa y el ecumenismo. [...] Desde su fundación la Hermandad, pese a su carácter minoritario, contó con una notable influencia durante el tardo-franquismo como elemento de denuncia de los excesos del clero progresista o renovador, así como por su oposición al progresivo ‘desenganche’ de la Iglesia respecto al Régimen” (González Sáez, 2018, pp. 98-99).

Propiamente no formó parte de lo que se denominó el ‘fenómeno anti-conciliar’ surgido en Europa pero, si ‘aceptaba’ las disposiciones conciliares era para intentar integrarlas en el marco eclesial tradicional preconiliar²⁶. Aunque desde 1969 hasta 1972 mantuvo contactos con curas y organizacio-

26. Esa intención conservadora de la Hermandad frente al Vaticano II queda manifiesta en, Ricart, 1967.

nes integristas y tradicionalistas franceses que rechazaban el concilio, estos tradicionalistas españoles eran ‘tan obedientes a Roma’ que no asumieron posturas cismáticas. Admiraban al arzobispo Lefebvre, pero rechazaron el rechazo de éste hacia Pablo VI (González Sáez, 2014, pp. 489-513).

Al contrario que ciertos grupos franceses, que se posicionaron en rebeldía y con feroces críticas contra el Vaticano II, los católicos españoles más conservadores mantuvieron la ‘aceptación obediente’, es decir, aparente, limitada o nominalista (Menozzi, 1987, p. 387). El catolicismo tradicional español se resistió al concilio, pero manteniendo una obediencia formal (no real) a Roma.

En su origen también influyó la Iglesia ‘de la Cruzada’, sentida así por algunos curas que vivieron la guerra civil española y la persecución religiosa, frente a quienes promovían la superación de la división social y eclesial española y pretendían la democratización de nuestro país. “La virulencia de algunas expresiones contra algunos sectores del episcopado por parte de las distintas publicaciones y organizaciones que se han descrito bajo el nombre de ‘la contestación de los otros’ provocó que en los ambientes eclesiales se afirmase que el anticlericalismo español había cambiado de signo y que había surgido un ‘anticlericalismo de derechas’. Esta terminología fue rechazada por los seglares católicos ultraconservadores que consideraban que sus ataques se dirigían contra determinadas actitudes políticas de algunos sacerdotes y no contra la Iglesia” (González Sáez, 2012, p. 18). Con la expresión ‘anticlericalismo de derechas’ se pretendía lograr más un efecto retórico que manifestar un concepto con rigor conceptual (Sánchez Recio, 2002, p. 20; González Anleo, 1971, pp. 118-121; Botti, 1998, pp. 303-333)²⁷.

En un comunicado de prensa ofrecido en febrero de 1971, la Hermandad Sacerdotal decía: “Adquiere caracteres de auténtica tragedia espiritual el hecho de que, a los dos mil años de existencia de la Iglesia católica, se pueda preguntar en qué consiste el ser sacerdote y su ministerio en el mundo y en la Iglesia. Los resultados de la mencionada encuesta serán nefastos para el sacerdote católico de España, si no se corta a tiempo esa asamblea de aire democrático y confusión babélica. [...] Rechazamos, pues, desde sus orígenes la proyectada Asamblea Conjunta por inútil y contraproducente. Seremos meros espectadores desde la barrera de esa asamblea, cuya no celebración deseamos y aquí propugnamos” (Laboa, 2017, p. 201).

Contra esas afirmaciones, Laboa escribe: “Leyendo todos los documentos que tenemos a mano y conociendo el desarrollo de los hechos resultan especialmente escandalosas las acusaciones repetidas de improvisación, friolidad y tendenciosidad. Pocos casos conocemos en la historia reciente de una manipulación tan antievangélica de hechos y dichos realizada ‘para salvar el Evangelio’. Faltó la caridad y sobreabundó la insidia y la mentira” (Laboa, 2017, p. 204). González Sáez ofrece una luminosa síntesis de la ope-

27. Como ejemplo del rechazo de la expresión “anticlericalismo de derechas”, desde la perspectiva conservadora, Castells, 1974, p. 14.

sición que la Hermandad mantuvo siempre hacia la Conjunta, antes, durante y después de su celebración (González Sáez, 2018, pp. 109-116).

Con relación a alguna de las actividades de esa Hermandad, y de su deseada connivencia de Roma, el director de Prensa de la Santa Sede publicaba en *L'Observatore Romano* un comunicado en el que afirmaba textualmente: “Podemos precisar que carece de fundamento la noticia del envío de una bendición del Santo Padre con motivo de la clausura de las así llamadas Jornadas Internacionales Sacerdotales de Estudio, promovidas por la Hermandad Sacerdotal Española (Zaragoza, 26-28 septiembre de 1972). Tenemos además que aclarar que, tanto dicha reunión como la Asociación que la ha organizado, resulta que carecen de la aprobación de la Conferencia Episcopal Española. Estamos también informados que, por las mismas razones, la Curia romana no estará presente en dicho acto”²⁸.

Inmediatamente antes de la Conjunta, el 9 y 10 de septiembre de 1971, esa Hermandad celebró también una asamblea en Madrid y publicó su contenido. En ella se pronunciaron cinco ponencias: 1) Desviaciones litúrgicas en la actualidad. 2) Medios de Comunicación Social. Sacerdotes periodistas: su control. 3) La “purga” de la Iglesia. 4) Desviaciones actuales en la Moralidad. 5) Renovación e Inmovilismo. Y aprobó seis conclusiones, con títulos similares a los de las siete ponencias presentadas en la Conjunta, pero con contenido paralelo y alternativo (por no decir radicalmente opuesto) (Hermandad, 1971b, pp. 98-111). En el prólogo de aquella publicación queda manifiesta su identidad y su intención:

“En previsión de tantos males, la Hermandad Sacerdotal Española, que ya venía advirtiendo lo que no podía admitirse de los proyectos de la Conjunta, convocó urgentemente una reunión nacional [...] ratificando sus principios doctrinales tradicionales, para protestar de las aberraciones ya conocidas, [...] todo lo cual se remitió al día siguiente al Presidente de la Asamblea Conjunta, a los Obispos y después a la prensa”²⁹.

De aquellos desencuentros (encontronazos) doctrinales e ideológicos, entonces y posteriormente, ‘se salieron de curas’ algunos no se tenían que haber salido (porque asumían el concilio) y se quedaron otros que se tenían que haber ido (porque no asumieron el concilio). Hoy hay curas en La Rioja –no mayores– que, sin haber estado en el concilio y sin haber manifestado intención alguna de conocer lo que supone para la Iglesia actual, siguen realizando su ministerio (servicio) pastoral y permanecen viviendo su identidad presbiteral como lo hicieran nuestros hermanos curas preconciliares. Y da mucha tristeza porque hacen un acompañamiento eclesial preconiliar ¡tras casi sesenta años después de su celebración!

En La Rioja también existió esa Hermandad Sacerdotal. El 23 de marzo de 1962 el obispo Abilio aprobó en nuestra diócesis los estatutos de la *Her-*

28. Redacción, “Respuesta de la Hermandad Sacerdotal a la Nota de la Comisión Permanente del Episcopado”, *ABC* (17-9-1972), p. 34.

29. *Ibidem*, p. 6.

mandad Sacerdotal de Santiago Apóstol de Clavijo. En esa fecha la componían 45 curas aquí. Otros 29 curas de la diócesis de Vitoria (más 14 de otras diócesis) también venían a celebrar juntostal fecha a la Basílica y Real Capilla de Santiago de monte Laturce, sobre Clavijo. Cada 23 de marzo, aquellos 88 curas –con Abilio a la cabeza– ‘se echaban al monte’ para confraternizar y consolidar su identidad y su praxis reaccionarias.

Luis María Cuevas fue secretario oficial de esa Hermandad en nuestra diócesis. No deja de ser curioso que Luis María Cuevas –valedor de la contestación al Vaticano II y a la Conjunta– y Tomás Ramírez –promotor de esos dos inéditos y acertados acontecimientos eclesiales– viviesen y trabajasen juntos en las parroquias de Arnedo desde 1999 hasta 2018; y yo con ellos del 1999 al 2012. Jamás percibí durante esos años –ni yo proferí– reproche alguno de nadie hacia nadie; convivimos fraternalmente y trabajamos pastoralmente cada día con absoluta confianza y lealtad... acompañando a la comunidad eclesial –y acompañados por ella– en radical sintonía con la Iglesia del Vaticano II, la que somos.

Al estilo de aquella Hermandad Sacerdotal y sus grupos seculares alentados por ella entonces, actualmente surgen propuestas confesionales ultraconservadoras de esa índole integrista y reaccionaria como son: HazteOír, la Asociación de Abogados Cristianos, el Yunque y –de reciente creación– NEOS España, entre otras. Y me viene la cita evangélica de Mateo 13, 24-30:

“Jesús les contó otra parábola: El reino de los cielos es como una persona que sembró buena semilla en su campo. Pero, mientras todos dormían, llegó su enemigo y sembró mala hierba entre el trigo, y se fue. Cuando brotó el trigo y se formó la espiga, apareció también la mala hierba. Los siervos fueron al dueño y le dijeron: Señor, ¿no sembraste semilla buena en tu campo? Entonces, ¿de dónde salió la mala hierba? Esto es obra de un enemigo, les respondió. Le preguntaron los siervos: ¿Quieres que vayamos a arrancarla? ¡No! –les contestó–, no sea que, al arrancar la mala hierba, arranquéis con ella el trigo. Dejad que crezcan juntos hasta la cosecha. Entonces les diré a los segadores: Recoged primero la mala hierba, y atadla en manojos para quemarla; después recoged el trigo y guardadlo en mi granero”.

LA ‘CRISIS’ DE LA ACCIÓN CATÓLICA

La argumentación de aquel escrito llamado ‘documento romano’, cuya autoría nunca se logró autenticar, es similar a la utilizada años antes para dismantelar la Acción Católica española³⁰.

Las novedades del concilio afectaban a la Iglesia, pero también a la sociedad y a la política: “El Vaticano II abría una nueva etapa en la historia de la Iglesia, un

30. Con respecto a la denominada “crisis de la A C española”, en la que la Comisión Permanente del episcopado español destituyó a los consiliarios nacionales en 1966 y –como reacción– se produjo la dimisión de los demás consiliarios diocesanos y dirigentes seculares en los primeros meses de 1967, Laboa, 2017, pp. 119-122. Y, sobre todo, Murcia, 1995, pp. 345-477. También, González Martínez, 2016.

periodo no exento de ciertas convulsiones en los primeros años del posconcilio. Estas fueron, si cabe, mayores en el caso español, cuyo régimen político había contado con el apoyo de la jerarquía eclesiástica desde el estallido de la Guerra Civil. De la noche a la mañana, las conclusiones del Concilio dejaban a España fuera de los márgenes políticos establecidos por Roma. Esto obligaba al gobierno a realizar un importante esfuerzo para adecuarse a la nueva realidad. Un trayecto en el que cuestiones como la libertad religiosa, el derecho de presentación o el respeto a los derechos humanos iban a plantear no pocas dificultades entre la Iglesia y el régimen” (Andrés y Pazos, 1999, pp. 145-146).

Había que despegarse de un régimen al que cada vez más católicos se oponían. El protagonismo inicial correspondió a los seglares, especialmente la Acción Católica. Más tarde fueron los obispos españoles quienes comenzaron a distanciarse del franquismo:

“Es precisamente en el desfase cronológico entre ambos procesos donde hemos de situar el enfrentamiento entre unos obispos, a los que el régimen presionaba para detener lo que era considerado como una infiltración marxista en la AC, y las asociaciones de laicos. La principal consecuencia de ese enfrentamiento fue la dimisión, en la primavera de 1968, de la inmensa mayoría de los consiliarios y dirigentes nacionales de la Acción Católica. Sin embargo, el proceso se inició mucho antes, en la Asamblea Plenaria de obispos celebrada, el 23 y 24 de julio de 1965, en Santiago de Compostela. En ella, la mayoría de los prelados mostraron su profunda preocupación por la deriva que tomaban los movimientos de seglares, a los que acusaban de actuar al margen de la Jerarquía, así como de participar en actividades ilegales contrarias al régimen. Acusaciones que, si bien exageradas, no carecían de algún fundamento en lo concerniente a ciertos sectores de la Acción Católica. Ante esta problemática, la asamblea decidió constituir una Comisión Episcopal para el Apostolado Secular (CEAS) formada por los obispos de Ciudad Real (Juan Hervás), Sigüenza-Guadalajara (Laureano Castán), Calahorra (Abilio del Campo), y el obispo consiliario de la AC, José Guerra Campos. Para presidir este organismo se designó al arzobispo de Madrid-Alcalá, Casimiro Morcillo” (González, 2016, pp. 6-7).

En las VII Jornadas de la Acción Católica, celebradas en junio de 1966 en el Valle de los Caídos, el discurso de clausura a cargo del presidente de la CEAS provocó un profundo malestar entre muchos seglares. “Una semana después de esa escenificación pública del desencuentro entre obispos y seglares, la Comisión Permanente de la Conferencia Episcopal volvió a reunirse. Los prelados, en una decisión tomada por unanimidad, rechazaron las conclusiones y el resumen de las Jornadas «por su acusado temporalismo» y por contener «afirmaciones y actitudes no compatibles con el espíritu de la AC». La realidad que estaba detrás de esa decisión no era otra que la preocupación del episcopado por evitar que los dirigentes del apostolado secular, aprovechando el cargo que ocupaban hicieran públicas sus ideas en cuestiones de libertad política, sindical y de asociación. En concreto, preocupaba mucho a la Jerarquía la postura de los movimientos especializados, principalmente los jóvenes, en relación a la Ley Orgánica del Estado, que debía someterse a referéndum a finales de 1966” (Montero, 2009, pp. 168-169).

La Comisión Permanente del episcopado español rechazó las conclusiones de aquellas Jornadas, lo cual ensanchó el abismo que se abría entre los obispos y los seglares. A pesar de que las posturas se mantenían muy distantes, algunos los representantes de la AC intentaron tender puentes con los obispos buscando puntos de convergencia. Sin embargo, “a pesar del relativo apaciguamiento, la Comisión Nacional de la Hermandad Obrera de la Acción Católica (HOAC) mostró, el 23 de abril, su total rechazo al Comunicado Final de la Conferencia Episcopal. Este documento hacía hincapié en la autoridad exclusiva del Magisterio para emitir juicios morales sobre cuestiones políticas, al tiempo que se advertía a los seglares de la Acción Católica que no debían colaborar con los marxistas. No sería el último acto de “rebeldía” del apostolado obrero, pues en marzo del año siguiente la JOC y la HOAC se negaron a aceptar los nuevos Estatutos de la Acción Católica. También los estudiantes mostraron su desacuerdo ante un reglamento que los vinculaba a una Junta Nacional erigida como único órgano directivo de carácter permanente. Hasta tal punto llegó la tensión entre el episcopado y la JEC en relación con los Estatutos, que la rama femenina (JEC/F) dimitió en bloque. El rechazo por parte de los movimientos especializados llevó a la CEAS a excluirlos de los Estatutos de 1968” (González Martínez, 2016, p. 9).

No obstante, la AC siguió su militancia cristiana y, posteriormente, fue reconocida de nuevo como genuinamente eclesial con estatuto propio. Logró entonces –y lo sigue haciendo– configurar un tipo de personas cristianas que evangelizan dentro de los diversos ambientes de la sociedad. Como muestra, deseo mencionar al párroco de Ezcaray durante las tres últimas décadas del siglo XX, Dalmacio Baños, que transformó la OJE³¹ en el Club OJA primero, para constituirlo a continuación en el Movimiento JUNIOR de AC. Otros curas en la diócesis también impulsaron y acompañaron este modelo específico de ser Iglesia en el mundo, promoviendo la inserción y el servicio de los seglares en la sociedad. En la misma línea hay que reconocer la militancia del Movimiento Rural Cristiano y del Movimiento de Jóvenes Rurales Cristianos (antes denominado Juventud Agraria y Rural Católica) de AC, como presencia activa en toda dinámica social y eclesial rural de España³².

REPERCUSIÓN DEL VATICANO II Y LA CONJUNTA EN LA RIOJA

La Iglesia en La Rioja, desde antes de la celebración del concilio y hasta quince años después de su clausura, estuvo acompañada por Abilio del Campo y de la Bárcena como obispo de la diócesis desde 1953 hasta 1980. El 15 de octubre de 1954 Abilio convocó a Ildebrando Antoniutti (nuncio en

31. La Organización Juvenil Española, organismo público falangista desde 1960 hasta 1977 que, en la actualidad es miembro de la Confederación Scoutismo Europea, aunque dentro de la cual mantiene su propia personalidad jurídica. https://owly.wiki/es/Organizaci%C3%B3n_Juvenil_Espa%C3%B1ola/

32. Un insuperable estudio del inicio, la crisis, el resurgimiento y la labor del MRC y de JARC/MJRC en, Vicente, 2002.

España de 1953 a1962) y al dictador Franco con su esposa para que ambos coronasen la imagen de la virgen de Valvanera en la concha del Espolón logroñés. Así era la realidad. El dictador aprovechó el viaje para inaugurar tres centros de sanidad, los grupos de viviendas de Yagüe y de Las Gaunas y 'La estambarrera riojana'. Las viviendas de Yagüe se entregaron sin cédula de habitabilidad por 'deficiencias en la construcción' (Somalo, 2014).

En 1968, 28 curas y religiosos ya escribieron unas sugerencias al Consejo Presbiteral proponiendo un modo de ser curas "más pobre y más con los pobres reflejando las enseñanzas de Juan XXIII, del Concilio y de Pablo VI en *Mater et magistra* (1961), en *Pacem in terris* (1963) y en *Populorum progressio* (1967)"³³.

Los días 4 al 6 de mayo de 1971 (primavera de la Conjunta), 15 curas de nuestra diócesis se reunieron en Tudela –quizá por discreción– y redactaron y publicaron las conclusiones de sus reflexiones, que concluyen así:

"Nota importante: Vemos que el Organigrama Diocesano no responde a esta línea pastoral descrita porque: 1) No ha partido de la base. 2) No parte de las realidades, ni lo intenta. 3) No responde a los problemas del pueblo.4) Adolece de un clericalismo radical de origen. 5) Estructuras complicadísimas que no responden a las necesidades actuales de la diócesis. 6) Esta estructura en vez de servir a la diócesis pone a la diócesis al servicio de la estructura. 7) Mentalidad triunfalista de conquista del mundo más que de servicio. 8) Estructura de nombre sin realidad. Burocracia. 9) Impuesta por un solo hombre. 10) No está admitida por la generalidad de los curas."³⁴

Asambleas diocesanas de curas, Encuentros diocesanos de Pastoral y Sínodo diocesano

Un episodio no menor ocurrido en nuestro seminario diocesano tras el concilio fue el de la dimisión de la docencia de tres profesores recién concluidos sus estudios en Roma: Antonino González, José Montoya y –también aquí– Tomás Ramírez. Dispongo del contenido de 23 cartas facilitadas por Antonino González³⁵, cuyo contenido expreso no voy a revelar aquí. Son cartas enviadas por estos tres presbíteros profesores a Abilio y las respuestas del obispo. Además de cuestiones pastorales, en ellas se solicitan medidas académicas *novedosas* aquí en aquel momento: 1) Hacer claustros de profesores.2) Leer nuevos libros, sugeridos por los propios seminaristas, con participación de todas las tendencias eclesiales.3) Disposición para colaborar en el funcionamiento del Seminario, atendiendo al resultado de una encuesta realizada por los formadores a los seminaristas. Dado que el obispo no respondió a esas necesidades, los tres profesores abandonaron la docencia en nuestro seminario diocesano (y dos de ellos el ministerio presbiteral).

En nuestra diócesis, posteriormente a la Conjunta, "se celebró una asamblea de varios días en Santurde de Rioja con curas, seglares y religio-

33. APC, *Sugerencias al Consejo Presbiteral* (1968).

34. APC, *4-6 de mayo de 1971*.

35. Archivo de Antonino González, *Correspondencia epistolar* (1968-1969).

sos/as, provocada por las inquietudes y el malestar en la diócesis y por la buena disposición de don Abilio. No sé quién eligió los temas y ponentes pero allí había mucho fuego, mucha inquietud y muchas ganas de poner al día nuestra pastoral con el concilio Vaticano II. Don Abilio estuvo presente en todas las reuniones, en los diálogos y también escuchando la dureza de las expresiones; oyó todo pero no abrió la boca. Solo el último día, que esperábamos con mucha ilusión, nos dio el nombramiento de vicario de Pastoral a favor de Ángel Díaz de Cerio y esto nos hundió totalmente. Esperábamos una votación o un sondeo que demostrara la buena voluntad de don Abilio pero nada de nada; y todo por ordeno y mando³⁶. En realidad, oír sin escuchar: “Tienen pies, pero no andan; tienen boca, pero no hablan; tienen oídos, pero no oyen; tienen ojos, pero no ven” (Salmo 115).

El 6 y 7 de octubre de 1975 doce curas se reúnen en Santurde para hacer un cursillo sobre dinámicas de grupos. El contenido del cursillo torna en un análisis y propuestas acerca de los nombramientos de curas, cuyo resultado entregan al obispo Francisco Álvarez (Administrador Apostólico desde julio de ese año). Aquella iniciativa desembocó en la presentación y debate en el Consejo de Presbiterio de un Anteproyecto de criterios y normas sobre nombramientos, el 13 de marzo de 1978. Los *nuevos* (y únicos hasta entonces) *Criterios para los nombramientos sacerdotales* son aprobados por el Consejo Presbiteral el 5 de octubre de 1978. Ante un rumor de cambio de obispo, el 13 de junio de 1979 un grupo de curas, que hace Revisión de Vida quincenalmente, mantiene una convivencia con el obispo y le entrega un documento de 7 páginas sobre cómo consideran ellos el perfil del obispo para nuestra diócesis. El 21 de febrero de 1985, Julio Manzanares, cura riojano catedrático y decano de la Facultad de Derecho Canónico en UPSA (y rector de 1998 a 2002), nos envió un estudio suyo sobre los nombramientos de párrocos a tenor del nuevo Derecho Canónico (1983). Dicho estudio animó al obispo a consultar al Consejo Presbiteral sobre el procedimiento y la duración de los nombramientos de párrocos. Posteriormente, aquella praxis cayó en desuso.

En 1978 la vicaría de Pastoral de nuestra diócesis realiza un *Estudio de La Rioja* de 26 páginas en cuyo preámbulo, firmado por la comisión gestora del Encuentro de Pastoral, se lee:

“En este pequeño estudio que ponemos en vuestras manos no damos un trabajo terminado: intentamos, con la aportación de unos datos básicos, animar a un mejor conocimiento de la realidad humana que debe ser salvada. Sabemos que estudiar sociología o economía no es evangelizar, *pero nuestra acción misionera y evangelizadora correría un riesgo muy serio de falta de encarnación si actuáramos de espaldas a la realidad*. Es al “hombre todo” (*sic*), al prójimo concreto, en especial al que sufre y necesita, al que debe salvar³⁷.”

Con la misma finalidad evangelizadora, la misma vicaría realizó y difundió en 1984 un nuevo *Estudio de La Rioja* de 25 páginas, en el que se analiza

36. Testimonio de Hipólito Ezquerro en conversación mantenida el 20 de enero de 2022.

37. APC, *Estudio de La Rioja en 1978*. El subrayado es mío.

la realidad de las siguientes cuestiones: 1) Población. 2) Socioeconomía. 3) Bienestar social. 4) Marginados. 5) Menores. 6) Ancianos. 7) Juventud. 8) Práctica sociopolítica. 9) Iglesia diocesana. 10) Inquietudes actuales³⁸.

Hasta 1985 no se logró una cierta ‘remodelación’ pastoral diocesana (“segunda recepción” conciliar). Pedro Calvo presenta el 12 de noviembre de 1985 un concreto *Análisis de la Rioja: Situación religiosa y eclesial*. 21 páginas en las que manifiesta el enfrentamiento pastoral entre profetismo eclesial y religiosidad popular, donde cita a Josep M^a Galbany (Galbany, 1980, p. 38). Se siguen haciendo ‘chequeos’ al desarrollo pastoral arciprestal en toda la diócesis (1985 y 1986) y en 1987 se celebra una asamblea presbiteral diocesana sobre el laicado y el servicio del presbiterio secular hacia aquél, comunitaria y corresponsablemente; siendo vicario general Servando Argai y vicario de pastoral Pedro Calvo. Al llegar el nuevo obispo Ramón Búa (1989) Pedro Calvo le entrega un *Informe sobre el presbiterio, la vida consagrada, el laicado, la organización diocesana y las relaciones con la Comunidad Autónoma*, de 7 páginas. Tras leerlo, le pregunta el obispo: “¿Conviene que, siendo yo obispo, tú seas vicario?”; y le cesó.

En el archivo de Pedro Calvo constan dos documentos que refieren la primera asamblea diocesana de curas en nuestra diócesis. Aunque –lamentablemente– no registran fecha alguna, hemos de ubicarlas al inicio del ministerio episcopal de Francisco Álvarez (1977) porque fue él quien las instituyó. Pues bien, el primero de esos dos documentos de esa primera asamblea recoge las propuestas que ofrece la ponencia y el segundo documento delimita las proposiciones a votar; porque en esa primera asamblea –así como en las dos siguientes– se deliberaban los objetivos y se decidían y asumían por democrática votación. Yo era seminarista adolescente... y contemplaba el fragor de los curas en los descansos de aquellas asambleas... y las esperaba... y esperaba llegar a participar en ellas..., pero no fue posible porque Ramón Búa –obispo de aquí de 1989 a 2003– fulminó las asambleas presbiterales nada más llegar.

En su descargo hemos de reconocer al obispo Ramón la promoción del Sínodo Diocesano de 1999 a 2002, ¡sugerido por los curas del arciprestazgo del Oja, entre los que se encontraba Tomás como párroco de Santo Domingo de la Calzada! También estaba yo como vicario parroquial allí, cuando el arcipreste Pedro Repes convocó en Carrasquedo a los curas del Oja para realizar una jornada de revisión pastoral; la celebramos el 8 de enero de 1998. Tras celebrar el encuentro elaboramos un sencillo documento de ocho páginas en cuyas conclusiones desarrollamos tres propuestas concretas: 1) Volver a celebrar las Asambleas presbiterales. 2) Revitalizar la Jornada de Pastoral. 3) Poner en marcha un Sínodo Diocesano (tras 100 años sin celebrarse).

Pedro Repes presentó dicho trabajo en la reunión de seguimiento del Proyecto Diocesano de Pastoral el 20 de febrero de 1998³⁹. El obispo no

38. APC, *Estudio de La Rioja en 1984*.

39. Archivo de Pedro Repes, *Revisión de los sacerdotes del arciprestazgo del Oja sobre la situación de la diócesis* (20-2-1998).

hizo comentarios. Pero lo guardó en su carpeta y lo maduró. Posteriormente convocó de nuevo una asamblea presbiteral, excepcionalmente porque fue la última hasta hoy. Y también convocó el Sínodo Diocesano, en el que más de 5.000 personas cristianas trabajamos durante tres años para concluir con 86 conclusiones y 486 sugerencias operativas concretas, plasmadas las 568 en las Constituciones Sinodales⁴⁰. Todas ellas se fueron incorporando, quizá sin demasiado entusiasmo, en los Planes Diocesanos de Pastoral de los siguientes tres años. Bien es verdad que, aunque se incorporó la letra de aquellas conclusiones y sugerencias operativas, su espíritu y su potencia evangelizadora hoy permanecen en el olvido.

Estamos ya en la “tercera recepción” conciliar y es el tiempo propicio para realizar la reforma iniciada. Todavía existen prácticas y devociones religiosas casi inanes, impermeables al concilio (cofradías y devociones de piedad popular). Con todos mis respetos a cada persona singular y sus creencias, por ahí no se desarrolla la Iglesia conciliar. Ya lo apunté en otro lugar:

“Quizá el descuido, la indolencia o, peor aún, ciertos intereses espurios han llevado a convertir algunos recursos eclesiales creados para la rehabilitación humana en espacios destinados al ocio. Me estoy refiriendo a muchas cofradías. No pretendo descalificar a nadie ni ganarme la animadversión de ningún cofrade. Al contrario, quiero acompañarles y servirles. No pongo en duda la personal sensibilidad religiosa de cada cual y la respeto absolutamente, ¡faltaría más! Mas con toda mi fraternidad y honestidad, con caridad y claridad, digo que esas cofradías podrían recuperar su genuina finalidad. Todas nacieron para asistir alguna necesidad de sus propios miembros o de otras personas. Sin embargo, muchas han devenido en meros ámbitos de expresión de sentimentalismo religioso, sin capacidad para generar equidad ni justicia. Convendría revisar los objetivos y las actividades de tantas organizaciones eclesiales como esa cantidad de cofradías que, habiendo surgido con la finalidad de ayudar a los necesitados, han derivado en asociaciones folclóricas o con mera finalidad etnorreligiosa. De atender a despojados han pasado a entretener a turistas, y así se va calificando su existencia actual *de interés turístico regional o nacional*” (Pascual, 2020, pp. 279-280).

ASAMBLEAS PARROQUIALES, CONSEJOS PASTORALES Y ACCIÓN SOCIAL TRANSFORMADORA

Este epígrafe será necesariamente más breve porque las realidades pastorales que refiere son más recientes y bien conocidas, allí donde se practicaron o se siguen practicando. Desafortunadamente, no las conocen quienes no las vivieron entonces ni las reclaman ni protagonizan corresponsablemente hoy.

Desde Santo Domingo de la Calzada a Arnedo yo experimenté una evolución en la realización de las asambleas parroquiales con Tomás. Las asam-

40. *Constituciones Sinodales*, Logroño, Diócesis de Calahorra y La Calzada-Logroño, 2004.

bleas que encontré y animé en Santo Domingo consistían en escuchar una charla diaria durante tres días, con tema y ponente distintos cada vez, en la Casa municipal de Cultura *Trastamara*. Tras los breves coloquios se elegían objetivos pastorales y se renovaban los miembros del consejo parroquial de pastoral para los siguientes años. Estado ya en Arnedo se fueron ampliando las charlas y las reflexiones en grupos de trabajo, que realizábamos durante varias semanas, con preparación previa y debate posterior prolongados; y con votaciones y elección de responsables para cada sector pastoral, durante todo el curso que tocaba hacer asamblea, para definir los objetivos y los procedimientos y la temporalización de las acciones pastorales.

Con respecto a la renovada vivencia litúrgica de la fe, traigo aquí los cuatro cauces operativos de la conclusión sinodal nº 53, de las citadas Constituciones Sinodales: “1) Preparar la homilía, si es posible, con la ayuda del grupo de liturgia y de otros grupos apostólicos. 2) El predicador será sensible a los problemas de su asamblea, denunciando injusticias y silencios, sin tonos airados, y abriendo horizontes y esperanzas.3) Quien predica la homilía debe, ante todo, dejar que la Palabra resuene en su interior y le haga un convertido y un creyente; así no hablará desde fuera, ni desde arriba, sino con la emoción del mensaje que siente y vive.4) Fomentar los lugares de celebración circulares, cercanos, en el mismo plano, donde el ministro de la Palabra pueda, esporádicamente, enriquecer su comentario con la aportación de algunos fieles”.

Tras concluir el Sínodo Diocesano, con ocasión de los arreglos en el templo de santo Tomás de Arnedo –decidido junto con el consejo parroquial de pastoral–, reordenamos el espacio litúrgico disponiéndolo de modo circular (octogonal, en concreto, como *lo pedía* la bóveda del templo y como *lo pedía* el Sínodo Diocesano). Posteriormente se han construido nuevos templos en nuestra diócesis y se han remodelado otros; en ninguno de ellos se han aplicado las Constituciones Sinodales de nuestra diócesis.

Ya mencioné antes *grave deber presbiteral* de denunciar y transformar la injusticia, sin calificarlo como *meterse en política*. Pero, desde esta misma conclusión sinodal nº 53, hemos de denunciar injusticias y suscitar caminos eficaces de esperanza; aunque suene a *meterse en política*. Para ello contamos con los principios y valores de la –tan ignorada casi siempre– Doctrina Social de la Iglesia. Para animarnos a su conocimiento y a su difusión la Congregación para la Educación Católica tuvo que publicar el 30 de diciembre de 1988 –casi cien años después de *Rerum novarum!*– las *Orientaciones para el estudio y enseñanza de la Doctrina Social de la Iglesia en la formación de los sacerdotes*, para toda la Iglesia católica. Aquel sobresaliente documento concluye diciendo: “La Congregación para la Educación Católica, al confiar el presente documento a los Excmos. Obispos y a los diversos Institutos de estudios teológicos, desea que pueda prestarles una ayuda válida y una segura orientación para la enseñanza de la doctrina social de la Iglesia. Dicha enseñanza, si se imparte correctamente, infundirá, sin ninguna duda, nuevo impulso apostólico a los futuros sacerdotes y a las demás personas encargadas de la pastoral, marcándoles

un camino seguro para una acción pastoral eficaz. [...] Procurando por todos los medios que estas orientaciones debidamente explicadas e integradas en los programas formativos, produzcan aquel renovado vigor en la preparación doctrinal y pastoral, que hoy es esperado en todas partes y responde a nuestros comunes deseos”.

Más aún, la confederación de Cáritas Española, cada vez que se convocan elecciones generales en nuestro país, envía a los partidos políticos y hace públicas unas propuestas *específicamente políticas* para que las incorporen en sus programas y para que las conozcamos cada votante. La Conferencia Episcopal Española entera (no solo la Comisión de Pastoral Social, como venía siendo habitual) publicó en 2015 la Instrucción Pastoral *Iglesia servidora de los pobres*, en la que incluye concretas propuestas políticas.

Desde los años 70 del siglo pasado la Iglesia animó los Círculos Católicos de economía y de empresa y la creación de cooperativas laborales, procurando la acogida y promoción de personas y familias empobrecidas y excluidas. Por ahí ha ido la Iglesia en algunos lugares de las diócesis españolas tras el concilio. Algunas de esas realidades eclesiales de promoción social son bien conocidas. Y en muchas de ellas se implicó Tomás, y yo con él: Albergue de transeúntes, familias trabajadoras temporeras (y evolución de su “campamento”), taller sociolaboral de tornillos, de guarnecido, de reciclaje, de reutilización...; implicando conjuntamente a la Iglesia y a las Administraciones públicas, que tantas veces favorecieron tales realidades (y otras veces las dificultaron –hasta impedir las en alguna ocasión– ambas instituciones).

Como en la Iglesia universal, también en nuestra Iglesia diocesana vamos realizando nuevas experiencias eclesiales. Solo quiero referir el conocido Movimiento Mundial de Mujeres Católicas⁴¹, con sus campañas anuales denominadas *Revuelta de mujeres en la Iglesia*, que también se realizan aquí. O el actual Sínodo mundial sobre la sinodalidad, en el que todo el mundo está convocado a ser protagonista. Con respecto al trabajo sinodal actual en nuestro país se produjo una gran participación con aportaciones novedosas que, sin embargo, no se han recogido del todo:

“Más de 200.000 miembros del Sínodo se reunieron, se escucharon, compartieron, convivieron y hablaron de los cambios y reformas que quieren, para intentar conseguir esa Iglesia evangélica, samaritana y en salida con la que sueñan desde hace décadas, cuando se truncó aquella primera primavera del Concilio Vaticano II. Y lo que pidieron básicamente es “descongelar el Concilio”, metido en el congelador del miedo por los pontificados de Juan Pablo II y Benedicto XVI. Y en sus propuestas volvieron a rescatar la vieja corresponsabilidad conciliar apenas sin estrenar entre nosotros, pero también peticiones mucho más concretas. [...] ¿La jerarquía ha podado el sínodo español? Podado no, pero sí recortado, pulido y limado. No lo ha podado del todo, pero ha hecho todo lo posible para atemperar la parresía del pueblo santo de Dios” (Vidal, 2022).

41. Su Web oficial es <https://www.catholicwomenscouncil.org/es/>

COLOFÓN

Los actuales movimientos católicos reaccionarios siguen rechazando *de facto* la Iglesia conciliar, como expresa con gracia el teólogo Juan José Tamayo: “Hay un debate entre la tendencia más conservadora que interpreta el Concilio Vaticano II como una especie de fracaso del catolicismo y el otro sector que considera que es el punto de partida para una renovación profunda de la Iglesia en todos los campos. En la medida en que va avanzando el papado de Juan Pablo II y luego el de Benedicto XVI, esa ruptura se hace más profunda. Pero se invierte la relación de fuerzas con Francisco. El Papa ha conseguido algo inesperado a lo largo de la historia de la Iglesia. Ahora los sectores más conservadores son anti papistas y los sectores más progresistas, tanto dentro de la Iglesia como laicos, somos más papistas. Francisco sintoniza plenamente con los problemas y la realidad de nuestro tiempo” (Lafuente, 2022). Así constituyó a la Iglesia el Vaticano II, como declara el primer párrafo de *Gaudium et spes*:

“Los gozos y las esperanzas, las tristezas y las angustias de las personas de nuestro tiempo, sobre todo de las pobres y de cuantas sufren, son a la vez gozos y esperanzas, tristezas y angustias de los discípulos de Cristo. Nada hay verdaderamente humano que no encuentre eco en su corazón. La comunidad cristiana está integrada por personas que, reunidas en Cristo, son guiadas por el Espíritu Santo en su peregrinar hacia el reino del Padre y han recibido la buena nueva de la salvación para comunicarla a todas. La Iglesia por ello se siente íntima y realmente solidaria del género humano y de su historia” (GS 1).

Para ser fiel a su misión la Iglesia siempre ha de estar en proceso de reforma. “La frase *«Ecclesia Semper reformanda est»* es un clásico en la historia y en la eclesiología de todos los tiempos. Con esta frase, se quiere expresar el anhelo y la necesidad permanentes de que la Iglesia, desde la fidelidad a sus raíces y a su único Señor y desde la escucha de los signos de los tiempos, sepa adaptarse a la realidad e insertarse en ella con la savia siempre nueva del Evangelio y también del discernimiento y de la renovación”⁴². Aunque ya usaban esa expresión las Iglesias reformadas, en la Iglesia católica se empieza a usar por Hans Küng y otros teólogos católicos que fueron influenciados por el espíritu del Vaticano II. La Iglesia Católica utilizó la idea en el Constitución Dogmática *Lumen gentium*: “Mientras Cristo, santo, inocente e inmaculado no sabía nada del pecado, sino que vino a expiar sólo los pecados del pueblo, la Iglesia, abrazando en su seno a los pecadores, al mismo tiempo santos y siempre necesitados de ser purificados, sigue siempre el camino de la penitencia y de la renovación” (LG 8).

Cierro con dos citas del Nuevo Testamento. Una dirigida a las originarias comunidades cristianas: “Y ahora, amados hermanos, una cosa más para terminar. Concentraos en todo lo que encontréis de verdadero, noble, justo y limpio; en todo lo que es fraternal y hermoso; todo eso tenedlo en cuenta” (Flp 4, 8). De todo esto se ocupó Tomás y propició que también se

42. “Ecclesia semper reformanda est”, *Ecclesia* (11-1-2019).

ocupasen de ello las comunidades eclesiales que sirvió. Otra cita dirigida a los presbíteros de la Iglesia naciente: “Ruego a los presbíteros que están entre vosotros, yo presbítero también con ellos, y testigo de los padecimientos por la causa de Cristo: Sed pastores de la comunidad de Dios de la que formáis parte y tenéis a vuestro cargo, cuidando de ella no por fuerza, sino de buena gana como Dios quiere; no por ganancia sórdida y deshonesta, sino con generosidad; no como déspotas sobre los que están a vuestro cuidado, sino haciéndoos modelo y ejemplos para la comunidad. Y cuando aparezca el supremo Buen Pastor, recibiréis la corona de gloria que no se marchita” (1 P 5,1-4). Así vivió Tomás su decidida identidad pastoral.

Tomás Ramírez Pascual fue cauce y caudal conciliar. La nueva y vigente forma de ser Iglesia dentro del mundo, Iglesia que forma parte de la sociedad y la construye con cualificado y feliz empeño-, Iglesia servidora, sin otra intención más que humanizar y liberar siempre, en fidelidad a su Fundamento: Jesús de Nazaret. Con Tomás lo pudimos aprender... y lo podemos seguir practicando.

BIBLIOGRAFÍA

- Alacrán (2006). “Hermandad Sacerdotal Española: 7.000 curas franquistas en defensa de la Iglesia”. *Portal Hispanismo* (11 de noviembre).
- Alberigo, Giuseppe (2005). *Breve historia del concilio Vaticano II (1959-1965). En busca de la renovación del cristianismo*. Salamanca: Sígueme.
- Andrés-Gallego, José y Pazos, Antón M. (1999). *La Iglesia en la España contemporánea, 1936-1999*, vol. 2. Madrid: Encuentro.
- Bausset, Josep Miquel (2021). “En el 50 aniversario de la Asamblea Conjunta obispos-sacerdotes”. *Religión Digital* (13 de septiembre).
- Botti, Alfonso y Montesinos, Nieves (1998). “Anticlericalismo y laicidad en la posguerra, la transición y la democracia (1939-1995)”. En La Parra López, Emilio y Suárez Cortina, Manuel (eds.), *El anticlericalismo español contemporáneo*. Madrid, España: Biblioteca Nueva.
- Capovilla, Loris (1988). “Il concilio ecumenico Vaticano II: La decisione di Giovanni XXIII. Precedenti storici e motivazioni personali”. En Galeazzi, Giovanni (dir.), *Come si é giunti al concilio Vaticano II*. Milano: Massimo, pp. 15-60.
- Carballo, Francisco J. (2022). “Intento de secuestro a la Iglesia española: La Asamblea Conjunta”. *Círculo Social Católico* (3 de enero).
- Cárcel Ortí, Vicente (1997). *Pablo VI y España. Fidelidad, renovación y crisis (1963-1978)*. Madrid: BAC.
- Cárcel Ortí, Vicente (2016). “Pablo VI, Tarancón y la Asamblea Conjunta”. *Ecclesia* (3.852) (8 de octubre).
- Castells Soler, R. (1974). “A los confusionistas del ‘anticlericalismo’ de derechas”. *Fuerza Nueva* (372).

- Conde Muruais, Perfecto (1976). "Pistolas y golpes en un acto de la Hermandad Sacerdotal". *El País* (18 de septiembre).
- De Unciti, M. (1973). "Crónica de la Iglesia Viva". *Iglesia Viva* (44-45), pp. 235-244.
- Enrique Y Tarancón, Vicente. (2005). *Confesiones*. Madrid: PPC.
- Fernández, Tomás y Tamaro, Elena (2004). "Biografía de Vicente Enrique y Tarancón". *Biografías y Vidas. La enciclopedia biográfica en línea*. Barcelona.
- Fernández Fernández, Gerardo (1999). *Religión y poder: Transición en la Iglesia Española*. León: Edilesa.
- Fontecha Inyesto, Francisco José (1972). "Cronología de unos hechos en torno al Documento Romano". *Iglesia Viva* (38), pp. 203-217.
- Fontecha Inyesto, Francisco José (1988). "El neoconservadurismo eclesial. Antecedentes históricos y configuración". *Iglesia Viva* (134/135), p. 173.
- Galbany, J. M. (1980). "La religiosidad popular", *Enciclopedia Básica del Catequista*. Barcelona: Editorial de la Facultad de Teología de Catalunya.
- Gómez Mier, Vicente (1995). *La refundación de la moral católica. El cambio de matriz disciplinar después del Concilio Vaticano II*. Estella: Verbo Divino.
- González Anleo, Juan (1971). "La Iglesia española en 1970". En VV.AA., *España, perspectiva 1971*. Madrid: Guadiana Publicaciones, pp. 118-121.
- González De Cardedal, Olegario, Rouco Varela, Antonio María, Sebastián Aguilar, Fernando y Setién Alberro, José María (1972). "Estudio teológico-jurídico sobre el Documento de la Congregación del Clero". *Iglesia Viva* (38), pp. 133-161.
- González Bedoya, Juan (2012). "Obispos perplejos, el concilio curioso y Franco irritado", *El País Digital* (20-10-2012).
- González Marcos, I. (edit.) (2006). *Concilio Vaticano II. 40 años después*. Madrid: Centro Teológico San Agustín.
- González Martínez, C. (2016). "De la *Dignitatis Humanae* a la democracia: la crisis de la Acción Católica y el nacimiento de PROLESA (1965-1978)". *Diacronie. Studi di Storia Contemporanea: Un bilancio della commessa democratica della Chiesa cattolica* (26).
- González Sáez, Juan Manuel (2011). *La Hermandad Sacerdotal Española: la resistencia del clero conservador al cambio eclesial y político (1969-1978)* (Tesis doctoral). Universidad de Navarra, Pamplona.
- González Sáez, Juan Manuel (2012). "La "contestación de derechas" en la Iglesia española del tardofranquismo". En Ibarra Aguirregabiria, Alejandra (coord.). *No es país para jóvenes*. Bilbao: UPV.
- González Sáez, Juan Manuel (2018). "La Hermandad Sacerdotal: la oposición". En Montero, Feliciano, Louzao, Joseba y Carmona, Francisco (eds.), *La Asamblea Conjunta de Obispos y Sacerdotes de 1971. Estudios Diocesanos*. Alcalá de Henares: UAH, pp. 97-117.

- Hermanidad Sacerdotal (1971a). “Nuestra postura ante la Asamblea Conjunta de Obispos y sacerdotes”. *Dios lo quiere* (12-6-1971).
- Hermanidad Sacerdotal de San Ignacio de Loyola (ed.) (1971b). *La Hermanidad Sacerdotal Española y la Asamblea Conjunta de Obispos y Sacerdotes (ad usum privatum)*. San Sebastián: Imprenta Offaet Navarro.
- Iniesta, Alberto (1988). “Asamblea conjunta”. *El País* (14 de septiembre).
- Iohannes XXIII (1963-1967). *Discorsi, messaggi, colloqui del Santo Padre Giovanni XXIII*. Città del Vaticano: Tipografia Poliglotta Vaticana, vol. IV.
- Jaubert, L. J. (2010). “Hermanidad Sacerdotal Española”. *Diario Ya*, (9 de junio).
- Laboa, Juan María (2017). *Pablo VI, España y el concilio Vaticano II*. Madrid: PPC.
- Laboa, Juan María (2018). “Marco y significado de la Asamblea Conjunta de obispos y sacerdotes”. En Montero, Feliciano, Louzao, Joseba y Carmona, Francisco (eds.), *La Asamblea Conjunta de Obispos y Sacerdotes de 1971. Estudios Diocesanos*. Alcalá de Henares: UAH.
- LafuentE, Gumersindo (2022). “Entrevista a Juan José Tamayo”. *ElDiario.es* (7 de enero).
- Madrigal, Santiago (2012). *Unas lecciones sobre el Vaticano II y su legado*. Madrid: San Pablo.
- Magariños, Elena (2021). “José Luis Segovia: “El papa Francisco es un excepcional teólogo pastoral””. *Vida Nueva Digital* (3 de junio).
- Mazzei, Fioretta (1988). *Giovanni XXIII e La Pira*, en Alberigo, G. (ed.), *Giovanni XXIII transizione del papato e della chiesa*, Roma.
- Menzio, Daniele (1987). “El anticoncilio (1966-1984)”. En Alberigo, G. y JOSSUA, J. P. (eds.) (1987). *La recepción del Vaticano II*. Madrid: Cristianidad, p. 387.
- Moa, Pío (2010). “1971: La Asamblea de Cataluña y la de Obispos y sacerdotes”, *Libertad Digital* (9 de abril).
- Montero García, Feliciano (2009). *La Iglesia: de la colaboración a la disidencia (1956-1975)*. Madrid: Encuentro.
- Montero, Feliciano (2011). “La Iglesia dividida. Tensiones intraeclesiales en el segundo franquismo. (La crisis postconciliar en el contexto del tardofranquismo)”. En Ortiz Heras, Manuel y González Madrid, Daniel A. (eds.). *De la cruzada al desencanche: La Iglesia española ante el franquismo y la transición*. Madrid: Sílex.
- Montero, Feliciano, Louzao, Joseba y Carmona, Francisco (eds.) (2018). *La Asamblea Conjunta de Obispos y Sacerdotes de 1971. Estudios Diocesanos*. Alcalá de Henares: UAH, pp. 147-478.
- Murcia, Antonio (1995). *Obreros y obispos en el franquismo*. Madrid, España: Ediciones HOAC, pp. 345-477
- Pascual García, José Ramón (2013) “Alteridad y compasión en *Gaudium et spes*”. *Estudios Trinitarios* (47), pp. 333-366.

- Pascual García, José Ramón (2020). *El principio compasión. Vivir desde una ética samaritana*. Madrid: PPC.
- Pié-Ninot, Salvador (2012). “La recepción del Vaticano II: Entre reforma y restauración”, *Vida Nueva*, (2.823).
- Perea, Joaquín (2015). *Del Vaticano II a la Iglesia del Papa Francisco*. Madrid: PPC.
- Querejazu Lahora Javier (1993). *La moral social y el concilio Vaticano II: génesis, instancias y cristalizaciones de la teología moral social post vaticana*. Vitoria-Gasteiz: Eset, 1993.
- Querejazu Lahora, Javier (1993). “Cauces para la teología moral social postvaticana”. *Scriptorium victoriense* (40), pp. 319-332.
- Querejazu Lahora, Javier (1998). “Recuperación del estatuto teológico de la Teología moral postvaticana”. *Moralia* (21), pp. 63-78.
- Rahner, Karl (2012). *El concilio, nuevo comienzo*. Barcelona: Herder.
- Ratzinger, Joseph (1966). “Die Frage der theologischen Qualifikation”, *Lexikon für Theologie und Kirche* (12).
- Ricart Torrens, José (1967). *Lo que no ha dicho el Concilio*. Barcelona: Cristiandad.
- Sánchez Recio, Glicerio (2002). “A propósito de una historia del anticlericalismo español: la revisión de un concepto”. *Pasado y Memoria* (1).
- Segovia Bernabé, José Luis (2013). “*Gaudium et spes*: una nueva mirada sobre el mundo”, *Sínite* (161), pp. 472-473.
- Somalo, Casimiro (2014). “¡La Rioja, por Santa María de Valvanera!”. *Diario La Rioja Digital* (18 de octubre).
- Toribio (2021). “La traición de la Iglesia a Franco y el «Mazazo Carrero»”. *El Español Digital* (17 de abril).
- Vian, P. (ed.) (1992). *Carteggio 1930-1962*. Brescia.
- Vicente Fresno, Florencio (2002). *Fermento de fe, vida y esperanza en el mundo rural español (1952-1992)*, Madrid: Ediciones Movimiento Rural Cristiano.
- Vidal, José Manuel (2022). “Vox populi, vox Dei: La síntesis final del proceso sinodal español”. *Religión Digital* (12 de mayo).



BERCEO

185



IER

Instituto de
Estudios Riojanos