

SUMARI

Introducció	11
1. Anàlisi de l'enquesta	29
2. Religió i política durant el període immediat a la guerra.....	39
Forces polítiques en presència	39
Conflictivitat socioreligiosa (1)	42
Les eleccions de febrer de 1936	54
Conflictivitat socioreligiosa (2)	57
3. El fracàs parcial d'un cop d'estat.....	61
La ruptura institucional	65
Els actors polítics.....	68
L'actitud del poble.....	76
4. Una onada de violència.....	83
La violència contra les persones.....	83
La profanació del ritual	134
La destrucció de les coses	158
5. Els catòlics durant la guerra.....	187
Fidels o desertors?	188

Culte clandestí.....	192
Implementar un altre culte.....	199
6. Els catòlics (o no) després de la guerra	201
El canvi de règim.....	201
L'impacte de la guerra i la persecució.....	207
El retorn al ramat de l'Església.....	224
Reconstrucció i contribució popular	233
Conclusions	243
Bibliografia	251

INTRODUCCIÓ

El 1939 la Santa Seu va manar fer una enquesta a totes les parròquies dels bisbats que havien viscut la guerra civil en la zona republicana. Aquest treball, doncs, no és sinó el tractament dels resultats obtinguts al bisbat de Lleida. Els informants, tot i que sovint les respostes no estaven signades, eren els sacerdots responsables de les diferents parròquies. Una versió, per tant, parcial, esbiaixada si es vol dir així, dels fets i, sobretot, de la valoració i interpretació que se'n podia fer. Però no per això és menys interessant, ja que és la d'un dels bàndols en lluita. Des d'aquest punt de vista, tant interès té allò que expliquen —i allò que callen— com la manera com ho expliquen i el llenguatge que fan anar.

L'enquesta, com és lògic, s'interessava especialment per les qüestions que afectaven més directament l'Església, però no només. Les respostes, consegüentment, també van posar l'accent en aquestes qüestions, pràcticament la gran majoria dels informants van ignorar els temes relacionats amb la vida social i política dels pobles sobre els quals informaven. Aquesta posició no és gens sorprenent si considerem que la violència anticlerical (assassinats, saquejos d'esglésies, crema d'imatges, etc.) va representar un profund trasbals tant per a les comunitats parroquials com per als mateixos informants.

Aquesta violència no és, encara ara, un fet anodí i en bona mesura la dissensió que encara hi ha al voltant de la

guerra civil està molt relacionada amb la violència anticlerical o, per dir-ho d'una altra manera, amb la persecució religiosa.

L'Església espanyola, després d'uns anys de relativa prudència, ha recuperat bona part del vell discurs oficial, sobretot a partir de les beatificacions i canonitzacions massives d'eclesiàstics i seglars assassinats durant el període bèl·lic. S'ha tornat a la idea que en aquella conjuntura els catòlics només van ser víctimes i que l'única causa del seu martiri va ser l'odi dels seus botxins cap a la religió catòlica.

Tanmateix, la mateixa intensitat i l'abast de l'onada anti-religiosa de l'estiu de 1936 posen de manifest que les causes que van abocar a aquella situació havien de ser, per força, complexes. De fet, la confrontació entre clericals i anticlericals es remuntava, com a mínim, als inicis de l'Espanya contemporània, de manera que uns i altres havien tingut temps més que sobrat per acumular discrepàncies i greuges suficients per a definir dos bàndols aparentment irreconciliables.

La proposta positiva de secularització (modernització) de la societat espanyola —i naturalment de la catalana—, formulada ja pel reformisme il·lustrat, va generar una forta resistència clerical i, lògicament, una oposició a l'Església: l'anticlericalisme.¹ No sé si la definició negativa d'aquest darrer moviment va ser a causa d'una estratègia comunicativa del clericalisme o del fet que als anticlericals ja els abellia aquesta qualificació. Sigui com sigui, sota aquest concepte es fa referència, de manera poc destriada, tant al conjunt de polítiques destinades a contrarestar el poder de l'Església, i per tant a secularitzar l'Estat i la societat,² com al mateix cos doctrinal que justificava i esperonava aquelles polítiques o els moviments socials que una cosa i l'altra van acabar generant. Un moviment que va proporcionar «a significados sectores de la población un marco de identificación e interpretación de la realidad que se yuxtapone y hasta prevalece sobre otras referencias ideológicas y culturales».³ Va convertir-se, així,

1. J. de la Cueva: «Anticlericalismo», p. 166.

2. J. L. Ledesma: «Delenda est ecclesia», p. 26-27.

3. J. de la Cueva: «Anticlericalismo», p. 167.

en un element essencial de la trama organitzativa del món ampli, complex i multicultural de les esquerres.

La construcció de l'Estat liberal a l'albor de l'època contemporània passava necessàriament per redefinir l'estatut de l'Església, que fins aleshores havia funcionat com un estat dins l'Estat. Tanmateix, no seria un procés ni fàcil, ni pacífic ni rectilini.⁴ No va ser, però, fins al Sexenni Revolucionari (1868-1874) que a més d'intentar secularitzar l'Estat es van posar les bases per a una secularització de la societat, sobretot a partir del reconeixement de la llibertat religiosa (article 21 de la Constitució de 1869) i una més efectiva separació entre l'Església i l'Estat. D'altra banda, si fins aleshores els liberals, en termes generals, no havien discutit el paper de la religió en general, ni els valors del cristianisme molt singularment, durant el Sexenni va fer acte de presència un anticlericalisme antireligiós i ateu representat per alguns sectors federals (des del hegelianisme de Pi i Margall fins al científisme positivista) i pel primer anarquisme bakuninista.

És important assenyalar que des d'un bon començament d'aquest procés, tant l'Església espanyola com la mateixa Santa Seu es van arrengrar amb els sectors més reaccionaris de la política i de la societat espanyola. Aquesta actitud, «la participación activa, e incluso militar, de algunos eclesiásticos en los conflictos políticos de la revolución liberal», va ser decisiva en el trànsit a un anticlericalisme violent contra els clergues i contra tot allò que s'hi assimilava.⁵ De manera que quan es van produir les primeres matances de frares (1834 i 1835), bona part del catolicisme espanyol ja havia pres les armes contra el liberalisme.

A partir de la Restauració de la monarquia (1876), l'Església es va llançar a la seva pròpia restauració. Aleshores va augmentar considerablement la seva presència i influència institucional, el seu poder econòmic i la seva influència social, especialment a partir de la implantació (i reimplantació) de velles i noves congregacions religioses, molt singularment aquelles dedicades a l'ensenyament, camp en el qual els reli-

4. J. Pro: *La construcción*, p. 347-375.

5. D. Castro: «Cultura, política», p. 96.

giosos i les religioses van exercir, a la pràctica, un autèntic monopoli.

Paral·lelament al ressorgir del poder de l'Església, l'anticlericalisme va quedar relegat a sobreviure en els petits nuclis republicans i lliurepensadors fins que a principis del segle xx va experimentar una important revifalla a causa, principalment, del desastre de 1898 que va reencetar la polèmica sobre la decadència espanyola atribuïda, especialment per amplis sectors de la intel·lectualitat, a l'exagerada influència de l'Església. S'iniciava així una etapa que s'allargaria, com a mínim, fins al 1910. Així, es va anar gestant un moviment popular de llarga durada que es va identificar més contra el clergat que no pas en termes de classe o de militància política.⁶ Un moviment articulat, principalment, pel moviment republicà i l'anarquisme,⁷ i sostingut tant per les lògies maçòniques i les societats de lliurepensadors com per la premsa especialitzada. Tot plegat, però, no es fonamentava tant en la crítica ideològica, filosòfica o política al catolicisme, sinó en la idea que «el clero encarnaba la contrafigura perfecta del pueblo».⁸ I així, el clergat era presentat com l'origen principal de tots els mals de la pàtria, al costat de la monarquia, la plutocràcia i el militarisme.

Tanmateix, l'efervescència anticlerical de la primera dècada del segle xx «no se plasmó en ninguna medida secularizada estable»,⁹ cosa que no va evitar, però, que les campanyes anticlericals rearmessin el clericalisme que sovint va desafiar els rivals al carrer, ja fos utilitzant les formes tradicionals de mobilització (pelegrinatges, romeries i molt singularment les processons del Jubileu de Crist Redemptor de 1901) o

6. J. de la Cueva: «Si los curas...», p. 214.

7. P. Salomón: *Anticlericalismo en Aragón*, p. 369, ha assenyalat que l'anarquisme va posar l'accent més aviat en les funcions socioeconòmiques i ideològiques del clergat en particular i de l'Església en general que no pas en la qüestió, potser considerada més formal, de la separació entre Església i Estat. D'altra banda, durant anys els socialistes no es van interessar gaire per la qüestió anticlerical ja que pensaven que distreia el proletariat de la seva causa principal: la seva emancipació; aquesta posició va canviar a partir de la formació de la coalició republicana-socialista el 1909.

8. J. de la Cueva: «Anticlericalismo», p. 174.

9. P. Salomón: *Anticlericalismo en Aragón*, p. 17.

recorrent a la violència (per exemple per part del requetè urbà). Una qüestió sobre la qual s'ha escrit poc, ja que es beneficiava d'allò que es podria anomenar *violència banal*, és a dir, l'exercida per l'Estat i pels costums imperants; tot plegat li permetia aparèixer com a menys agressiva —i menys desestabilitzadora— que la dels seus opositors.

Entre 1913 i 1930 tant les polítiques com l'agitació anticlerical van anar de baixa. I així, la conflictivitat social, extremadament violenta principalment durant l'anomenat Trienni Bolxevic (1918-1920), va relegar la qüestió religiosa a un segon o tercer pla.¹⁰ D'altra banda, la Dictadura de Primo de Rivera, rebuda entusiàsticament per amplis sectors del catolicisme espanyol, va afavorir un nou rearmament de l'Església.

En alguns aspectes —potser no els substancials— l'anticlericalisme català presenta algunes diferències.¹¹ En primer lloc, la influència d'alguns catòlics destacats en la formació del catalanisme modern, un moviment d'àmplia base popular i transversal, va facilitar que el catolicisme català s'obrís a altres sectors de la societat amb els quals compartien espais de socialització a més de no poques coincidències programàtiques, principalment en tot allò que afectava el país i la recuperació de la seva cultura i de les seves institucions. D'altra banda, el catolicisme català també va reeixir, com a mínim més que l'espanyol, en la modernització tant d'algunes de les seves pràctiques com en el dinamisme d'alguns moviments populars. Una modernització, tot sigui dit, limitada pel context de l'època, tant el que dibuixava la mateixa Roma com el que dibuixaven les circumstàncies espanyoles (i catalanes): no debades l'Església espanyola (i la catalana) s'havien acostumat a la comoditat de viure en un Estat confessional.

Aquestes particularitats del catolicisme català, molt singularment els seus lligams amb el catalanisme i el seu compromís amb la cultura i la llengua catalana, que van generar no pocs conflictes amb la Dictadura de Primo de

10. L'incident més rellevant del període va ser l'assassinat de l'arquebisbe de Saragossa, cardenal Soldevila, el 1923, però s'ha d'entendre més com un episodi d'una exacerbada lluita de classes que no pas com un atemptat contra l'Església.

11. Han estat posades en relleu per A. Balcells: *Secularització*.

Rivera, fets que van contribuir a restar suports al règim militar i a la mateixa corona davant de molts catalans,¹² tot plegat, però, no va evitar que alguns catalanistes no fossin sacrificats l'estiu de 1936.

El 14 d'abril de 1931 es va proclamar la República enmig d'una gran alegria popular i sense cap incident d'importància. El govern provisional també va actuar amb molta moderació, singularment en allò que afectava l'anomenada qüestió religiosa, encara que a ningú se li escapava que era un dels problemes principals que havia d'afrontar el nou règim. Substancialment es concretava en tres temes: separació Església-Estat, secularització de la vida social i reforma educativa, és a dir, acabar amb el monopoli fàctic de les congregacions religioses. Tanmateix, la calma inicial va durar poc, ja que just abans d'un mes, l'11 de maig, va esclatar a Madrid una important onada de violència que va cremar nombroses esglésies i convents de la capital i d'altres ciutats, principalment a la zona del País Valencià i Andalusia. Aquests fets van tenir una notable influència tant en l'acceleració d'una política anticlerical per part dels republicans, empesos per una part de les seves bases,¹³ com en la posició de la majoria catòlica que va veure com els seus temors davant el canvi de règim eren confirmats.

La discussió d'aquesta qüestió a les Corts Constituents es va convertir, tal com va assenyalar Josep Pla, en «la gran batalla».¹⁴ Una batalla que segons Gregorio Marañón, aleshores diputat, va quedar atrapada en la «sugestión del mito»,¹⁵ és a dir, en l'atractiu irresistible que tant el clericalisme com l'anticlericalisme exercien en l'imaginari popular i del qual difícilment podien sostreure's els diputats d'una i altra ten-

12. J. Massot: *Església i societat*, p. 23-30.

13. Diferents autors han relacionat aquells fets amb la moderació del govern provisional i la impaciència dels sectors anticlericals més radicalitzats, especialment madrilenys; vegeu per exemple: J. de la Cueva: «El anticlericalismo», p. 220 o M. Thomas: *La fe i la furia*, p. 3; aquesta autora atribueix el vigor (i el radicalisme) de l'anticlericalisme del període 1931-1939 a la frustració generada per «la incapacidad práctica de la República para hacer frente al amplio poder social, cultural, político y económico de la Iglesia».

14. J. Pla: *Cròniques parlamentàries*, p. 395.

15. Citat per V. M. Arbeloa: *La semana trágica*, p. 235.

dència. De fet, va ser l'única qüestió en què les Constituents es van decantar per una posició que feia impossible cap altra política que no fos la del centre esquerra republicà si abans no es canviava la Constitució, de manera que la República, ha escrit Albert Balcells, «no es limità a dur a terme una política de desconfessionalització de l'Estat, de separació entre Estat i Església, sinó que adoptà mesures anticlericals».¹⁶ L'aprovació de l'article 26 (el 24 en el projecte) de la Constitució, especialment la part dedicada a les congregacions religioses, va ser un greu error tant des del punt de vista doctrinal, de fet establia dos tipus de ciutadans, com tàctic, ja que lluny d'ampliar la base social del nou règim la restringia severament. Això sense comptar les dificultats, a curt termini difícilment superables, que representava implementar aquella política, singularment en el terreny de l'ensenyament. Tot plegat va ajudar a excitar encara més un i altre bàndol¹⁷ i que la dreta antirepublicana o confusament accidentalista s'alcés amb la bandera de defensa dels interessos de l'Església, associats, és clar, als interessos de classe i als interessos polítics més conservadors. La victòria electoral de la CEDA el 1933 i el fet que el tradicionalisme guanyés pes en el si de l'episcopat espanyol evidenciat en la promoció de Gomà a la seu de Toledo i al primat, fet que va comportar una pèrdua d'influència del més moderat cardenal Vidal i Barraquer, va afavorir, encara més, les relacions del clero amb les forces de dretes, cosa que corroborava la idea que l'Església era una aliada dels enemics de la República. Al final, aquesta percepció acabaria essent desastrosa per als interessos eclesiàstics i per a la vida de milers de clergues i seglars.¹⁸

Tot i aquests incidents inicials al carrer i a les Corts, i d'altres (sempre menors i molt localitzats), els primers anys republicans no es van caracteritzar per un anticlericalisme violent. Així, per exemple, durant les revoltes anarquistes

16. A. Balcells: *Secularització*, p. 31.

17. Una de les conseqüències de la polarització entorn de la qüestió religiosa, ha assenyalat M. Vicent: «"Las llaves del reino"», p. 96, «había sido "fijar" la Iglesia como enemigo ideológico de la izquierda».

18. A. Balcells: *Secularització*, p. 31-33; també, P. Salomón: *Anticlericalismo en Aragón*, p. 18 i 359-360. Una defensa de la política republicana sobre la qüestió religiosa a J. L. Martín: *El Frente Popular*, p. 51-57.

de 1932 i de gener de 1933 no es va produir cap episodi anticlerical destacable. Sí que n'hi va haver; tanmateix, algun brot durant l'alçament llibertari de desembre de 1933, sense que es produís, però, cap acte de violència irreparable contra les persones. També n'hi va haver durant els fets d'octubre de 1934, especialment a Astúries; alguns molt violents i irreparables. I durant l'agitada primavera de 1936, de les 273 víctimes mortals que hi va haver, cap era clergue; però sí que van ser seriosament malmesos molts edificis de l'Església.

Tot i que a l'altura dels anys trenta la influència de l'Església era força matisada per importants símptomes de secularització —per exemple el 1936 el compliment pasqual se situava per sota del cinquanta per cent (en el bisbat de Lleida era d'un trenta per cent)—,¹⁹ l'Església encara jugava un paper central en l'univers cultural, en la legitimació i reproducció de l'ordre social, en la determinació del significat de l'espai públic i en la vida quotidiana de les persones.²⁰ El sacerdot i historiador Vicente Cárcel també ha assenyalat que «por medios predominantemente políticos, la Iglesia española mantuvo sobre el país una ética cultural incompatible con la sociedad pluralista que España era, realmente, desde hacía tiempo».²¹

Des d'aquesta perspectiva, la de la influència cultural de l'Església, alguns autors, capitanejats sobretot per l'antropòleg Manuel Delgado, sostenen que l'objectiu de la violència iconoclasta responia «a partir de finales del siglo XVIII, a la necesidad que una parte importante de las clases no poderosas hicieron suya de modificar y redefinir urgentemente la totalidad del orden cultural existente».²² L'objectiu, doncs, de l'anticlericalisme no era l'Església —i encara menys el dogma catòlic, una qüestió, s'afirma, que no interessava a ningú—,

19. F. Montero: «El impacto social». Es tractava, però, d'una secularització molt limitada ja que al mateix temps la gran majoria dels espanyols acudien a l'església en els tres moments decisius de les seves vides: al néixer, per casar-se i quan moria (al bisbat de Lleida el 95 per cent dels habitants en tots tres esdeveniments complien amb el ritual catòlic).

20. J. L. Ledesma: «Delenda est ecclesia», p. 37; P. Salomón: *Anticlericalismo en Aragón*, p. 19; M. Thomas: *La fe y la furia*, p. 3.

21. V. Cárcel: *Mártires del siglo XX*, p. 32.

22. M. Delgado: «Violencia anticlerical», p. 96.

sinó la institució religiosa de la cultura i l'ordre ritual que l'Església administrava i reproduïa; no era, doncs, una batalla política sinó «religiosa»²³ en la mesura que la iconoclàstia era un ritual que imitava els rituals religiosos previs.²⁴ Des d'aquesta perspectiva, Delgado reclama una major atenció al «contenido simbólico de los motines iconoclastas [y a] las actitudes sacrílegas».²⁵ D'aquesta manera, doncs, l'actuació anticlerical i iconoclasta adquireix una racionalitat sovint ignorada o negada: des dels assassinats dels capellans, funcionaris encarregats de realitzar públicament els ritus de pas i de presidir la pràctica cultural, fins a la crema de les esglésies, «eliminación o desactivación de los elementos del paisaje considerados incompatibles con un orden civilizatorio en proceso de construcción», o dels arxius, «marcas de irreversibilidad». Una lògica interpretativa que també abasta, és clar, la destrucció de les imatges, de les campanes, etc.²⁶

Els fets d'Astúries de 1934 van suposar «un cambio apreciable en los objetivos de la violencia anticlerical»,²⁷ de manera que quan la revolució es va fer violenta, l'anticlericalisme es va convertir també en violent i va anticipar, així, allò que succeiria dos anys més tard. Aquests fets —a Catalunya no tant, ja que aquí la violència va ser molt menor (i l'anticlerical encara més)— van contribuir en gran manera que importants sectors de la societat espanyola consideressin la República com un règim revolucionari, guerracivilista i il·legítim.²⁸ Al-

23. Es tractava, doncs, ha assenyalat J. de la Cuesta: «El anticlericalismo», p. 281, d'afirmar, per la destrucció impune dels ídols de la fe contrària, les pròpies creences, la superioritat irrefutable del propi credo.

24. La violència anticlerical, afirma Pilar Salomón: *Anticlericalismo en Aragón*, p. 295, «respondía de este modo a unos gestos disponibles en el sistema ritual vigente en la cultura española, bendecidos por la autoridad eclesiástica en la medida que formaban parte de multitud de ritos festivos en los que se mezclaban lo profano y lo sagrado». No sé, però, si els imitaven, aquests rituals, com un exorcisme (en alguns casos ho sembla) o com un escarni, més probablement. Una crítica als intents de superar les interpretacions tradicionals de la violència anticlerical a D. Castro: «Cultura, política», p. 87 i s.; també, J. L. Ledesma: «La santa ira», p. 164 i «Delenda est ecclesia», p. 20.

25. M. Delgado: «Violencia anticlerical», p. 98.

26. M. Delgado: «Anticlericalismo, espacio y poder», p. 149-180.

27. J. de la Cueva: «“Si los curas...”», p. 221, també «El anticlericalismo», p. 252.

28. J. Rodrigo: *Hasta la raíz*, p. 59.

hora que la brutal i sovint indiscriminada repressió que va seguir-los va fer que molts altres sectors entenguessin que els governs clarament influenciats per la CEDA eren, com havia passat primer a Alemanya i després a Àustria, l'avantsala del feixisme. La por d'uns a la revolució, només comparable a la por dels altres a la contrarevolució, va acabar abocant a la «gran por» de l'estiu de 1936.²⁹ Percepció que facilitaria enormement que tots plegats tinguessin una actitud de comprensió davant la violència desfermada; cadascú, és clar, amb la dels del seu propi bàndol.

El fracàs, parcial, del cop d'estat de juliol de 1936 va acabar abocant el país a una guerra civil. Al mateix temps, en la zona lleial l'ensulsiada de l'ordre republicà, a causa de l'alçament militar però també de l'emergència de les forces populars (sindicats i partits obrers) que van contribuir de manera més o menys decisiva a la seva derrota, va desencadenar profunds canvis en l'organització política (comitès revolucionaris) i socioeconòmica (col·lectivitzacions).

Paral·lelament es va desencadenar una important onada de violència en tots dos bàndols. En un primer moment va ser més contundent a la rereguarda que al camp de batalla. Una violència que pretenia tant paraitzar l'enemic com netejar i depurar la societat.³⁰ Pel que fa al bàndol republicà, la violència, que en un primer moment es dirigia a aturar un cop d'Estat, aviat es va convertir en l'instrument d'una revolució. Va transformar-se ràpidament, assenyala Javier Rodrigo, de defensiva en agressiva perquè havia d'assegurar una victòria llargament somiada.³¹

La guerra sempre crea l'escenari propici per a l'exercici de la violència, ja que si d'una banda afavoreix l'ensulsiada dels codis ètics i de les regulacions socioculturals,³² de l'altra, relativitza la mort al generalitzar-la. De més a més, una guerra civil, com ho va ser l'espanyola, no reconeix els no bel·ligerants, fet que generalitza la categoria d'enemic. Finalment,

29. G. Ranzato: *El gran miedo de 1936*.

30. J. Rodrigo: *Hasta la raíz*, p. 39 i 33.

31. J. Rodrigo: *Hasta la raíz*, p. 35.

32. «La guerra convirtió a los hombres ordinarios en criminales», explica S. Drakulić: *No matarian ni una mosca*, p. 73, al referir-se al conflicte bosnià.

en el context d'aquella guerra, la violència va ser el canal de comunicació del poder (estatal o fragmentat); des d'aquesta perspectiva, la guerra, ha afirmat també Javier Rodrigo, tenia una quàdruple funcionalitat: imposar, controlar, estabilitzar i mantenir la sobirania, el domini i l'autoritat.³³

Ara bé, tal com ha assenyalat J. L. Ledesma, la guerra no és l'única explicació d'aquella explosió de violència: «los conflictos, retóricas y luchas anteriores habían cavado líneas de fractura y discursos por las que discurrieron las prácticas represivas de la guerra, y por ende estas no pueden ser consideradas como el mero producto de la espontaneidad».³⁴ I així, la revolució —i la contrarevolució— va generar tanta o més violència que la mateixa guerra.³⁵ Des de la perspectiva revolucionària s'ha d'entendre que la violència tenia tant a veure amb fer taula rasa del passat —afany que requeria, en primer lloc, acabar amb els seus representants i els seus símbols³⁶—, com amb la construcció d'una nova societat. Totes dues empreses van començar al mateix temps. «Hay que destruir [...]. Y sobre las cenizas de tanta barbarie, construir el monumento a la Libertad» va proclamar *Solidaridad Obrera*, òrgan de la CNT-FAI.³⁷

Tanmateix, entre els dos bàndols hi va haver diferències notables, tant pel que fa al nombre de víctimes com a les qüestions polítiques i ètiques; l'anàlisi de tots tres factors sempre resulta desfavorable als rebels.³⁸ En aquest bàndol, tot i que no s'ha de descartar episodis més o menys espontanis, la violència responia a les ordres dictades pel mateix general Mola dies abans del sollevament militar i es va executar sota l'estat de guerra proclamat pels mateixos militars colpistes i, per tant, sota la seva responsabilitat. Per contra, a la zona republicana, on també es van produir escenes espontànies, la violència generada en cap moment va tenir el suport, l'aprovació o l'empara dels governs legítims, espanyol i català,³⁹ ni

33. J. Rodrigo: *Hasta la raíz*, p. 31.

34. J. L. Ledesma: «La santa ira», p. 153-154 i «Sobre revoluciones», p. 114.

35. J. de la Cueva: «"Si los curas..."», p. 229.

36. J. Rodrigo: *Hasta la raíz*, p. 34-35.

37. Citat per J. de la Cueva: «El anticlericalismo», p. 281.

38. P. Preston: *El holocausto español*.

39. Un autor catòlic com Cárcel Ortí: *Mártires del siglo xx*, p. 120, tot i que reconeix que el Govern no va poder controlar la reacció popular, afirma

la va exercir l'Estat sinó que procedia de la fallida d'aquest mateix Estat.⁴⁰ Aquesta violència, més aviat poc organitzada, sobretot les primeres setmanes, es va desenvolupar, fora d'alguns casos, sota la responsabilitat de les organitzacions sindicals i obreres, encara que algunes vegades també s'hi van involucrar alguns partits burgesos integrants del Front Popular. Una responsabilitat, tanmateix, força difusa a causa, principalment, de la important autonomia amb què operaven les diferents organitzacions locals.⁴¹

En tots dos bàndols l'onada de violència va tenir uns clars paràmetres polítics i de classe: republicans, maçons, nacionalistes bascos i gallecs i ocasionalment catalans, sindicalistes i líders obrers de tot nivell van ser les principals víctimes de la repressió al camp rebel; propietaris agraris,⁴² patrons, burgesos, polítics de dretes⁴³ i clergues, al republicà. La violència contra aquests darrers —i per extensió contra tota manifestació religiosa, material o immaterial— va ser la que va produir més impacte en el si de la societat espanyola i

que «esto no le exime de su responsabilidad política», a causa, especialment, de la política menada fins aleshores; el seu prologuista, el bisbe Martínez Camino (p. LXXI), sempre més contundent, afirma que la responsabilitat moral i política dels assassinats «fue de las autoridades republicanas nacionales, regionales y municipales». Tanmateix, ni l'un ni l'altre aprecien els esforços que per exemple va fer el Govern de la Generalitat per salvar milers de ciutadans amenaçats. D'altres autors, però, com ara J. de la Cuesta: «Revolución», p. 426 i «El anticlericalismo», p. 270 i s., o A. Balcells: *Secularització*, p. 38, també s'han referit a la responsabilitat governamental.

40. J. L. Ledesma: «Las violencias», p. 54.

41. Sovint s'ha insistit en el caràcter espontani de la violència que va seguir a l'intent de cop d'estat. Darrerament, però, aquesta versió ha estat molt matisada, reduint aquest tret a un fet gairebé marginal. «El asesinato en masa se caracteriza por la práctica ausencia de toda espontaneidad», afirma J. Rodrigo: *Hasta la ratz*, p. 31. D'altra banda, segons aquest mateix autor (p. 35-36), tampoc hi va haver premeditació, cosa que contradiria la qüestió de les «llestes negres» a què feia referència l'enquesta i que explicaré més endavant. Per contra, M. Thomas: *La fe y la furia*, p. 197, afirma que aquesta «destrucció creativa (...) requeria planificación y coordinación».

42. Tanmateix, segons E. Casanova: «El "terror rojo"», a la província d'Osca per categoria socioprofessional, el grup que va sumar més víctimes va ser el de pagesos (arrendataris) i jornalers: 466 ciutadans afusellats, seguit dels clergues amb 438.

43. Segons J. Casanova, «Rebelión y revolución», p. 138, la repressió revolucionària va ser més una repressió política (antics alcaldes i regidors, cacics, sollevats, etc.) que no pas de classe.

catalana i en conseqüència la que va generar més suports a la causa rebel, com també va ser la que va alçar més polseguera i més rebuig entre l'opinió pública internacional. Sovint s'ha argumentat que la violència roja desfermada l'estiu de 1936, singularment l'anticlerical, va contribuir de manera decisiva a la derrota de la República ja que li va restar suports tant en la mateixa Espanya com fora. Un raonament que fins i tot han fet seu alguns republicans i alguns revolucionaris, però que no explica per què la violència feixista no va tenir repercussions semblants en la sort de les armes rebels, com no sigui —cosa que naturalment ningú no reconeix— que la vida dels burgesos i dels capellans tingui més valor que la dels pagesos i dels treballadors.

En alguns aspectes la violència sacrofòbica espanyola presentava semblances notables, tant per la seva intensitat com per la crueltat d'algunes actuacions, amb les persecucions religioses desencadenades per les revolucions russa i mexicana, inspirades, totes tres, en la francesa, mare de totes les revolucions contemporànies. Tanmateix, l'espanyola també oferia, respecte a les altres dues revolucions, una particularitat pròpia. A diferència de Rússia i parcialment de Mèxic, a Espanya, com ja he explicat, existia des de feia temps una significativa desafecció vers l'Església ben assentada en àmplies capes de la població, classes mitjanes urbanes i populars singularment.⁴⁴ Des d'aquesta perspectiva més universal, tampoc s'ha d'oblidar —cosa que, com a mínim, ens obliga a relativitzar una mica la singularitat del cas espanyol— que la Guerra Civil de 1936-1939 s'emmarca en el context d'una gran brutalitat de la societat europea d'entreguerres.⁴⁵

Que es posés —interessadament— l'accent en la violència generada en el camp revolucionari però també el debat que des d'un bon començament ha estimulat la naturalesa (força singular) de la revolució encetada l'estiu de 1936, ha contribuït al fet que hom s'hagi preguntat més pels actors

44. J. de la Cueva: «Revolución», p. 419.

45. J. L. Ledesma: «Las violencias», 51; J. Rodrigo: *Hasta la raíz*, p. 53 i s.; M. Vicent: «Las llaves del reino», p. 93-94. Aquesta autora assenyala un paper determinant a la Revolució russa, ja que després de la revolta, afirma, el terror té un propòsit polític i la violència una funció social.

d'aquesta violència que no pas pels de la zona rebel, més institucionals. I així, freqüentment s'ha atribuït la violència revolucionària a una multitud incontrolada i anònima. Però en general no va ser així, tot i que la imatge de l'incendi d'una església o l'assassinat d'un sacerdot a la via pública així ho poden suggerir. Tampoc era el poble en armes. «Eran más bien grupos reducidos compuestos por miembros de los nuevos poderes revolucionarios, militantes locales de las organizaciones sindicales y políticas y, sobre todo, milicianos voluntarios relacionados con esas mismas organizaciones y a los que por tanto cabe suponer al menos una mínima conciencia política.»⁴⁶ D'altra banda, l'amplitud del fenomen fa que no es pugui contemplar, com moltes vegades s'ha fet, com un excés, una desmesura o un dany col·lateral.⁴⁷ Finalment, l'exercici de la violència —formar part dels comitès o de les patrulles— també era un instrument per participar en la construcció social de la rereguarda i una legitimació o com a mínim una afirmació del poder. «En el mundo rural, ha escrito Maria Thomas, la violencia anticlerical fue empleada por los comités locales recién constituidos para anunciar su llegada y presentar sus credenciales revolucionarias, defendiéndose así de posibles desafíos a su nueva autoridad.»⁴⁸

Finalment, resta encara una qüestió que ha estat força controvertida. D'una banda, fàcilment es pot observar una certa reticència d'alguns autors a qualificar de persecució religiosa l'onada de violència que es va generar sobretot a partir de l'estiu de 1936. De l'altra, i per contrast, uns altres autors no només parlen de persecució religiosa, sinó que la fan extensible als anys transcorreguts entre 1931-1936. Vicente Cárcel ha escrit que la persecució de 1936 «comenzó de hecho cinco años antes, si bien se desarrolló, como he dicho, de modo muy sutil al principio; por ello no puede calificarse solo de laicista la política antirreligiosa o anticlerical de los años anteriores a la guerra, sino de auténtica persecución de la Iglesia y de los católicos. Incluso se debe hablar de un

46. J. L. Ledesma: «Delenda est ecclesia», p. 30-31.

47. J. L. Ledesma: «Sobre revoluciones», p. 108.

48. J. L. Ledesma: «Sobre revoluciones», p. 115, també «Las violencias», p. 54; M. Thomas: *La fe y la furia*, p. 183.

exterminio programado de la misma. Esta era la sensación que tenían quienes vivieron aquellos años».⁴⁹ Una asseveració com a mínim molt discutible. Tant, que Cristóbal Robles, en una publicació patrocinada per la Conferència Episcopal Espanyola, distingeix entre «política religiosa» i «persecució». «La política religiosa, afirma, se modifica con una nueva mayoría parlamentaria. Si esto es posible, entonces legislar no es perseguir. La persecución, en cambio, está patrocinada por un poder totalitario, que deja impunes actuaciones delictivas contra la vida de los católicos y los bienes de la Iglesia.»⁵⁰

D'altra banda, alguns dels autors que parlen de persecució religiosa, abans i després de juliol de 1936, també tendeixen a exculpar l'Església, la jerarquia eclesiàstica per ser més exactes, de qualsevol responsabilitat⁵¹ i, per tant, a concloure que la religió va ser l'única causa de persecució o com a mínim la principal. «Los eclesiásticos, afirma el bisbe Martínez Camino, fueron asesinados sencillamente por lo que eran. Lo mismo debe decirse de los laicos que eran católicos militantes y fervorosos hijos de la Iglesia. Ninguno de ellos estuvo jamás implicado en luchas políticas ni intervino en ellas.»⁵² És cert, tal com assenyala Albert Balcells,

49. V. Cárcel: *Mártires del siglo xx*, p. 60.

50. C. Robles: «La Segunda República», p. 107.

51. El bisbe Martínez Camino, en el pròleg a V. Cárcel: *La persecución religiosa*, p. XXXVIII, després d'afirmar que l'Església espanyola va viure en un «ambiente martirial» des del final dels anys vint (si es refereix als darrers anys de la Dictadura no deixa de ser sorprenent) i durant els trenta, assegura que aquesta situació de cap manera es pot atribuir al fet que l'Església fos «insensible a la cuestión social y particularmente beligerante contra la libertad». Hom pot argumentar, a manera d'excusa, que el bisbe Martínez ni és historiador, ni escriu d'història i que, per tant, no té per què regir-se per les regles d'aquesta disciplina, però així i tot s'ha de reconèixer que llurs afirmacions són difícilment sostenibles si no és molt matisadament. De fet, el mateix Cárcel Ortí (p. 97-99) el desmenteix quan aporta alguns texts, tant de Gomà com de Segura (val a dir que privats), on mostren una actitud molt allunyada tant del «acatamiento sincero» que ell mateix atribueix a l'Església, com de l'exquisida neutralitat que sembla deduir-se del pròleg de Martínez Camino.

52. V. Cárcel: *Mártires del siglo xx*, p. LXXI. No tots els autors que defensen posicions semblants són tan contundents com l'antic secretari de la Conferència Episcopal Espanyola, de fet, més aviat predomina una posició contrària. Començant per Antonio Montero: *Historia de la persecución*, p. XIV, més tard també bisbe, quan afirma que en cap de les persecucions religioses que s'ha produït al llarg de la història «lo han sido por alegatos exclusivamente religiosos»; V. Cárcel:

que clergues i seglars van ser perseguits sense necessitat de cap prova d'haver conspirat contra la República i que des d'aquest punt de vista cal parlar de persecució religiosa, però també ho és, continua, que això no pot voler dir «prescindir del component polític». El mateix Balcells ha assenyalat com un factor d'aquest component polític el fet que la persecució religiosa tenia la voluntat d'intimidat els votants de dretes, però també la majoria moderada dels votants del Front Popular i «al mateix temps s'aconsegueix el trencament del catalanisme».⁵³

Més amunt he assenyalat alguns elements que van anar configurant aquest component polític, els quals potser els botxins no sempre van fer explícits, però que sens dubte configuraven el context en el qual actuaven. Un context radicalitzat, com ja he indicat més amunt, per l'intent de cop d'estat antirepublicà i per les expectatives revolucionàries que el seu fracàs va obrir; de manera que l'estiu de 1936, la destrucció de la simbologia religiosa i l'eliminació dels seus representants era entesa com la manera més ràpida d'acabar amb la revolta antirepublicana i amb l'ordre social que els sollevats tractaven d'apuntalar.⁵⁴

* * *

A l'època de la guerra civil els límits del bisbat de Lleida eren, substancialment, els mateixos que s'havien configurat en l'edat mitjana, fet que comportava que estigués constituït per terres d'administració aragonesa i d'altres d'administració catalana. En bona part del territori això no tenia més transcendència que el fet administratiu, ja que les semblances demogràfiques, econòmiques, socials i culturals —incloent l'ús de la llengua catalana— eren elevades entre unes i altres terres.

Mártires del siglo xx, p. 34, assegura que com que la sembra anticlerical va ser tan intensa es va acabar confonent «lo religioso con lo político y lo social»; per la seva banda, C. Robles: «La Segunda República», p. 114, afirma que «la persecución religiosa no ha de confundirse con la represión política», cosa que vol dir que moltes de les sancions dictades per les autoritats republicanes contra clergues no tenien res a veure amb la religió sinó amb l'incompliment de les lleis per part d'aquests eclesiàstics.

53. A. Balcells: *Secularització*, p. 40-41.

54. J. Ledesma: «Sobre revoluciones», p. 115.

Sí que era —i és— important el pes desproporcionat de la ciutat de Lleida: el 1940 representava el 26,71% del total del bisbat. D'altra banda, cap altra ciutat o poble se li podia comparar. Només quatre poblacions superaven els quatre mil habitants: Fraga (6.817), les Borges Blanques, Montsó i Tamarit de Llitera, però cap d'aquestes tres darreres s'apropava als cinc mil. La resta de la diòcesi (sense comptar Lleida) tenia 155.206 habitants: 75.866 residien en municipis catalans i 79.340 en municipis aragonesos.

La unitat base de l'organització diocesana era —i és— la parròquia. Conseqüentment, l'enquesta es va fer a aquesta entitat pastoral i administrativa. A l'època, el bisbat de Lleida tenia 251 parròquies (sense sumar les 6 de la ciutat de Lleida). 120 parròquies pertanyien administrativament a la província de Lleida, 127 a la d'Osca i 2 (Mequinensa i Faió) a la de Saragossa.⁵⁵

Al servei d'aquesta organització hi havia 385 sacerdots: 110 residien a la ciutat de Lleida, de la resta, 132 servien a parròquies catalanes i 143 a parròquies aragoneses. Malgrat que el nombre de sacerdots fos superior al de parròquies, 51 no tenien capellà: 23 de catalanes i 28 aragoneses, es tractava de pobles petits, tot i que deu eren municipi.

D'altra banda, la presència dels ordes religiosos era bastant desigual: hi havia moltes més comunitats de dones que no pas d'homes, i aquests tenien més presència a la ciutat de Lleida que no pas a la resta del territori diocesà, on només hi havia els caputxins de les Borges Blanques, que atendien un col·legi alhora que eren uns predicadors molt populars; i a Tamarit de Llitera, pàtria de sant Josep de Calassanç, hi havia un col·legi d'escolapis.

Les comunitats de religioses, més repartides pel territori, sumaven 46: entre contemplatives (clarisses a Lleida i Montsó, carmelites descalces a Lleida i sanjoanistes de Jerusalem a Sixena, un monestir fet construir per Sança de Castella al segle XII); docents (principalment de la Sagrada Família, dominiques del pare Coll i vedrunes), i assistencials (subs-

55. «Estadística de la diòcesis de Lérida», 1935, bisbat de Lleida. Arxiu Diocesà.

tancialment paüles, però també dues cases de les Germanetes dels Pobres, una a Lleida i una altra a Aitona, aquestes darreres, deixebles de santa Teresa Jornet, filla del poble). Divuit d'aquestes comunitats estaven establertes a la mateixa Lleida i vint-i-vuit entre els diferents pobles del bisbat.

* * *

Per acabar, he d'assenyalar algunes decisions que he pres a l'hora d'escriure aquest estudi. En primer lloc, he d'indicar que si bé la substància del treball és la recollida i la redistribució temàtica de les dades que subministra l'enquesta, he procurat, quan això ha estat possible, complementar, precisar o aclarir alguna d'aquelles informacions amb l'ajuda de l'àmplia historiografia local disponible i d'algunes memòries, sense ànim, tanmateix, de polemitzar o contradir els informants.

En segon lloc, voldria aclarir alguns conceptes utilitzats. Tot i que el règim republicà va estar vigent a Espanya entre 1931 i 1939, per evitar confusions he preferit distingir entre etapa republicana, 1931-1936 (fins al juliol), i guerra civil, 1936-1939. El concepte *revolució* el faig anar de manera força laxa per referir-me al conjunt de transformacions i actuacions politicosocials no contemplades en l'ordre constitucional posades en marxa immediatament després d'haver fracassat el cop d'estat de juliol de 1936. I el de «violència revolucionària» per referir-me a la violència política exercida pels «revolucionaris».

En tercer lloc, per a referir-me al responsable d'una parròquia, que era molt probablement el que va contestar l'enquesta, és a dir, «l'informant», utilitzo la popular expressió de «rector» o la de «capellà del poble», no menys popular, prescindint de la denominació que atorgava l'escalafó eclesiàstic.

Finalment, vull expressar el meu agraïment a mossèn Jacint Cotonat (EPD), aleshores director de l'Arxiu del Bisbat de Lleida, i a Anna Esteve, arxivera, per la cordial hospitalitat que tothora em van dispensar, acompanyada sempre d'una gran professionalitat.

Lleida, 2 de març de 2020

ANÀLISI DE L'ENQUESTA

El 28 de maig de 1938, el doctor Moll va publicar una «Circular sobre la información que tiene que hacerse acerca de lo acaecido durante la dominación marxista».¹ No havien passat ni dos mesos des de l'ocupació de la part oriental del bisbat per part de les tropes franquistes. De fet, el bisbe no feia sinó transmetre les instruccions que havia rebut de l'encarregat de negocis de la Santa Seu.

Es tractava d'un qüestionari de 28 pàgines que duia per títol: «Relación de los hechos ocurridos con motivo de la guerra determinada por el levantamiento cívico-militar de 18 de julio de 1936». L'objecte d'aquest qüestionari era el conjunt de la diòcesi, per tant, com que era molt ampli, a les diferents parròquies se'ls en va enviar una versió més resumida de 10 pàgines circumscrita als temes propis d'aquella parròquia en concret.

I. *Cuestiones generales*

1. Si antes de la guerra, especialmente desde las elecciones de 16 de febrero de 1936, se creó en esa parroquia

1. *Boletín Oficial del Obispado de Lérida*, tom XLVII, núm. 1, 31 de maig de 1938, p. 20-23.

alguna situación contra la Iglesia o contra el orden social. Concrétense hechos todo lo posible.

2. ¿Cuál fue el resultado de las elecciones generales de 16 de febrero de 1936? Centros políticos que existían y su preponderancia.
3. Actuaciones revolucionarias inmediatas a la guerra; su relación con la Iglesia: ¿se formaron listas negras y qué personas entraron en ellas?
4. Actitud del pueblo ante los desmanes ocurridos; ¿fueron de las mismas localidades los que las causaron? Si fue así, ¿hubo reacción por parte del pueblo? ¿Adoptó éste medidas extraordinarias para salvar la vida del párroco y sacerdotes, o, por el contrario, los delató y causó su muerte?
5. ¿Hubo defecciones durante el dominio de los rojos?
6. ¿Qué efecto ha producido en la estimación del pueblo el cambio de régimen marxista por el del Gobierno Nacional?
7. ¿El hecho de la guerra ha producido en el pueblo reacción religiosa y en sentido de mejora de costumbre? La aportación de datos estadísticos y puntualización de hechos sería muy conveniente.
8. En especial dígase si los católicos han demostrado solicitud en regularizar su situación religiosa, legalizando matrimonios, bautizando a sus hijos, aplicando sufragios para sus difuntos, etc.

II. *Personas*

1. Si los sacerdotes, religiosos, religiosas y seminaristas de esta parroquia fueron perseguidos, encarcelados, maltratados o martirizados. Refiérase la actitud de las víctimas ante esos atropellos y desmanes. Respecto a los sacerdotes, consígnese el cargo que ejercían; respecto a los religiosos y religiosas, la orden o congregación a que pertenecían y de qué facultad eran los seminaristas (Humanidades, Filosofía, Teología). Consígnese el número que de cada clase fueron asesinados.

2. Número total de seculares asesinados. ¿Cuántos lo fueron precisamente por sus ideas religiosas?
3. Actos de heroísmo practicados en su martirio y pruebas de fe, de religiosidad, de caridad y de perdón de los enemigos que acaso dieron.

III. *Cosas Sagradas*

1. Si la iglesia parroquial y demás iglesias de esa feligresía fueron saqueadas, destruidas o notablemente mutiladas en su fábrica.
2. Si fueron incautadas y destinadas a otros usos, y cuáles fueron éstos.
3. Si no habiendo sido destruidas, fueron, no obstante, cerradas al culto.
4. Cálculo global aproximado de los daños sufridos en sus fábricas por los templos parroquiales y demás iglesias.
5. Santuarios y ermitas existentes en esa parroquia. Si fueron destruidos o mutilados y cálculo aproximado de los daños causados.
6. Si el órgano, retablos, tablas pictóricas, telas, tapices, imágenes de talla, vasos sagrados, campanas, ornamentos que la parroquia tuviera fueron destruidos, deteriorados o robados. Detállese todo lo posible, especialmente lo que se refiere a obras de pintura, escultura, orfebrería, notables por su factura o valor, que hayan sido destruidas o hayan desaparecido.
7. Valor aproximado global de las pérdidas sufridas en este orden por la iglesia parroquial y por las demás iglesias filiales, conventos, santuarios, ermitas y otros.
8. Si durante la revuelta se incautaron del cementerio.
9. Si fue profanado. Si ha habido profanación de sepulturas y si lo ha sido la de algún personaje famoso.
10. Forma de profanación de las tecas con cuerpos de santos o de las reliquias sagradas.
11. Como se ha realizado la inhumación de cadáveres durante el tiempo del dominio marxista, de los católicos y de los enemigos de la Iglesia.

IV. *Otros bienes de la Iglesia*

1. Si la casa parroquial y otros edificios de pertenencia de la parroquia fueron total o parcialmente destruidos: importe global y aproximado de los daños causados. Dígase también si fue destruido algún convento de religiosos o religiosas, especialmente si era notable por su valor histórico o artístico.
2. Si los edificios no destruidos fueron incautados y a qué uso.
3. Suerte que haya cabido al archivo parroquial. Puntualicen los libros de partidas sacramentales destruidos o desaparecidos y si desapareció también algún documento notable por su valor histórico.
4. Si se custodiaban en la parroquia valores del Estado, nacionales o extranjeros, industriales, etc., pertenecientes a fundaciones o mandas pías, ¿fueron robados o destruidos o incautados y en qué cantidad? Si fueron también robados los fondos de asociaciones, cofradías, pías uniones y en qué cuantía.

V. *Culto*

1. Si el culto católico fue parcial o totalmente suprimido en esa parroquia durante el dominio rojo y por qué causa: prohibición, temor justificado, falta de sacerdotes, etc.
2. Promedio de tiempo en que estuvo suspendido todo culto religioso, público y también privado.
3. Si hubo en algún sitio conato de implantación de otro culto o superstición. ¿Se dieron imitaciones sacrílegas del culto católico? ¿Se utilizaron para ello ornamentos y utensilios sagrados?
4. ¿Se profanaron las Sagrada Formas o las imágenes sagradas? Forma de la profanación y en qué imagen se cebó particularmente la impiedad. Otros sacrilegios, si los hubo.
5. ¿Durante el dominio de los marxistas, se celebró clandestinamente el culto en algún sitio? ¿Se admi-

nistraron sacramentos? Consígnese la forma en que se tenía el culto, sus actos principales, la forma de administración de sacramentos, especialmente el de la penitencia y el de la eucaristía. Forma usual de la celebración de los matrimonios y abusos que en este punto se hayan cometido.

6. Frutos de vida cristiana que se lograron con ello o posibles abusos que se cometieron.

Les recomanacions —i potser les pressions— del bisbe Moll van fer el seu efecte i només tretze parròquies, de les 251 existents, van deixar de contestar l'enquesta o en tot cas no s'ha conservat.² Entre les parròquies que no van contestar n'hi ha alguna de significativa, com ara Tolba, que era cap d'arxiprestat, o Alguaire, un poble amb una dinàmica política i social prou destacada i singular, o Albelda o Vallobar, que no eren, en el context diocesà, poblacions marginals. Tampoc hi ha la part referida a la ciutat de Lleida, que potser s'inclouïa en la informació més general. He hagut de prescindir, doncs, de la capital del bisbat tot i el paper decisiu que va tenir. D'altra banda, Joan Sagués, dins *Una ciutat en guerra*, va estudiar a bastament aquest període de la ciutat de Lleida. La majoria de les respostes no estan signades ni porten data, però és clar que van ser contestades entre el mateix 1939 i 1941.

Si l'enquesta demanava el màxim de dades, fins i tot es reclamava l'aportació d'estadístiques, el bisbe insistia en el rigor de les respostes, sobretot en tot allò que feia referència a la mort de persones:

Por tanto, los datos que consignan tienen que estar plenamente comprobados. Particularmente, cuando se trate de la muerte de personas, háganse constar los nombres de los testigos y si estos son auriculares, se añadirán los de las personas de quienes oyeron los relatos. Precísense en

2. Això significa que van contestar el 94,82 per cent de les parròquies davant, per exemple, del 66,53 que hi va haver al bisbat de Vic estudiat per Ignasi Roviró.

lo posible la fecha y lugar del martirio y los detalles del mismo que puedan ser edificantes o de algún interés.

Unes recomanacions sovint ignorades pels informants ja que les respostes, en general, són força genèriques i imprecises, cosa un pèl sorprenent si es considera que el temps transcorregut era més aviat poc. Algunes d'aquestes imprecisions potser tenien a veure amb el fet que el sacerdot informant tractava de no comprometre el conjunt de la seva comunitat. Però també és molt possible que l'informant no hagués viscut directament els fets: «Ignoro lo ocurrido en las fechas citadas porque ni conocía este pueblo» (Millà). De manera que s'han de refiar del testimoni d'alguns veïns. «Los datos que se dan en esta relación se han tomado de personas que los presenciaron» (Puigverd de Lleida). Uns testimonis, tot sigui dit, forçosament contaminats per la duresa de les circumstàncies viscudes i, potser, per les penalitats personals o familiars patides molt recentment, però també per les rivalitats polítiques o d'altra mena.

D'altra banda, la proximitat de la guerra i la incertesa del moment que estaven vivint també van contribuir al fet que a molta gent li costés parlar. Així, l'informant d'Alfàntega confessava les dificultats que trobava a l'hora d'obtenir informació: «hay que suponer que sí [que s'havien generat actes de violència contra l'Església], pero se lo callan». D'altres vegades, el testimoni aportat no era sinó els rumors que circulava pel poble. «Según se dice, [el rector de la parròquia] fue cruelmente maltratado antes de darle muerte. Se carece de datos concretos», deia també l'informant de Benavent d'Aragó. Sigui com sigui, tot i la severa advertència del bisbe Moll, especialment pel que feia als assassinats, en cap cas es fa constar el nom dels testimonis, ni tampoc si aquests parlaven d'oïdes. Aquesta manca de concreció contribueix de manera important al fet que el valor testimonial sigui molt fràgil.

Finalment, molts sacerdots, però també alguns laics, van ser assassinats de nit o a altes hores de la matinada i en indrets allunyats dels pobles sense més testimonis que els mateixos botxins, uns homes, la majoria d'ells, que mai s'havien enfrontat a una situació tan dramàtica. No és difícil, doncs, imaginar que la narració que després en van fer

podia ser molt diferent segons qui la fes i on la feia: si a la taverna o en el clos íntim i familiar. Així doncs, encara que els informants sovint donessin detalls molt precisos sobre la persecució i mort de molts sacerdots (i d'alguns laics), aquests relats no es poden prendre al peu de la lletra, ja que mai s'indicava ni quan ni com havien obtingut la informació. A més, les paraules que s'atribueixen a les víctimes o bé pequen de massa convencionals o bé es fa difícil creure que aquells homes estiguessin en condicions —ambientals, però també culturals— de repetir amb massa exactitud allò que havien dit les seves víctimes.

Conseqüentment, doncs, és difícil, si no impossible, destriar la veritat dels fets d'allò que no era sinó una versió fruit dels rumors que havien corregut pel poble, adornats tant per l'impacte emocional provocat pels assassinats com, sobretot un cop acabada la guerra, per l'ambient martirial que s'estava generant i que conduiria, en el cas del bisbat de Lleida, a elaborar la primera causa de beatificació el 1952.

D'altra banda, l'enquesta no permet fer una llista de víctimes fiable. Ara bé, pel que fa al clergat (diocesà) aquesta llista ha estat publicada repetidament: primer per mossèn Viola i després pel mateix bisbat de Lleida; com que aquesta segona llista té a veure amb els processos de beatificació, no s'hi inclouen els sacerdots destinats en parròquies que després han estat transferides al nou bisbat Barbastro-Montsó; per la seva banda, Martín Ibarra Benlloch ha publicat una exhaustiva investigació sobre aquest bisbat tot i que aleshores no existia com a tal. Les informacions facilitades per l'enquesta sobre els laics, catòlics o no, també assassinats són, com es pot suposar, encara més limitades que sobre els clergues. Molts d'aquests noms, però potser no tots, han estat publicats en diferents històries locals o comarcals; per al cas concret català, Joan Villarroya i Josep M. Solé van publicar ja fa uns quants anys una àmplia llista de víctimes de la repressió a la Catalunya republicana.

També voldria assenyalar que només molt excepcionalment els informants donen noms que poguessin comprometre terceres persones realment o suposadament implicades en els anomenats excessos revolucionaris com sí que feia la «Causa General», la fiabilitat de la qual no deixa de ser discutible.

Tot plegat fa que aquesta enquesta no s'hagi de considerar tant com una font històrica a l'ús com un element important en la construcció de la narrativa catòlica sobre la guerra. Una narrativa induïda clarament per la mateixa formulació de les preguntes i alhora com un reflex del discurs que s'estava imposant. Des d'aquesta perspectiva, val la pena assenyalar que no hi ha cap referència a la República ni al govern republicà, però sí que n'hi ha al «Gobierno Nacional». Per referir-se al període concret de la guerra es parlava, repetidament i indistinta, de revolució i revolta, de domini roig (dues vegades) i de règim i domini marxista (tres vegades més). Curiosament es deia *marxista* i no *comunista*, encara que el context deixava ben clar que s'estaven referint substancialment a aquests darrers, una barreja terminològica també present en els documents episcopals de l'època.³ Els sacerdots informants feien ús i abús del concepte *marxista* (i *comunista*) fins i tot per referir-se al període republicà quan la influència marxista (i comunista) era molt escassa, especialment als pobles d'aquestes comarques.

Fins ara, pel que fa al bisbat de Lleida, l'enquesta no havia estat estudiada, tot i que parcialment sí que s'havia utilitzat i fins i tot s'havien publicat algunes respostes donades pels informants.

Mossèn Eusebi Vidal, beneficiat laical de la Catedral des de 1916 i canonge a partir de 1955, va utilitzar els seus resultats per a la confecció de dos documents importants que es conserven a l'Arxiu Diocesà: «Artículos y posiciones para la Causa de Beatificación por fama de martirio de los Siervos de Dios Muy Iltre. Dr. D. Rafael García Segura Pbro. Deán de la S. I. Catedral y Vicario G. y demás sacerdotes de la diócesis de Lérida (España) asesinados durante la persecución religiosa 1936-1939»,⁴ 1952; i «Materiales para colaborar con la BAC en la *Historia del martirio de la Iglesia en España*», 1955 i que Antonio Montero Moreno va convertir en llibre el 1961.

3. [M. Moll]: «Exhortación pastoral», p. 6-14. «Carta colectiva», p. 52 i 60.

4. Malgrat les limitacions assenyalades per mossèn Vidal al seu dia, el bisbat de Lleida ha reeditat (2006) aquestes biografies sense, pràcticament, cap modificació; vegeu, *L'Església de Lleida als seus màrtirs 1936-2006*.

© del text: Jaume Barrull i Pelegrí, 2022
© de la imatge de la coberta: autor desconegut. Extret de la publicació *Família parroquial. Parròquia d'Aitona*, vol. 1, p. 17 (1977-1989).
© d'aquesta edició: Pagès Editors, SL i Universitat de Lleida, 2022
C/ Sant Salvador, 8 - 25005 Lleida
www.pageseditors.cat
editorial@pageseditors.cat
Primera edició: gener de 2023
ISBN: 978-84-1303-436-2
DL: L9-2023
Impressió: Arts Gràfiques Bobalà, SL
www.bobala.cat

◀ imprès a **lleida** ▶

Qualsevol forma de reproducció, distribució, comunicació pública o transformació d'aquesta obra només es pot fer amb l'autorització dels seus titulars, llevat de l'excepció prevista per la llei. Adreceu-vos a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos, <www.cedro.org>) si necessiteu fotocopiar, escanejar o fer còpies digitals de fragments d'aquesta obra.