

EL MODELO EDUCATIVO RELIGIOSO EN EL CINE ESPAÑOL DE LA TRANSICIÓN

Manuel Jesús González Manrique

Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo (México)

mjgm@hotmail.com

RELIGIOUS EDUCATION MODEL IN THE SPANISH CINEMA OF THE TRANSITION

Resumen: Las relaciones entre el Estado español y la Santa Sede fueron fructíferas durante el franquismo y la transición. En este estudio se analiza la relación existente entre estos convenios y su repercusión en la educación, así como la representación de esta en el cine realizado tras la muerte de Franco hasta la victoria del Partido Socialista Obrero Español.

Abstract: Relations between the Spanish State and the Holy See were successful during the Franco regime and the transition. This study examines the relationship between these conventions and its impact on education, as well as the representation of this in the movies made after the death of Franco to victory in the Spanish Socialist Workers Party.

Palabras clave: Educación. Cine. Transición política. Historia de España. Historia de las mentalidades
Education. Entertainment. Political Transition. History of Spain. History of mentalities.

Religión y régimen franquista

Durante los últimos años de la II Guerra Mundial, la opinión dentro de la jerarquía eclesiástica se fue dividiendo cada vez más. La oposición más clara al régimen vino expresada por Fidel García Martínez, obispo de Calahorra, que promulgó pastorales categóricamente antinazis en 1942 y 1944. Unos pocos obispos más empezaron a redactar las que fueron denominadas “pastorales sociales” que condenaban los abusos e injusticias de la estructura económica de la época, particularmente en el campo. Todo esto culminó en la primera pastoral social colectiva redactada por los obispos de Andalucía oriental en octubre de 1945, que recomendaba a asociaciones obreras y empresariales por separado reemplazar el sistema estatal de los sindicatos verticales.

Más típicos fueron los numerosos prelados que se identificaron fuertemente con el régimen y que lo defendieron, aunque sólo Eijo y Garay, el denominado “obispo azul” de Madrid, fue tan lejos como para identificarse directamente con la Falange. Por su parte, los ministerios de Educación y Justicia habían sido reservados usualmente a ultracatólicos, de tal manera que las normas religiosas pudieran repercutir sobre el sistema legal y educativo.

El convenio con la Santa Sede

Aunque la identificación del catolicismo con el régimen se hizo más presente después de 1945, con el fin, una vez terminada la II Guerra Mundial, de distinguir el fascismo del franquismo, el Generalísimo se había disgustado por el desarrollo de las relaciones con el Vaticano, pues esperaba un concordato inmediatamente después de la Guerra Civil. El Vaticano, por su parte, recelaba de sus concordatos con la Italia fascista y la Alemania nazi, por lo que el primer acuerdo elaborado en 1941 quedó bastante lejos de ser un concordato. Este pacto, concedía al Estado el derecho de presentación de los nombramientos episcopales, pero le privaba de una autoridad mayor sobre los nombramientos eclesiales. Aún así, el Vaticano no dejó de reafirmar su apoyo en favor de Franco durante el ostracismo.

En estos momentos, los eclesiales esperaban una reforma mayor en la dirección de la moderación y de la institución de las normas legales tradicionales. La carta pastoral de Enrique Plá y Deniel, el sucesor de Goma como primado, de 8 de mayo de 1945, sintetizaba la posición de la jerarquía apoyando al régimen, mientras que al mismo tiempo le urgía para que adquiriera “unas bases institucionales sólidas en consonancia con nuestras tradiciones históricas y compatibles con las realidades presentes”. Plá y Deniel aplaudió las nuevas formas institucionales del régimen y urgió a los católicos para que participaran en el sistema.

Sociedad y Nacional-catolicismo

Lo que el sistema español de nacional-catolicismo ofrecía era muchas ventajas a la Iglesia, de ahí su rápido y fiel arraigo el Régimen. Entre ellas podemos citar los subsidios financieros y exenciones fiscales, la renovación y expansión de los seminarios, múltiples oportunidades para la publicidad y el proselitismo, el apoyo jurídico de las normas católicas, la defensa de los modelos católicos en el derecho de familia y en las costumbres, y procedimientos jurídicos específicos y protección para el clero acusado de violar la ley civil. Mientras tanto, el aumento en el número de vocaciones religiosas continuó hasta mediados de los años cincuenta, con un número de nuevos sacerdotes que resultó absolutamente novedoso para la edad contemporánea (más de mil al año) que fueron ordenados entre 1954 y 1956.

Coincidiendo con la efeméride de los cien años del concordato firmado en 1851 entre el Estado Español y la Santa Sede, el dictador Franco solicita a Pío XII la redacción de uno nuevo en los siguiente términos:

“Beatísimo Padre:[...] Extendida ahora por la paternal bondad de S.S. el año santo a todo el mundo, España entera y su autoridad se refuerzan en que las celebraciones jubilares tengan aquí la máxima solemnidad [...] Creo que no cabría forma mejor para marcar esta fecha de 1951, en que se cumple el centenario del concordato firmado en 1851, que concertado con la Santa Sede Apostólica uno nuevo donde se resuman los convenios parciales celebrados desde 1941, que, completados adecuadamente, constituyan una norma estable para las amistosas relaciones entre la Iglesia y el Estado español. Derogada espontáneamente por mi Gobierno, desde el instante en que se constituyó, toda la legislación sectaria y antirreligiosa de Gobiernos que nunca representaron el sentir español, abordados y resueltos en convenios posteriores aquellos puntos jurídicos más delicados [...] Ha llegado el momento de cumplir el propósito solemnemente [...] Lo antes posible a la celebración de un Concordato según la tradición católica de la nación española [...] Y asegurarán una pacífica y fecunda colaboración entre la Iglesia y el Estado en España. [...] Seguro de su comprensión y benevolencia postrado ante Su Santidad, besa, humildemente vuestra sandalia el más sumiso de vuestros hijos” (Payne, 2005: 109-110).

Este concordato, llamado comúnmente *de 1953*, fue firmado el 27 agosto 1953, y entre los artículos XXVI al XXXI dotaba a la Iglesia de total potestad en términos educativos en España, como podemos leer en el primer artículo que encabeza el tema:

Artículo XXVI

En todos los centros docentes de cualquier orden y grado, sean estatales o no estatales, la enseñanza se ajustará a los principios del Dogma y de la Moral de la Iglesia Católica.

Los Ordinarios ejercerán libremente su misión de vigilancia sobre dichos centros docentes en lo que concierne a la pureza de la Fe, las buenas costumbres y la educación religiosa.

Los Ordinarios podrán exigir que no sean permitidos o que sean retirados los libros, publicaciones y material de enseñanza contrarios al Dogma y a la Moral católica (http://www.vatican.va/roman_curia/secretariat_state/archivio/documents/rc_seg-st_19530827_concordato-spagna_sp.html, 12-12-2010).

Del neocatolicismo a la oposición

La década de los cincuenta, fue testigo del punto máximo de catolicismo, aunque también puso de manifiesto los primeros indicios de una decadencia en la actividad religiosa y, por lo tanto, el inicio de un nuevo proceso de secularización. El número de estudiantes de los seminarios siguió estando cerca de los 8000 desde 1951 a 1963, pero el número anual de nuevas ordenaciones comenzó a declinar después de 1956, incluso aunque el número absoluto de sacerdotes llegó a su punto máximo para la España contemporánea en la cifra de 34.474 en 1963.

Esta “sociedad en desarrollo” no alimentó tantas vocaciones como la de la década de los años cuarenta. La respuesta a las misiones populares estaba decayendo de la misma manera y se llevaron a cabo pocas misiones nuevas, incluso sobre una base más modesta.

Durante esta época hubo señales significativas de cambio en el seno del clero y también en el de las asociaciones laicas, a medida que empezaron a verse afectadas por las influencias liberalizadoras de la Europa de la posguerra. Los miembros combinados de las ramas juveniles y de adultos de Acción Católica, que había alcanzado la cifra de 373.000 personas en 1947, llegaron a la de 532.000 en 1956, y junto con este crecimiento se produjo una di-

versificación ulterior de su actividad. Aquellos que insistían en una dirección y un formato unitario perdieron en su enfrentamiento con los pluralistas, que lograron desarrollar ramas diversificadas con actividades crecientemente autónomas.

Las iniciativas disonantes fueron manifestadas por cuatro grupos: la Juventud Católica Obrera, la Vanguardia Obrera de Jóvenes, la Juventud Rural de Acción Católica, y, especialmente, las Hermandades Obreras de Acción Católica. Los estudiantes católicos volvieron a asumir una actividad autónoma dentro del SEU, la organización de estudiantes universitarios estatal, e incluso comenzaron a alinearse con elementos de la oposición política. Algunos de los miembros del clero también empezaron a expresarse de manera más directa en relación con las cuestiones sociales y culturales. A finales de los años cincuenta, esto resultaba muy notable en las provincias catalanas y vascas, donde volvieron a asumir de manera activa una identificación prolongada con la cultura y los intereses locales, proporcionando en el curso de este proceso un nuevo estímulo para el renacer del nacionalismo catalán y vasco.

Clero y sindicatos

Durante los años 60, se dieron lugar una serie de incidentes en Cataluña y el País Vasco, que reflejaron un renacimiento del sentimiento autonomista y nacionalista, mientras que un nuevo grupo hispano-luso que se haría llamar DRIL (Directorio Revolucionario Ibérico de Liberación) provocaba varias explosiones en la capital española, Barcelona y Bilbao, llegando su voz a la opinión pública internacional con el secuestro del buque portugués *Santa María* con 586 pasajeros, siendo rebautizado como *Santa Libertade*¹.

Por su parte, la mano de obra industrial mostraba signos de militancia incluso superiores. Una importante ola de huelgas comenzó en Asturias durante abril de 1962 y se extendió el mes de mayo, propagándose a través del País Vasco y de Barcelona. Un nuevo estilo de oposición se estaba gestando en las Comisiones Obreras clandestinas que eran organizadas, a veces al unísono, por comunistas y activistas sociales católicos de carácter disidente.

Aunque se declaró el “estado de excepción” en tres provincias industriales, la respuesta del gobierno fue la más suave que se hubiera dado nunca a los huelguistas hasta esa fecha. Los dirigentes de la organización sindical estaban escuchando exigencias cada vez más frecuentes de “sindicatos auténticos”, ellos mismos habían propuesto distintas reformas que fueron bloqueadas en parte por la vieja guardia del Movimiento. Varios trabajadores fueron arrestados o despedidos, pero no tantos como en huelgas anteriores. En 1962, se dotaba de representantes de la dirección a los comités sindicales, y se promulgó un incremento del salario mínimo al mes siguiente. Al mismo tiempo, la siguiente oleada de huelgas que tuvo lugar en el Norte durante el año siguiente se reprimió de forma algo más rigurosa.

Un nuevo frente de oposición comenzó a surgir del que podría haber parecido uno de los grupos sociales menos probables: el clero. El masivo cambio generacional que había tenido lugar en el seno del clero español durante las dos décadas anteriores produjo una corriente de sacerdotes jóvenes, más susceptibles de verse influidos por las nuevas corrientes de liberalización que llegaban del extranjero y de la Iglesia Católica Romana internacional. Este era el caso en el seno del clero más joven del País Vasco y Cataluña, fuertemente identificado con sus regiones de origen y con activistas laicos de Acción Católica.

El principio de la oposición clerical puede fecharse formalmente a partir de la carta del 30 de mayo de 1960, firmada por 339 sacerdotes vascos para protestar por la ausencia de libertad entre el clero vasco y, en general, en las provincias vascas. Incluso el conservador cardenal primado, Plá y Deniel, aunque estaba en contra de esta última iniciativa, protestó formalmente contra la represión de las Hermandades Obreras de Acción Católica (HOAC). Cuando se produjeron los disturbios laborales de 1962, el órgano católico *Ecclesia* defendió

¹ Finalmente, y tras conversaciones con el gobierno brasileño, consiguieron el estatuto de refugiados políticos y abandonaron la lucha armada.

públicamente el derecho a la huelga, mientras que en septiembre del mismo año, 102 intelectuales, escritores y artistas firmaron una protesta contra el uso de la fuerza para reprimir los paros industriales.

Iglesia y enseñanza en la transición

El mayor cambio en la enseñanza en España se produjo durante los años de la transición.

“La educación como factor decisivo de cambio en la actual encrucijada española debe librarse del control y subordinación a cualquier sistema político –incluyendo el presente– para que pueda manifestarse como un fenómeno democrático y pluralista, creativo y socializador, dirigido siempre a la formación y ayuda del hombre total.” (Beaumont, 1976)

El 27 de agosto de 1976 llegaron a esta conclusión más de cincuenta profesionales de la enseñanza y expertos en materias educativas de diversos campos de las ciencias puras, aplicadas y sociales de toda España al final del coloquio sobre *Fronteras de la Educación* que se celebró en El Escorial del 25 al 27 de junio.

Entre los participantes en las jornadas se encontraban los rectores de la UNED (Universidad Nacional de Educación a Distancia) y de la Universidad Salamanca, Juan Diez Nicolás y Julio Rodríguez Villanueva respectivamente; el paleontólogo y profesor de la Universidad Complutense, Emiliano Aguirre; Arturo de la Orden Hoz, director adjunto del ICE; Vicente Pelechano, catedrático de Psicología de La Laguna; Silverio Palafox, Catedrático de Fundamentos Biológicos de la Educación; Antonio Blanch, decano de Filosofía y Letras de la Universidad Pontificia Comillas; y el arquitecto Nicolás Urgoiti. Entre las conclusiones, el grupo encargado del estudio del *Control social de la Educación* apuntó diversos problemas políticos, económicos y técnicos de la enseñanza en España. Era fundamental que la educación no fuese utilizada como instrumento del poder político o manipulada por los grupos de presión. La sociedad rechazaba la institucionalización de la

educación como establecimiento de privilegios a los grupos del poder.

La educación como factor de cambio desbordaba al mismo poder político, debido, entre otras razones, a que era un ideal social, plural y democrático a realizar; asimismo, se puso en duda que el poder estuviese capacitado para encabezar la dirección de esta transformación.

Entre otras, estas son las principales conclusiones a las que se llegaron: a) Desde un punto de vista histórico y sociológico, Ubaldo Martínez, jefe del Gabinete de Prospección Educativa del INCIE, analizó los condicionamientos económicos, ideológicos y políticos del sistema educativo tradicional frente al de la época, deteniéndose especialmente en la consideración de la educación como un mecanismo de cambio político y social. b) “Alfredo Casado, investigador de la Educación, puso de manifiesto la velocidad de los cambios operados, sobre todo con la introducción de las nuevas tecnologías que obligaban a la implantación de nuevos métodos y a modificaciones en la formación del profesorado. c) Por otra parte, se examinaron también las ventajas e inconvenientes de la cultura audiovisual en su relación con la educación.” (Ibídem)

“Si un maestro del Madrid de los Asturias, probablemente un clérigo versado principalmente en latín y filosofía, volviese hoy a la vida, se encontraría asustado y confuso frente a un quiosco de periódicos, un receptor de televisión o un centro de computación de datos. Pero respiraría aliviado al entrar en un colegio cualquiera de la capital donde vería hacer, a unos y a otros, las mismas o parecidas cosas que el y sus pupilos hacían hace cuatro siglos” (Moncada, 1977).

Este panorama de una actividad educativa inadecuada era el que expresaba Alberto Moncada, doctor en Derecho, ex miembro destacado del Opus Dei y fundador de la Universidad de Piera –Perú–, en su último libro *Sociología de la educación*. Se centraban su investigación y sus estudios en el hecho educativo, ya que “la sociología de la educación trata de esclarecer las relaciones sociales que se producen con ocasión del fenómeno educativo. No solo entre profesores y alumnos, sino entre las distintas clases de personas e instituciones que tratan de hacer prevalecer sus puntos de vista sobre esta actividad y servirse de ella para diversos y con frecuencia contradictorios propósitos. Entre ellos hay políticos, legisladores, empresarios, sindicalistas, eclesiásticos y, por supuesto, pedagogos” (Ibídem).

El tema comenzaba a despertar y, en 1978, Juan Castillo Alonso, profesor de BUP en paro, en carta a *El País* publicada en el número del día 21 de junio del año mencionado, con el título “La Iglesia y la enseñanza”, arremete contra la primera, acusándola de una enorme y grotesca impostura al enarbolar la bandera de la libertad en el campo de la enseñanza; ella, que durante tantos años, tantos siglos –diría él– la había coartado. La educación y el empleo, en su interrelación, padecían en España una serie de factores adversos.

La causa primera del creciente desajuste entre ambos era la crisis económica. A mediados de 1980 eran ya más de 1.200.000 los desempleados, entre los parados y quienes buscaban un primer empleo. A esta cifra se añadían progresivamente las mujeres, quienes constituían un cuarto de la población laboral y tenían cada vez mayores expectativas de ocupar un puesto de trabajo que les ofreciera independencia económica o una ayuda para el sostenimiento de sus familias. Los datos de 1978 muestran que había 606.000 jóvenes, de catorce a veinticuatro años, sin empleo. De los jóvenes en busca de un primer empleo, entre los que, afortunadamente, existían poco a poco también los minusválidos físicos y mentales que podían integrarse a la sociedad, el drama mayor no se limitaba a los graduados universitarios, aunque numerosos –28.600 en 1978–, a los que solía ser dirigida la atención de la opinión pública. A pesar de las dolorosas dificultades de los graduados universitarios, el problema verdaderamente mayoritario y dramático lo constituyó ese número, muy superior –578.000 en 1978–, de jóvenes sin formación universitaria, en las ciudades y en el campo.

Continuando con la educación, España llevo a cabo una considerable acción a lo largo de los años setenta en favor de la extensión y de la mejora de la enseñanza en todos sus niveles. La reforma educativa, que tomo cuerpo legal en la Ley General de Educación de 1970 (Mercedes Muñoz; Repiso Izaguirre, 2000: 44), significó una importante contribución en favor de la coherencia interna del sistema de enseñanza, así como para una relación más flexible con el empleo, puesto que se basaba en los principios de la formación permanente. Sin embargo, la interpretación de las líneas inspiradoras de la reforma educativa y la aplicación de la legislación sufrieron no pocas distorsiones a través del tiempo por los criterios y las iniciativas de los distintos equipos ejecutivos nombrados entre tanto. “La escuela ha de promover la convivencia pacífica como solución de raíz al problema de la violencia que en estos momentos vive la sociedad”, dijo el ministro de Educación, Juan Antonio Ortega Díaz-Ambrona, en su discurso de inauguración del curso académico 1980-1981 del Colegio Mayor San Pablo, pronunciado el 8 de noviembre.

Como dato que nos hace ver el arraigo de las instituciones religiosas en la educación, debemos reseñar que, por ejemplo, el programa de UCD de 1981 no incluía nada sobre las relaciones entre educación e Iglesia, por lo que daba por sentada su permanencia como institución influyente en esta materia: “Que las parroquias, las comunidades religiosas, las comunidades cristianas todas asuman como propias las actividades pastorales vinculadas al campo de la enseñanza que en este plan de trabajo se señalan”, decía la Comisión Episcopal de Enseñanza y Catequesis en la presentación del nuevo plan sobre educación cristiana, que sería válido para el trienio 1981-1984. El plan de acción de la Iglesia en la escuela se dividía principalmente en dos partes. La primera se refería a la enseñanza religiosa escolar y recordaba que “la propuesta del mensaje cristiano a los alumnos en los centros de enseñanza

tiene una importancia primordial en la pastoral educativa”. Según el texto, había que conseguir que la sociedad valorara la importancia de la enseñanza religiosa en la escuela como “un derecho de la persona a la educación integral y un derecho del creyente a la educación de su fe”. La segunda parte tenía por tema los derechos y actuaciones de los cristianos en la escuela.

A la Iglesia, “que tiene el deber de anunciar a todos los hombres el camino de la salvación”, había que reconocerle su capacidad para educar; de ahí que se instara a que padres y profesores cristianos asumieran sus responsabilidades y a los alumnos se les recordara su vocación cristiana, “para que se comprometieran apostólicamente y así puedan participar en la comunidad educativa de su centro” (El País, 1982).

Precedentes de la educación en el cine

Durante la dictadura, el cine español volvió la espalda a la compleja realidad de la infancia y adolescencia que discurre en una sociedad aparentemente tranquila, pero que resulta altamente problemática. Con la transición y la democracia, el cine español tampoco acertó a recuperar el tiempo perdido y, salvo honrosas excepciones, se siguió olvidando un tema fundamental en la evolución y conciencia del país.

El tema de la educación se manifestó fuera de España en obras maestras o sencillamente conmovedoras. *Cero en conducta* (1933), de Jean Vigo, es una prodigiosa y lucida mirada al alma de la infancia. Posteriormente, François Truffaut convierte en *Los cuatrocientos golpes* (1959) al personaje de Antoine Doinel en su *alter ego*. Volker Schlöndorff, el gran cineasta alemán, adaptó a la pantalla con ejemplar sobriedad la obra del insigne Robert Musil en *El joven Törless* (1966); y el británico Lindsay Anderson realizó *If* (1968), expresión revalorada de la intransigencia en un colegio inglés. Mientras tanto, solo la película española *¡Arriba Hazaña!* (1978), de José María Gutiérrez Santos –sobre la novela de José María Vaz de Soto, *El infierno y la brisa*–, intenta dar una visión acerca del autoritarismo en un internado de carácter religioso.

En los institutos de enseñanza media en España se obligaba al alumno a saludar al modo fascista hasta que los aliados ganaron la guerra. Se impartía la clase de Formación del Espíritu Nacional (FEN), hecho que dio lugar a la película de Antonio Hernández, de 1979, que lleva este título, y que era una exaltación de la Falange y el franquismo. A menudo, todos aquellos estudiantes que no se sabían la lección eran obligados a dar un paso ligero por el patio del colegio. Periódicamente se celebraba la comunión colectiva y algunos no creyentes comulgaban por temor a que, de no hacerlo, hubiese posibles consecuencias en las notas de la asignatura oficial de religión. Comenta al respecto Vicente Antonio Pinedas: “Cada mes se repartía a los alumnos un bocadillo de mortadela, previa justificación del pago de la tasa de *permanencias*. A la puerta del instituto, una pipera vende un producto singular de la época: unos amargos cigarrillos de anís que dan dolor de cabeza y dejan un extraño sabor de boca” (VV.AA., s/f).

La Iglesia y la educación en el cine español de la transición

Debemos comenzar este capítulo, indudablemente, con la gran película de Carlos Saura, *La prima Angélica* (1973). Tras presentar ante la censura el guion, no logró la autorización pertinente. Fueron necesarias dos versiones más, con varios cambios y retoques, para que el Ministerio de Información y Turismo permitiera rodar el filme. Se exhibió en España y en el Festival de Cannes, donde obtuvo el Premio del Jurado y muy buenas críticas. No obstante, tuvo atentados y los periódicos de derecha protestaron por la aprobación de la película. La imagen que más escandalizó fue aquella en la que el tío de Luis-niño aparecía herido en combate, y la escayola que entablillaba su brazo le obligaba a mantener siempre un grosero saludo fascista.

Ya empieza con garra la película cuando se inician las imágenes y se canta *El señor es mi pastor*. Aquí comienza una marea de evocaciones al pasado del pequeño –José Luis López Vázquez–y, como no, a la educación que tanto le marco y de la que tan difícil se le hace escapar. En un principio, el protagonista recuerda los ensayos para las procesiones, el silencio y el terror que le propiciaba el *Cristo yacente* de la iglesia. Este miedo hacia que el niño intentara *comprarlo, sobornarlo*, poniéndole velas, rezando y confesándose ante el severo párroco.

Respecto de la imagen del sacerdote, debemos señalar que se evidencia su carácter cuando, *amigablemente*, habla con el niño para luego infundirle miedo por un inocente beso a Angélica y por la posesión de revistas *porno*². Viendo que el niño no quiere confesar su *pecado*, el clérigo pierde el norte y se muestra en extremo violento, lo cual es –como pretendía Saura– ejemplo de la educación del régimen y evidencia la intransigencia de la Iglesia católica, así como su carencia en el conocimiento de las aplicaciones pedagógicas que ya se aplicaban en el resto de Europa y América.

La guinda a esta crítica del poder de la Iglesia la ponen las escenas en las que se narra como el maestro-sacerdote les infunde a sus alumnos un miedo atroz a la muerte y un odio inusitado e irracional a los *rojos*. El hecho de morir en pecado e ir directamente al infierno era una de las pesadillas más alimentadas por el párroco. En este mismo sermón, un niño lee un libro previamente subrayado por el maestro, con lo que tenemos una crítica mordaz a la parcialización de la realidad que el régimen utilizó sin impunidad alguna en los libros de texto de Historia. Comulgó este filme tanto con la crítica nacional y extranjera como con el público, que lo encuadraban dentro del –para Saura mal llamado– cine metafórico. Así lo comentaba Albert Turro:

“En este último filme, Saura da una auténtica lección de sobriedad y esquematismo cinematográfico en su lectura. La conflictividad del tema escogido, la peripecia de un muchacho de padre republicano que debe vivir el 18 de julio entre una familia de derechas y la evocación posterior que de ella se hace, no coarta en ningún instante la feroz mala uva del dúo Saura-Azcona. A través de un perfecto juego de personajes, en el que se lleva a cabo una identificación onírica no con una realidad física, sino con un papel social, se desgana toda la irrealidad de un cierto estamento y sus miedos y fantasmas particulares. Todas las constantes habituales en Saura están llevadas aquí a sus últimas consecuencias. La fijación de determinados estímulos de la infancia, la pasividad de unas posturas inicialmente inconformistas, el desarraigo patético ante una idiosincrasia nacional que le es ajena, la imposibilidad de una huida a todos los niveles y, por encima de todo, la experiencia castrante de una represión ejercida a cualquier nivel” (Turro, 1973, p. 25).

Por su parte, *Furtivos* (José Luis Borau, 1975) nos muestra una parábola sobre la desintegración de la célula familiar y la animalidad del ser humano, y crítica en pocas secuencias la intervención de las monjas en la educación de las niñas de la época. Milagros –Alicia Sánchez–, a la que las religiosas han enseñado a coser en el convento del que ha escapado, las califica prontamente de *cabronas* y es recriminada por Martina –Lola Gaos–, madre de su *pareja*, Ángel –Ovidi Montllor–, quien le dice que “hacen buena labor con las mujeres perdidas”.³

En 1975, el director Manuel Summers realiza *¡Ya soy mujer!*, película que narra la evo-

2 Realmente no se trata de revistas pornográficas, sino de desnudos.

3 Lógicamente, con esta afirmación, Martina está tratando a la chica de prostituta.

lución de una chica a consecuencia de su amor platónico por un sacerdote y profesor del colegio, así como una frustrada iniciación sexual. Sorprendentemente, el filme no hubiese llegado a mayores de no haber sido por el apoyo recibido por la Iglesia en un momento en el que la censura y el cine no tenían buenas relaciones. Al respecto, Ángel Camina, en *Cine para leer 1975*, criticaba duramente ya no solo la falta de calidad de la realización, sino su oportunismo:

“Pero Summers no solo implica a autoridades, sino también a curas, doctores, críticos progres, y hasta al mismísimo Año Internacional de la Mujer –¡que ya es implicar!–. La mujer española puede estar de enhorabuena, porque Manuel Summers, que esta acostumbrado a *coger el toro por los cuernos* –expresión suya propia muy querida y frecuente–, vela por ella –¡la envidia que se estarán pasando las mujeres de otros países, que no pueden disfrutar de este sostén!–. ‘En el Año Internacional de la Mujer... una película para todas vosotras’, reza, triunfalista y fatuamente, la propaganda de un filme que no hace sino unirse a una larga lista, tan larga como la historia del cine, que, utilizando a la mujer y sus problemas, no ha hecho sino aprovecharse sistemáticamente de ella y objetualizarla de cara a la taquilla –¡cuantos viejos verdes de este país se van a solidarizar incondicionalmente con las inquietudes feministas de ¡Ya soy mujer!–” (Camina, Ángel, 1976: 238-239).

Un año después se estreno la magnífica obra de Ricardo Franco, *Pascual Duarte*. En ella, encontramos unas bellas imágenes sobre la educación católica que recibe Pascual. La única escena en que aparece el maestro-sacerdote está en los recuerdos de Pascual antes de ser ejecutado. En una secuencia, vemos como el cura se quedaba dormido cuando los niños leían repetidamente la cartilla, y el protagonista recuerda una mañana en la que él se escapó de la escuela para ir a jugar con sus amigos. La figura del sacerdote en esta película es bastante neutral, exceptuando la última imagen, cuando Pascual Duarte es acompañado por dos guardias civiles y un sacerdote al garrote vil. Comenta Ángel A. Pérez Gómez acerca de las implicaciones políticas y religiosas de esta película:

“*La familia de Pascual Duarte* se ha quedado en *Pascual Duarte* no por capricho, sino porque es el protagonista único y absoluto. En el filme, Pascual es también víctima, pero más que de su familia lo es de una situación de subdesarrollo mental e ideológico, consecuencia de una situación económica e histórica [...]. Su única cultura consiste en unas nociones religiosas, aprendidas de mala manera –el sacrificio de Isaac–. Pascual nunca llega a tomar conciencia de su situación real; de ahí que este siempre a remolque de los acontecimientos [...]. El tema que subyace es el de Abraham e Isaac. El viejo patriarca solo tiene un hijo y Dios se lo manda sacrificar. Pascual solo tiene a Rosario y una voluntad ajena le priva de ella. Pascual, en su cortedad mental, culpa de la prostitución de Rosario a unos personajes, pero no llegara a tomar conciencia de que la causa última es la situación económica, social e histórica en que están inmersos”.(Pérez Gómez, 1977: 217-220).

Otro ejemplo de educación dirigida por monjas nos llega en 1976, cuando Angelino Fons rueda *Emilia, parada y fonda*, tras su incursión en el cine pseudoerótico con títulos como *La primera entrega* (1971) y *Separación matrimonial* (1973). Esta película nos muestra los destinos de Emilia y Patricia, hermanas que viven en Alcalá de Henares con su tía Ignacia, la cual les inculca severas reglas y convicciones puritanas. Patricia resulta más liberal; Emilia, más sensible, más retraída, más frustrada. Emilia tiene un novio, Jaime, que sueña con

irse al extranjero. Patricia se escapa de su casa. Emilia queda sola y se entrega a un viudo llamado Joaquín, próspero negociante que está aburrido de una querida antigua y necesita de alguien para cuidar a su hijo pequeño. Emilia y el viudo Joaquín se casan. Al cabo de un tiempo, vuelve Jaime, su amor de la niñez, pero ya no hay posibilidad de concretar el amor idealizado de pequeños. En un viaje que tienen que realizar Joaquín y Emilia, esta abandona a su marido y se va a Perpiñán. Emilia vive una noche de amor con un joven francés, quizá la única de su vida. Al día siguiente, vuelve a Alcalá de Henares, pero ya ha vivido su aventura y regresa a su secreto. El filme se inicia con la exhibición de unas fotos de la escuela, y son estas imágenes las que determinarán la frustración de los personajes. En una conversación, Emilia le confiesa a su amante que a ella le enseñaron las monjas, y él responde que estudió con los escolapios. Las referencias a los colegios ya establecen inequívocamente la condición moral y la frustración de los caracteres de ambos personajes.

Otra secuencia que evidencia el nivel de coordinación sociedad-Iglesia que existía por la época es la que muestra al señor magistral considerando una provocación la presencia de un maniquí desnudo en un escaparate. Este dato nos facilita la comprensión de las razones por las que la pareja mantiene una relación tan poco natural y fructífera.

Pero la película que mejor representa la educación de la época es la dirigida por José María Gutiérrez Santos en 1978, *¡Arriba Hazaña!* El único escenario del filme –rodado en 1977 y estrenado al año siguiente– es un colegio religioso de una época del franquismo que, más que indeterminada, es una paradójica simbiosis en la que se mezclan las obsesiones de una Guerra Civil reciente, con la llegada de los curas modernos posteriores al Concilio; y la retórica del franquismo, con la terminología –igualmente impostada– de los activistas que ya conocieron la muerte del dictador. Según German Yanke,

“se trata de representar, en unas pocas jornadas de rebeldía adolescente y juvenil, los cambios de la sociedad española durante el franquismo para dar conciencia a una metáfora de la transición que los críticos del momento calificaron de divertida. *¡Arriba Hazaña!* es el título que juega, lógicamente, con las palabras: desde el “Arriba España” hasta la referencia al presidente republicano –cuya biografía lee un alumno bajo las tapas de una hagiografía sobre la Virgen–, pasando por la *hazaña* que los estudiantes de la película, como la novela en la que se basa, cuentan. La novela era menos metafórica que el guion de José Sámamo y José María Gutiérrez Santos, productor y director al mismo tiempo” (Yanke, s.f)

La historia es tópica, aunque algunos lemas publicitarios en el día de su estreno trataran de darle un aire intelectual: citas de Unamuno y Machado sobre los recuerdos y las rebeldías juveniles. Un grupo de muchachos internos –Andrés y Hans Isbert, José Luis Pérez, Enrique San Francisco e Iñáqui Miramón, entre ellos– se rebelan, azuzados por los más activos, contra el sistema opresivo del centro: el horario, la misa obligatoria, etcétera. Los religiosos que tienen enfrente están representados por un elenco de actores de calidad, lo mejor de la película. El prefecto riguroso hasta el extremo, antiguo sargento de la Legión, es Fernando Fernán-Gómez, que borda el papel de rígido instructor. Este personaje representa el poder del pasado, absoluto y sin concesiones. El director, tan confundido como bienintencionado es Héctor Alterio. Su afán por averiguar el significado de la rebelión estudiantil y descubrir a los promotores de los desordenes mediante pruebas psicológicas y cuestionarios da la idea de una cierta actitud que pretende sustituir la represión por una suerte de concesiones racionales, aunque nunca opta por la libertad individual de los alumnos. *¡Arriba Hazaña!* muestra el gran fracaso de este sistema, no tanto el de la represión que, aunque condenable, se impone.

Al fin y al cabo, es *Panojo* –el mote con el que se refieren los jóvenes al personaje re-

presentado por Fernán-Gómez— el que termina con las manifestaciones mas extremas de la revuelta, después de que los internos se parapetan en su dormitorio. Pero la mas interesante alegoría de la película es la del desencanto de los mas radicalmente rebeldes con la llegada al colegio del nuevo director, interpretado por José Sacristán. Esta nueva imagen de sacerdote, que fuma y lleva *clergyman*⁴ en vez de sotana, da la razón a los alumnos y acepta a los delegados elegidos, pero impone poco a poco lo *razonable* sobre el idealismo desbocado del caos estudiantil; de este modo, el nuevo director crea un rosario de peros a cada nueva petición de los alumnos: se fumara, pero no en todos los cursos; se cambiaran los horarios, pero las salidas dominicales serán solo para los que no tengan tareas pendientes; se atenderá a los párvulos, pero resulta evidente que no todos piensan lo mismo; habrá representación estudiantil, pero no asamblearia.

Cada concesión tiene su precio y, al final, todo parece quedar igual. El famoso “*Cambiarlo todo para que nada cambie*” que Visconti popularizó en *El Gatopardo*, y que en 1957 había puesto negro sobre blanco el aristócrata siciliano Giuseppe Tomasi Caro, príncipe de Lampedusa, en la novela homónima en la que relató la vida de su bisabuelo. La última escena muestra, con un plano general, a los más rebeldes dando patadas a las piedras del patio mientras los demás alumnos cantan el himno del colegio para celebrar las elecciones —el mismo himno con el que comienza la película—: es el símbolo del desencanto.

En 1977, Mario Camus estrena *Los días del pasado*. El rotulo inicial de la película sintetiza el tema y el propósito del filme: “Las arenas del mar, / las gotas de la lluvia / y los días del pasado... / ¿quien podrá contarlos?!”. Se trata de un texto del libro *Eclesiástico* o *Sabiduría*, de Jesús Ben Sira, uno de los llamados *Libros Sapienciales* del *Antiguo Testamento*, al igual que el rotulo inicial de *Después del sueño*. La imposibilidad de contar las arenas del mar, las gotas de la lluvia o los días del pasado es una metáfora sobre el paso del tiempo y el devenir ineludible de los acontecimientos.

La película —“una de amor”, como señalaban algunos críticos— narra el encuentro entre dos novios del lado perdedor, tras la Guerra Civil; pero no se trata de un encuentro dichoso, sino imposible y desesperado. Juana —Marisol— es maestra, y en ella encontramos una de las pocas muestras de educación laica y progresista. La escuela, presidida con un crucifijo y un retrato de Franco, es lo opuesto a la educación liberal que pretende impartir. Como comenta José Luis Sánchez Noriega,

“otro tema importante es la *educación*. Contrasta la educación que intenta Juana con la oficial, que habla de los Reyes Católicos, es decir, que instrumentaliza la historia en favor del adoctrinamiento falangista. Juana se preocupa por los niños que ven más retrasados, trata de recobrar la memoria histórica de sucesos del entorno, busca las experiencias directas de los niños en su medio natural, educa en el ocio y el juego, y deja libertad a los niños en el aula” (Sánchez Noriega, 1998: 274).

Este comentario de Sánchez Noriega se ejemplifica con las imágenes finales, en las que llega la nueva maestra y comienza a dar una clase tradicional y eminentemente nacionalista —inicia la lección hablando de los Reyes Católicos—, en rotunda contraposición con la libertad que abanderaban las clases de Juana.

Dos años después, en 1969, Angelino Pons realiza *Fortunata y Jacinta*. Lo que encontramos de novedoso en esta adaptación cinematográfica de la novela homónima de Benito Pérez Galdós es la figura del ayo. Sin mayores consecuencias, lo representan típicamente: como el encargado de custodiar la crianza y la educación tanto académica como moral de los niños de la casa.

4 Traje sacerdotal compuesto de pantalón, camisa, alzacuellos y chaqueta.

De 1979 es *F.E.N.*, de Antonio Hernández. La historia se sitúa en el centro de una gran ciudad, donde se alza un mamotético edificio, hermético y agónico, que encierra entre sus paredes, y al margen de lo que le rodea, a unos hombres que deben sufrir un extraño sistema educativo, semejante al de un centro carcelario, plagado por la sinrazón de una violencia soterrada e irónica; una disciplina rígida y a veces grotesca; y unos códigos morales en constante contradicción. La historia evoluciona a través de las situaciones a que tres de los personajes –Alfredo, Domingo y Jesús– se ven sometidos. En ellas se respira la incomunicación, el terror y el acoso, bajo la batuta férrea de dos jóvenes sacerdotes, Octavio y Francisco, y con la inocente y manipulada complicidad de una de las chicas del servicio. Pero lo que aparentemente compone un juego sin sentido se vuelve un examen cruento, abierto y desalentado a la institución educativa mas privilegiada de nuestra sociedad, mediante la visión de dos hombres que la vivieron y sufrieron de ese modo, y que deciden pagar con la misma moneda, desnudos ante la imposibilidad de ser aquello que les fue negado, porque quien en sus manos tenia la facultad de *hacerlos*, paradójicamente, así los hizo.

En *Operación Ogro* (Gillo Pontecorvo, 1979. Prego, s/: 1-2) la acción se sitúa en Bilbao, Euskadi, en 1978, a partir del reencuentro del defensor de la lucha armada –Eusebio Poncela– con su mujer –Ángela Molina–, su interés en que haga las paces con su viejo amigo –Gian María Volonte– y la muerte del primero en un atentado. A través de la sucesión en diferentes *flashbacks* se narra como de niños ambos amigos son castigados en el colegio por hablar euskera, hacen pintadas a favor de la independencia de Euskadi y son aleccionados por un cura –Fedor Atkine–; que, en febrero de 1973, preside una asamblea de ETA, donde se vota el secuestro del almirante Carrero Blanco para canjearlo por ciento cincuenta presos políticos; y, sobre todo, la preparación del atentado.

Del mismo año es la película *La miel*, de Pedro Masó. En ella, vemos a don Agustín –José Luis López Vázquez–, que cambia radicalmente de vida el día que se decide a visitar a la familia de su alumno mas revoltoso, Paco –Jorge Sanz–. Paco tiene una madre hermosa, que le suplica que eduque a su hijo, que se ocupe de él, y don Agustín acepta, enamorado de ella. Mientras tanto, en su casa, trata de convencer a su hermana de que dando clases particulares puede obtener un buen dinero para que ella se lo juegue al bingo. Por otra parte, Don Agustín comprende rápidamente que la gran señora ejerce *el oficio más antiguo del mundo*. Y el pobre acaba por aceptar una vida de matrimonio con la madre de Paco, que ya le quiere como a un padre. Don Agustín tiene un momento de duda en la misma puerta de la iglesia, pero es demasiada señora para perdersela, aunque tenga que compartirla con un viejecito que la mantiene.

En 1982, Antonio Betancor realiza *Valentina*. En este filme, encontramos a un sacerdote educador muy particular, encarnado por Anthony Quinn. “*Valentina* adapta la primera parte de *Crónica del alba*, de Ramón J. Sender, y en ella se recoge la infancia de Pepe Garcés –Jorge Sanz–, y su amor temprano por Valentina, una niña como el.” (Pérez Gómez, 1983: 216).

Anthony Quinn, cura y profesor del protagonista, se muestra amable, amigo del chico, y dicta una educación que podríamos volver a considerar una crítica a la de la época. Este maestro es eminentemente practico: los lleva a ver el eclipse, a pescar, a coger fósiles..., y mantiene con ellos una magnífica amistad, empanada, lógicamente, por las notas del colegio que, por lo menos en el caso del niño Pepe Garcés, suelen traducirse en palos propinados por el progenitor. Aun así, la imagen de este sacerdote destaca por su bondad, ante la representación general de los curas educadores de la época, caracterizados por su dureza, rectitud y afinidad al régimen. Para finalizar, podemos referirnos a la película *El cabezota* (1982), dirigida por Francisco Lara Polop, fiel a su oportunismo. Recordemos sus obras *Cebo para una adolescente* (1973) y *Virilidad a la española* (1975). En 1857, España promulga su primera Ley de Instrucción Publica, por la que los niños entre los seis y nueve años no solo accederán gratuitamente al estudio, sino que habrán de hacerlo obligatoriamente. La Ley

Moyano (Fundación Santa María, 1994: 261-264), como es conocida, llega a Beleno, una pequeña aldea asturiana, donde moran como en un paraíso sus habitantes, entre ellos Pedro Pinzales, alias el Cabezota, y su hijo Pedrín, de siete años. Viven de la caza, la pesca y el cultivo de su pequeña tierra. El Cabezota cree que su hijo no necesita para ser feliz saber más que lo que el le enseñe, y que es todo lo que el aprendió de su padre, este del suyo y así hasta Adán. Pero a la aldea llega Ana, la maestra destinada a inaugurar la escuela. La joven está firmemente convencida de que la cultura es un bien necesario para conquistar la libertad. Y así surge el conflicto entre padre e hijo, al resolver Pedrín, en contra de la voluntad de su progenitor, que aprenderá a leer y escribir. Ciertamente, esta película no tiene ninguna aportación iconográfica que no haya sido tratada antes con más calidad.

Conclusiones

Si durante la dictadura el sacerdote era un ser totalmente entregado a su causa religiosa y a su vocación, sin dudas, totalmente fiel a Dios, ajeno a cualquier tipo de pregunta que pusiese en entredicho su vocación, con la llegada de la democracia nos encontramos con un sacerdote nuevo. Como ejemplos de este tipo de cura incontaminable de un exterior lleno de deseos y placeres, tenemos cintas como *El cura de la aldea* (Francisco Camacho, 1935) o *Balarrasa* (Jose Antonio Nieves Conde, 1951).

Con la llegada de la democracia, encontramos un cambio fundamental, producido principalmente en los curas residentes en ciudades. El párroco de pueblo, ligado con fidelidad a la vida rural, donde el conocimiento personal es mayor, prácticamente no se desvía de su camino religioso; en cambio, el sacerdote de ciudad, donde el anonimato impera, si se muestra débil ante uno de los grandes tabúes de la dictadura: el sexo.

El sacerdote de ciudad, lejos de la imagen tradicional, se muestra dubitativo ante las nuevas situaciones de libertad sexual que la democracia le ofrece y, en consecuencia, aparece la duda ante el celibato. El cura torna un ser más humano, casi siempre *víctima* de las mujeres, que lo engañan y acusan o acosan sexualmente. Como vemos, sigue siendo la mujer la portadora de la manzana que provoca el pecado del hombre. Un ejemplo claro son las realizaciones de Mariano Ozores, donde el sacerdote es la víctima de la modernización social.

Respecto de la educación impartida por la Iglesia católica, debemos tener en cuenta –y muy presente– que el gobierno de UCD en ningún momento planteó la anulación del poder eclesiástico en la enseñanza. Quizás esta ausencia de cambio por parte de la autoridad hizo que las críticas en las producciones cinematográficas fuesen más duras. Durante el cine de la dictadura, la imagen del sacerdote o la monja educadores era alegre, comprensiva y tolerante –siempre dentro de las normas del franquismo–; en la transición, la figura es totalmente distinta.

Nos encontramos con unos sacerdotes dictatoriales, que enseñan abanderando el viejo lema de *la letra con sangre entra* y que convierten el miedo en el mejor de los incentivos. Aprovechan su posición social para incrementar el pavor que los niños tienen hacia ellos y magnifican su relación con el *más allá* para poder hacer del pecado el pasaporte para la supuesta vida feliz del alumno. Todo esto provoca, indudablemente, la mayor cuna de la frustración en la España de la época, y da lugar a un resentimiento del que es sensible el cine que nos ocupa.

Bibliografía

BEAUMONT, José F.

1976 “Necesidad de una educación democrática y libre del poder político” en *El País*, 29 de agosto.

CAMINA, Ángel.

1976 “Ya soy mujer”, en *Reseña*, Equipo. *Cine para leer 1975*. 238-239. Bilbao: Men-

- sajero.
- FUNDACIÓN SANTA MARÍA.
1994 *Historia de la educación en España y América*. Madrid: SM.
- GONZÁLEZ MANRIQUE, Manuel Jesús.
2010 *La imagen del clero en el cine español de la transición*. Buenos Aires: LibrosEn-Red.
- MONCADA, Alberto
1977 “La educación actual es anacrónica” en *El País*, 24 de diciembre.
- MUÑOZ, Mercedes; Izaguirre, Repiso.
2005 *El sistema educativo español. 2000*. Madrid: Ministerio de Educación Cultura y Deporte / CIDE.
- PAYNE, Stanley. *El Franquismo. 2ª parte 1950-1959. Apertura exterior y planes de estabilización*. Madrid: Arlanza ediciones.
- PEREZ GOMEZ, Ángel A.
1977 “Pascual Duarte”, en Reseña, Equipo. *Cine para leer 1976*. 217-220. Bilbao: Mensajero.
- PÉREZ GOMEZ, Ángel A.
1983 *Valentina*, en Reseña, Equipo. *Cine para leer 1982*. Bilbao: Mensajero.
- PIÑOL, Josep M.
1999 *La transición democrática de la Iglesia Católica española*. Madrid: Trotta.
- PREGO, Victoria.
s.f. “Operación Ogro. El veneno de la serpiente” en VV.AA. *El siglo XX a través del cine*. 1-2. Fascículo 85. Madrid: El Mundo.
- SANCHEZ NORIEGA, José Luis.
1998 *Mario Camus*. Madrid: Cátedra.
- TURRO, Albert
1973 “La prima Angélica” en *Dirigido por...* 25. N° 13, Barcelona.
- VV.AA.
s.f. *El siglo XX a través del cine*. Fascículo 87. Madrid: El Mundo.
- YANKE, German
s.f. “¡Arriba Hazana! La educación franquista” en *El siglo XX a través del cine*. 1. Fascículo 83. Madrid: El Mundo.